

Dietrich Bonhoeffer



ETICA CRISTIANA

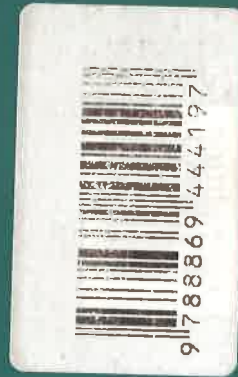
(eccetera)



C A S T E L V E C C H I

Nel febbraio del 1928, all'inizio della sua formazione pastorale, Dietrich Bonhoeffer si rivolge ai fedeli della comunità tedesca di Barcellona con un'articolata riflessione sull'essenza di un'etica cristiana. L'eccezionalità umana e storica di Gesù, la sua vicinanza agli ultimi e agli esclusi della società, la radicalità dei suoi insegnamenti determinano l'unicità del messaggio cristiano. Essere etici, per i cristiani, significa rifiutare la morale corrente e i principi tramandati storicamente, per abbandonarsi in piena libertà all'evento della croce e al mistero della grazia. Con il rigore del teologo e la passione del credente, Bonhoeffer non si limita a gettare le basi teoriche di un'etica cristiana, ma si confronta con le scelte concrete e spesso drammatiche che sfidano la coerenza dei comandamenti biblici. In queste profonde considerazioni giovanili, che già contengono i semi della successiva ricerca filosofica, Bonhoeffer esorta il cristiano a trovare il coraggio di riconoscere le manifestazioni della bontà divina anche nei fenomeni del maligno e della sofferenza esistenziale.

«L'AGIRE ETICO CRISTIANO È UN AGIRE CON LIBERTÀ,
CON LA LIBERTÀ DI UN UOMO CHE NON HA NIENTE
PER SE STESSO E HA TUTTO PER IL SUO DIO»



Dietrich Bonhoeffer

ETICA CRISTIANA

Traduzione di Nicola Zippel

Testi tratti da: Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*,
hrsg. von E. Bethge, Fünfter Band,
Ch. Kaiser Verlag, München, 1972.

Traduzione dal tedesco di Nicola Zippel

I edizione: ottobre 2015

© 2015 Lit Edizioni Srl

Tutti i diritti riservati

Castelvecchi è un marchio di Lit Edizioni

Sede operativa: Via Isonzo, 34 - 00198 Roma

www.castelvecchieditore.com

info@castelvecchieditore.com

C A S T E L V E C C H I

GESÙ CRISTO E L'ESSENZA DEL CRISTIANESIMO

La questione che vogliamo affrontare è se Cristo, oggi, possa occupare ancora un posto in cui si prendono le decisioni su ciò che per noi è più profondo, ossia sulla nostra vita e sulla vita del nostro popolo. Vogliamo capire se lo spirito di Cristo ha da dirci ancora qualcosa di ultimo, di definitivo, di decisivo. Tutti sappiamo che Cristo di fatto è stato eliminato dalla nostra vita: gli si costruisce un tempio, ma poi ciascuno rimane a vivere in casa propria; Cristo è diventato affare della Chiesa o di un ristretto gruppo di uomini che frequentano la Chiesa, non della vita. La religione gioca per la psiche del Diciannovesimo e del Ventesimo secolo il ruolo della cosiddetta camera comoda, in cui ci si ritira volentieri un paio d'ore, per poi però rituffarsi di nuovo nel proprio lavoro. Tuttavia, una cosa è chiara: capiamo Cristo solo se ci schieriamo dalla sua parte in un secco aut-aut. Non è finito sulla croce per rendere la nostra vita più bella. Se noi vogliamo averlo, allora lui esige una netta decisione sulla nostra vita. Non lo capiamo, se gli assegniamo soltanto una provincia della nostra vita spirituale, ma solo se ci volgiamo unicamente a lui, oppure pronunciamo un chiaro no. Chi non è realmente interessato a

prendere sul serio Cristo, chi non risponde alla domanda che Cristo ci pone: «Vuoi tutto, oppure no?», non dovrebbe confondere la sua posizione con quella cristiana, e a quel punto la posizione cristiana servirebbe a far capire che lui non ha niente in comune con Cristo. La religione di Cristo non è lo sfizio di un goloso dopo il pane; e il pane o niente. Questo è il minimo che si dovrebbe capire e ammettere, se ci si chiama cristiani.

Ci sono stati anche dei tentativi di eliminare Cristo dall'attuale vita dello spirito; e l'aspetto più seducente di questi tentativi è che sembra che Cristo possa acquisire solo grazie ad essi una posizione più giusta e dignitosa. Si parla di Cristo secondo categorie estetiche come di un genio religioso, lo si chiama il più grande degli etici, si ammira la sua morte come un eroico martirio per le sue idee; solo una cosa non si fa: non lo si prende seriamente, ossia non si mette il centro della propria esistenza in contatto con quello che esige Cristo, affermare ed essere la rivelazione divina. Si mantiene una distanza tra sé e la parola di Cristo, che non permette un incontro vero; posso benissimo vivere con o senza Gesù, inteso come genio religioso, come etico, come Signore - così come posso benissimo vivere senza Platone o Kant -, tutto questo ha un significato solo relativo; se però ci fosse in Cristo qualcosa che assorbe completamente la mia vita, con tutta la serietà secondo cui qui è Dio che parla, perché solo in Cristo la parola di Dio si è fatta presente una volta, allora Cristo ha per me non solo un significato relativo, ma urgente nella sua assolu-

tezza. Davanti a me ci sarebbe sempre l'alternativa: sì o no, ma l'esito non sarebbe più indifferente. Capire Cristo significa capire questa richiesta, prendere sul serio Cristo significa prendere sul serio questa sua richiesta assoluta di una decisione da parte dell'uomo.

Noi adesso dobbiamo chiarire quanto seria sia la questione e liberare Cristo dal processo di secolarizzazione, in cui è stato cacciato dai tempi dell'Illuminismo, per mostrare infine che anche oggi la domanda a cui Cristo risponde è assolutamente impellente, mostrare quindi che lo spirito di Cristo rivendica con diritto le sue pretese.

Così la nostra prima e principale domanda si rivolge all'essenza del messaggio cristiano, all'essenza del cristianesimo.

Su tale questione c'è una mancanza totale di chiarezza, non solo tra i laici, ma anche tra i teologi. Dai pulpiti o dalle cattedre sentiamo delle cose presentate e predicate come autenticamente cristiane, che però potrebbero avere i loro autori anche o ancor più in Platone, Buddha o Goethe. A questo si aggiunge che l'intero lavoro di storia delle religioni degli ultimi decenni ha spinto il cristianesimo così dentro il sincretismo religioso di stampo ellenistico, che poco alla volta si è perso quello sguardo sulla sua peculiarità che gli ha permesso infine di vincere su Mitra e i misteri.

L'idea centrale dei culti ellenistici al tempo della nascita del cristianesimo era quella della salvezza. Così, ad esempio, sentiamo parlare di un salvatore

del mondo, che dovrebbe nascere da una giovane donna, o di un essere originario, che decade nel mondo; le anime degli uomini sono le sue parti disperse, che si riuniranno di nuovo e così l'uomo originario risorgerà nuovamente nell'interezza dei suoi membri. Sentiamo parlare del dio Osiride che muore e le cui spoglie sono cercate dalle donne, le quali infine le riuniscono e il dio risorge, analogamente all'usanza ancora in vigore nella Chiesa greca, dove le donne cercano Gesù nella notte di Pasqua, fino alla sua manifestazione mattutina tra urla di giubilo: «È risorto!». Simili sono il culto di Anteo, Attis e Dioniso. I miti sugli dèi che muoiono e risorgono sono miti sulla natura, che simboleggiano la morte invernale e la rinascita primaverile. Sentiamo parlare anche dei pasti sacramentali, simili all'eucarestia, nei quali si diventa divini mediante l'unione corporea con lo spirito. Le somiglianze arrivano fin nei dettagli: così, come oggi il vescovo benedice il popolo con tre dita alzate e due chiuse, allo stesso modo già nei tempi antichi il sacerdote del dio Sabazio benediceva i suoi fedeli.

Vediamo quindi quanto il cristianesimo sia inserito nelle forme religiose del suo tempo. Questo vale anche per la vita di Gesù di Nazareth: se prendiamo in considerazione solo il modo in cui questa vita viene presentata dai primi tre evangelisti del Nuovo Testamento, essa è ricoperta da un tale velo leggendario, che solo di rado la scienza riesce a leggere qualcosa tra le righe. La tradizione ha impiegato pochissimo tempo a cucire addosso a Gesù l'abito convenzionale di un santo che fa miracoli.

Antichi motivi fiabeschi, che in parte sono arrivati dall'India attraverso i passaggi a Oriente, i racconti di miracoli, di cui si sentiva parlare anche in riferimento a molti imperatori romani, hanno contribuito al mito di Gesù di Nazareth, tanto che oggi sono poche le cose che è possibile affermare con sicurezza sull'uomo Gesù. Così, il risultato più certo di un secolo e mezzo di critica delle fonti del Nuovo Testamento è diventato il principio: *Vita Jesu scribi non potest.*

Il motivo preminente di tutto questo, però, risiede nel fatto che il nostro Nuovo Testamento proviene da una comunità di fedeli che venera Gesù non come personalità storica, ma come Kyrios, il Signore – il termine greco è la traduzione dell'ebraico *Jahwe* –, come Dio stesso: viene così a mancare naturalmente ogni interesse di carattere storico-psicologico; l'interesse, piuttosto, è puramente materiale, immediato, va al cuore del fenomeno Gesù di Nazareth, al cui cospetto tutto ciò che è storico perde di importanza. Anche i sinottici, ossia i primi tre evangelisti, che apparentemente hanno un interesse storico, mostrano di tendere principalmente a presentare Gesù come Figlio di Dio, e precisamente nelle sue azioni e nei suoi discorsi. L'ordine storico è del tutto inattendibile.

Questa situazione, nel suo complesso, è diventata l'occasione per un gruppo di eruditi di creare un cortocircuito storico, con l'intenzione di dar vita a una figura mitologica di Gesù, come il prodotto della comunità, analogamente a Mitra. Questo si è rivelato un grandissimo errore. Rimane pur

sempre l'occasione di confrontarsi criticamente con le nostre fonti, per quel che riguarda le loro indicazioni storiche; e tuttavia, dobbiamo andare oltre questa critica, per riuscire a cogliere l'essenza del cristianesimo, al fine di comprendere la peculiarità così evidente del messaggio cristiano, a dispetto dell'apparente identità con le religioni del suo tempo. Una breve considerazione di carattere generale ci metterà sulla retta via.

Esistono due possibilità di considerazione storica in generale, e come lavoro specificamente storico intendo la comprensione, l'interpretazione della storia. Uno dei possibili percorsi ha subito l'influsso della filosofia idealista: la storia si interpreta secondo un sistema, si è in possesso dei metodi che permettono di interpretare la storia, si dispone dell'idea e quindi evidentemente anche della storia. Per questa considerazione, la storia stessa può in linea di principio non dire nulla di nuovo, tutto anzi si adatta al sistema che già si possiede; la storia, quindi, per me può anche non avere più un significato assoluto, ma è relativizzata mediante l'idea. In concreto, questo significa che per la comprensione dei fatti storici non si va oltre quei criteri che stanno fin dall'inizio a disposizione per esprimere un giudizio, anche quando non corrispondono neanche lontanamente ai fatti. Non si vuole che la storia ci dica qualcosa di nuovo, essa non può porre all'uomo nessuna richiesta urgente.

Del tutto diversa è l'altra possibilità: ci si interessa alla storia solo nella misura in cui riveste un significato assoluto, ossia non si hanno idee, cate-

gorie, tavole dei valori preconfezionate, secondo le quali formulare un giudizio, ma si lascia parlare la storia e ci si mette all'ascolto. All'inizio non si dispone di ciò che la storia può dire, ma si lascia che la storia ci mostri le sue richieste, si permette che i propri concetti vengano distrutti, se necessario, dal momento che la storia ha la forza di appellarsi a noi attraverso i millenni, di porre una richiesta, verso cui ci sentiamo responsabili con tutta la nostra esistenza, non solo con la nostra ideologia. Solo qui il tempo si rende trasparente, facendosi simultaneo all'accadere storico, dove l'uomo presta ascolto alla richiesta della storia, ossia la accoglie o la rifiuta, lasciandosi coinvolgere nel profondo della propria esistenza. Chiara dunque è la via.

O disponiamo già di quello che Gesù di Nazareth ha detto, ossia ne conosciamo in linea di principio le leggi e la verosimiglianza psicologiche e parliamo in piena coscienza di ciò che, in fondo, tutti già sanno, cioè della psicologia di Gesù, e possiamo anzi lasciar andare senza freni la nostra fantasia, come è avvenuto ingenuamente con il romanzo di Gesù fino ai giorni nostri; dalla nostra filosofia abbiamo poi cognizione della migliore eticità possibile e della migliore idea di Dio possibile, che poi attribuiamo semplicemente alle parole di Gesù.

Oppure, lasciamo che parli il Nuovo Testamento, e ci mettiamo all'ascolto, udiamo la richiesta che questo libro pone in tutta la sua autorità, e ci dedichiamo così profondamente a riflettere sul cuore della questione in un vero incontro con la storia, facendo sì che questa sia la strada da seguire. Non ha

nessuna importanza, quindi, leggere il Nuovo Testamento con i concetti del Ventesimo secolo, bisogna leggerlo secondo le sue intenzioni; in questo modo, incontriamo di certo qualcosa che non si adatta alla nostra moderna psicologia o filosofia.

Ci imbattiamo innanzitutto in una sconcertante apatia del Nuovo Testamento nel suo complesso rispetto a tutto quello che riguarda la psicologia di Gesù, così come la cronologia. In primo piano c'è l'evento scioccante, con cui la comunità di fedeli ha dato vita alla figura di Gesù di Nazareth, che hanno chiamato il Cristo, ossia il Messia, l'Unto del Signore: la rivelazione di Dio nel mondo. E noi sentiamo parlare solo di questa cosa. Anche lo stesso Gesù, d'altra parte, è diventato importante solo per questo, come se si trattasse dell'essenza del cristianesimo.

Più o meno nella parte centrale dei tre sinottici, si racconta che Gesù domandò ai suoi discepoli che cosa la gente si aspettasse da lui, e ricevette questa risposta: «Credono che tu sia Elia risorto, Giovanni Battista o uno dei profeti». «Ed egli disse loro: "E voi, chi dite che io sia?" Simon Pietro rispose: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente". Gesù, replicando, disse: "Tu sei beato, Simone, figlio di Giona, perché non la carne e il sangue ti hanno rivelato questo, ma il Padre mio che è nei cieli" [...] Allora ordinò ai suoi discepoli di non dire a nessuno che egli era il Cristo»¹.

Questo è il momento più importante, clamoroso, decisivo nella vita di Gesù. Lui, il figlio di un

carpentiere, si sente chiamare dagli altri il Figlio di Dio, il Cristo, e avvolge questo segreto nel più profondo dei silenzi. Lui sa di essere stato inviato da Dio nel mondo con un potere enorme. È il portatore del regno di Dio nel mondo: «Ma se è con l'aiuto dello Spirito di Dio che io scaccio i demoni, è dunque giunto fino a voi il regno di Dio»². O, con una meravigliosa immagine, dice: «Io vedevo Satana cadere dal cielo come folgore»³, ossia ecco il regno di Dio. Alla domanda: «Quando giungerà il regno?», rispose: «Il regno di Dio non viene in modo da attirare gli sguardi; né si dirà: "Eccolo qui", o "eccolo là"; perché, ecco, il regno di Dio è in mezzo a voi»⁴. (La traduzione «in voi» è sbagliata). «I ciechi ricuperano la vista e gli zoppi camminano; i lebbrosi sono purificati e i sordi odono; i morti risuscitano e il Vangelo è annunciato ai potenti»⁵. Questo è l'urlo di giubilo di Gesù sul nuovo tempo. Egli agisce con il potere dello spirito di Dio. La sua venuta mette il mondo davanti a una decisione: con Dio insieme a lui, contro Dio e contro di lui. «Chi non è con me è contro di me; e chi non raccoglie con me, disperde»⁶. È su di lui, sulla sua parola, che si decide la vita dell'uomo; perché lui porta la rivelazione di Dio, lui è il Cristo. «Non pensate che io sia venuto a mettere pace sulla terra; non sono venuto a metter pace, ma spada. Perché sono venuto a dividere il figlio da suo padre, la figlia da sua madre [...] Chi ama padre o madre più di me, non è degno di me; e chi ama figlio o figlia più di me, non è degno di me»⁷. Oppure, in altra occasione, ancora più tremendo: «Se uno viene a

me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e persino la sua propria vita, non può essere mio discepolo»⁸. Gesù spinge a una decisione senza compromessi. Alla decisione per la volontà di Dio, che conduce alla partecipazione al regno di Dio. Così si rivolge a un uomo che si lamenta malinconicamente per la morte del padre: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti; ma tu va' ad annunciare il regno di Dio»⁹. Oppure: «Nessuno che abbia messo la mano all'aratro e poi volga lo sguardo indietro, è adatto per il regno di Dio»¹⁰. L'autorità di Dio esige tutto o niente: «Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto nel campo, che un uomo, dopo averlo trovato, nasconde; e, per la gioia che ne ha, va e vende tutto quello che ha, e compra quel campo. Il regno dei cieli è anche simile a un mercante che va in cerca di belle perle; e, trovata una perla di gran valore, se n'è andato, ha venduto tutto quello che aveva, e l'ha comperata»¹¹. Dinanzi alla volontà di Dio non c'è nessun riguardo per ciò che è umano: «Se dunque il tuo occhio destro ti fa cadere in peccato, cavalo e gettalo via da te; poiché è meglio per te che uno dei tuoi membri perisca, piuttosto che vada nella geenna tutto il tuo corpo. E se la tua mano destra ti fa cadere in peccato, tagliala e gettala via da te; poiché è meglio per te che uno dei tuoi membri perisca, piuttosto che vada nella geenna tutto il tuo corpo»¹². «Entrate per la porta stretta, poiché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa. Quanto stretta è la porta e angusta la via che con-

duce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano!»¹³. Gesù può mettere gli uomini davanti a questa alternativa del «tutto o niente», solo perché lui sa di avere il potere di Dio: «Beato colui che non si sarà scandalizzato di me!»¹⁴. E tuttavia, per Gesù, tutto quello che riguarda la sua persona come personalità, ossia qualcosa nelle sue qualità affascinanti o repellenti, è alla fine privo di importanza in confronto alla sola cosa che conta, la decisione per la volontà di Dio. Racconta Luca: «Mentre egli diceva queste cose, dalla folla una donna alzò la voce e gli disse: "Beato il grembo che ti portò e le mammelle che tu poppasti!". Ma egli disse: "Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica!"»¹⁵. Questo è un chiaro rifiuto di qualunque culto, che si leghi alla sua manifestazione individuale, personale, umana. Non è chi lo venera come un genio o una personalità affascinante, che comprende Gesù, ma solo chi si lascia coinvolgere dal suo messaggio, chi lo accoglie come l'inviato di Dio.

Questa sua coscienza del proprio potere messianico dà però alla sua famiglia l'occasione di prenderlo per un folle. Vanno da lui, per riportarlo a casa. «Giunsero sua madre e i suoi fratelli; e, fermatisi fuori, lo mandarono a chiamare. Una folla gli stava seduta intorno, quando gli fu detto: "Ecco tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle là fuori che ti cercano". Egli rispose loro: "Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?". Girando lo sguardo su coloro che gli sedevano intorno, disse: "Ecco mia madre e i miei fratelli! Chiunque avrà fatto la volontà di Dio,

mi è fratello, sorella e madre"»¹⁶. Si tratta sempre dello stesso movimento, dalla persona alla cosa, alla sola decisione urgente e importante per l'autorità di Dio. «Io sono venuto ad accendere un fuoco sulla terra; e che mi resta da desiderare, se già è acceso?»¹⁷. Così vediamo Gesù librarsi alle altezze vertiginose della richiesta implacabile all'umanità. Chi ha il coraggio di andare con lui? Chi si unisce al suo seguito? Non è un caso che *Brand* di Ibsen, in cui la richiesta di «tutto o niente» distrugge la vita di una famiglia, sia ambientato nelle alte regioni del gelo nordico. Implacabilmente freddo è questo aut-aut. E non senza ragione Dostoevskij permette al Grande Inquisitore di chiedere a Gesù: «O allora dunque sei venuto senz'altro fra gli eletti e per gli eletti? In fede mia, l'uomo è costituzionalmente più debole e più vile che Tu non lo ritenessi! E mai possibile, è mai possibile che egli adempia ai Tuoi voleri? E allora anche Tu perché hai agito così? Facendo tanta stima di lui, Tu ti sei comportato come se cessassi di avere pietà, perché troppo, in conseguenza, hai preteso da lui: e questo, da parte di chi? da parte di Colui che lo ha amato più di Se stesso! Facendone minor stima, meno avresti pure preteso da lui [...]. Il grande profeta Tu, in visione e in allegoria, dice di aver veduto tutti i compartecipi della prima resurrezione, e che ce n'erano in ragione di dodicimila per ciascuna generazione. Ma se erano tanti, costoro erano pur sempre più che uomini, erano iddii. Essi avevano sopportato la Tua croce, avevano sopportato decine d'anni di affamato e nudo deserto, nutrendosi di locuste e di ra-

dici: e sì, certamente, Tu puoi con orgoglio additarci questi figli della libertà, del libero amore, del libero e splendido sacrificio di se stessi in nome Tuo. Ma tieni a mente che costoro erano in tutto qualche migliaio, ed erano dèi: ma tutti gli altri? E che colpa hanno tutti gli altri, i deboli, se non sono stati capaci di sopportare quel che hanno sopportato i forti? Che colpa ha un'anima debole, se non è in grado di accogliere in sé doni tanto tremendi?»¹⁸. Ovunque ritroviamo lo stesso tremore dinanzi alla tremenda durezza della richiesta di Gesù: lui si rivolge agli eroi integerrimi, non degna i deboli di uno sguardo, conduce sulla via del superuomo.

E tuttavia, a un esame più attento, si mostra un'immagine inattesa: sembra così inavvicinabile in quello spietato aut-aut, ma non lo vediamo nei circoli degli asceti, degli eroi integerrimi, dei farisei; si rivolge invece a due gruppi di uomini, che finora hanno continuato a vivere completamente coperti sotto la superficie, e che sembrano perlomeno in grado di rispettare la sua richiesta. Gesù si rivolge ai bambini e agli ultimi nella società e nella morale. Questo nella storia del mondo è qualcosa di completamente inedito e sembra creare una frattura con la persona di Gesù. Platone ha aperto la sua Scuola per gli amanti della sapienza, i filosofi, coloro che ambivano a una vita etica; Buddha ha il suo seguito tra gli asceti, che volgono le spalle al mondo; Gesù va dai bambini e mostra *loro* come esempio ai moralisti più convinti. Quando entra a Gerusalemme, i bambini lo conoscono già, tanto che accorrono in massa e intonano per lui un

osanna nel tempio – per la rabbia del partito della morale, i farisei. Gli apocrifi, ossia i Vangeli extra-biblici, hanno molti racconti fantasiosi sul modo in cui Gesù avrebbe giocato con i bambini per la strada. Quando le donne portano i loro figli da Gesù, perché li benedica, arrivano quelli che si credevano gli unici e veri seguaci di Gesù e vogliono cacciarli. Così quindi parlò Gesù: «Lasciate i bambini [...]»¹⁹. Quando una volta era in cammino con i suoi discepoli e li vide litigare sulla retribuzione della vita come seguaci di Gesù, «chiamato a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: In verità vi dico: se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli»²⁰. E, in un'altra occasione: «E chiunque avrà scandalizzato uno di questi piccoli che credono, meglio sarebbe per lui che gli fosse messa al collo una macina da mulino e fosse gettato in mare»²¹. Per Gesù, il bambino non è solo una condizione di passaggio verso l'adulto, qualcosa che deve essere superato, ma, al contrario, è qualcosa di unico, a cui l'adulto deve un grande rispetto, perché, in verità, Dio è più vicino ai bambini che agli adulti. Gesù diventa così lo scopritore del bambino. Gesù vede i bambini, vuole appartenere ai bambini: chi voleva sbarrargli la strada? Dio appartiene ai bambini, ai bambini appartiene la buona novella, ai bambini appartiene la gioia del regno dei cieli. «Chiunque avrà scandalizzato uno di questi piccoli!» È un modo di esprimersi che suona così radicalmente estraneo agli antichi, che può essere superato solo da un altro ancora più estraneo: Gesù,

l'uomo dello spietato aut-aut, va dai bambini e dai peccatori. La sua compagnia è composta dagli esclusi dalla società, il quinto Stato, i pubblicani, gli impostori e le prostitute. Lo si può vedere, il predicatore della purezza e della sanità, sedere a tavola con queste persone – una scena orribile per un rabbino –, lo si può vedere mentre entra nelle loro case, che parla con loro per la strada, che prende le difese di un'adultera davanti a tutto il mondo; si sentono parole scandalose, dirette contro i moralisti più convinti: «Io vi dico in verità: i pubblicani e le prostitute entrano prima di voi nel regno di Dio»²². Quando una prostituta lo raggiunge durante un pranzo, lo unge e si inginocchia dominata dal suo sguardo, scoppiando a piangere, con le lacrime che bagnano i piedi di Gesù, e si afferra quindi i capelli per asciugargli i piedi, suscitando la rabbia dei farisei davanti a quella scena, Gesù dice: «I suoi molti peccati le sono perdonati, perché ha molto amato»²³. Racconta la storia di due fratelli, uno dei quali sparisce con l'eredità del padre, per spassarsela in baccanali e prostitute, mentre l'altro rimane a casa con il padre. Quando il primo si pente e ritorna, il padre lo accoglie – lui, il peccatore, il figlio perduto – con più amore di quello che l'altro, che era sempre rimasto con lui, avesse mai provato²⁴. Racconta di un fariseo che prega nel tempio e mostra a Dio tutti i suoi meriti, e di un pubblicano che non ha portato a Dio nient'altro che un cuore distrutto con le parole: «O Dio, abbi pietà di me, peccatore!»; Gesù conclude con le parole: «Questo tornò a casa sua giustifi-

La cosa si schiara con altre visioni
relative all'immortalità, peccato

DIETRICH BONHOEFFER

cato, piuttosto che quello»²⁵. Sembra che tutti i valori tramandati siano sotto attacco, che siano privati della loro validità. L'equazione «etica è religione» sembra vacillare, quando l'invitato di Dio si schiera di fatto con i malvagi invece che con i giusti. È la stessa condotta di Gesù ad apparire profondamente contraddittoria.

La soluzione, o meglio il paradosso, risiede nella radicale novità del pensiero che Gesù ha di Dio. Dio, colui che sovrasta il mondo, colui che trasce, ossia colui che è lontano dal mondo, che è completamente diverso, totalmente incommensurabile all'uomo e alla sua essenza, per sempre irraggiungibile per il pensiero e il volere umani, vuole dall'uomo solo una cosa: che l'uomo sia nulla al suo cospetto; Dio non esige altro che l'assenza completa di pretese da parte dell'uomo, vuole che l'uomo sia interiormente povero, totalmente ignaro, nell'uomo vuole il vuoto, in cui può penetrare, vuole solo una mano che si protenda a chiedere un'elemosina, una mano che solo lui può riempire, vuole qualcuno che non ha niente, quindi non vuole i giusti, i sapienti, i santi, ma gli ingiusti, gli stolti, i peccatori. Ogni sapere, ogni pretesa morale dinanzi a Dio ferisce la sua pretesa a un onore assoluto, offende il suo onore, la sua maestà. Dio è il sovrano assoluto, sovrasta l'uomo anche se questi avesse una presunta santità; la distanza dall'uomo rimane incolmabile. Il sapere che l'uomo ha di Dio rimane appunto un sapere umanamente delimitato, relativo, antropomorfo; la vo-

ETICA CRISTIANA

lontà che ha l'uomo di credere rimane appunto una volontà umana con, da ultimo, scopi e motivazioni umane. La via religiosa a Dio porta da sé all'idolo del nostro cuore, che ci siamo creati a nostra immagine. Nessun sapere, nessuna morale, nessuna religione porta a Dio – anche la religione è un pezzo della nostra carnalità, ha detto una volta Lutero –, non c'è evidentemente nessuna via dell'uomo a Dio, perché questa via poggia su una capacità umana – la torre di Babele è la superbia – che tocca l'onore di Dio. Se l'uomo e Dio devono incontrarsi, allora c'è una sola via, la via di Dio all'uomo. Si spengono quindi tutte le pretese umane, l'onore spetta solo a Dio. Egli concede come sovranamente la sua grazia, a chi vuole lui; e chi si azzarda a brontolare, se gli rimane negata? Lui è il vasaio, noi il vaso, come dice Paolo.

Dio giunge a quelli che non hanno pretese, con le parole di Paolo: «Ma Dio ha scelto le cose pazze del mondo per svergognare i sapienti; Dio ha scelto le cose deboli del mondo per svergognare le forti; Dio ha scelto le cose ignobili del mondo e le cose disprezzate, anzi le cose che non sono, per ridurre al niente le cose che sono, perché nessuno si vanti di fronte a Dio»²⁶. Se l'uomo è solo colui che ascolta, colui che riceve, ossia se Dio appare nella massima lontananza dell'irreligioso e dell'immorale, allora Dio è nella massima vicinanza a lui. Nella religione, nella morale si annida il nocciolo della *hybris*, quel concetto che in greco esprime la quintessenza dell'ostilità a Dio, ossia dell'orgoglio e della superbia. Tuttavia, si pensa di scoprire in se

stessi ancora qualcosa di simile a Dio, di divino, qualcosa che ci elevi al livello divino, che ci legittimi a porre una pretesa. Così, la religione e la morale possono diventare il nemico più pericoloso della venuta di Dio all'uomo, ossia della buona novella cristiana; e quindi il messaggio cristiano è fondamentalmente amorale e areligioso, per quanto questo possa suonare paradossale.

Con questo, però, si è espressa una critica fondamentale al più grandioso di tutti i tentativi umani di arrivare in generale fino al divino – la critica alla Chiesa. Il cristianesimo reca in sé un nocciolo ostile alla Chiesa; infatti, è fin troppo ovvio che vogliamo fondare la nostra pretesa di Dio sulla nostra cristianità e appartenenza alla Chiesa, e così finiamo di nuovo per fraintendere e mancare in pieno l'idea cristiana. E tuttavia, il cristianesimo ha bisogno della Chiesa, questo è il paradosso che potremo chiarire e comprendere solo nelle prossime ore di lezione. E qui risiede l'enorme responsabilità che la Chiesa deve portare su di sé.

Etica, religione e Chiesa si dispongono nella direzione dell'uomo a Dio, ma Cristo parla solo ed esclusivamente della direzione di Dio all'uomo, non di una via umana a Dio, ma della via di Dio all'uomo. Per questo è fondamentalmente errato cercare una morale nel cristianesimo. Di fatto, Cristo ha dato a malapena delle prescrizioni etiche che non fossero già state formulate dai rabbini a lui coevi o dalla letteratura pagana. L'essenza del cristianesimo risiede nel messaggio di un Dio sovrano, a cui solo spetta di essere onorato in

tutto il mondo, di un Dio eternamente altro, estraneo al mondo, che dal profondo del suo essere si fa impietosire dall'amore per l'uomo, che tributa onore solo a lui, che percorre la via fino all'uomo, per trovarvi il recipiente del suo onore, dove l'uomo non è più niente, dove ammutolisce e dà spazio solo a Dio.

È qui che la luce dell'eternità si posa su chi è eternamente ignorato, umiliato, debole, ignobile, sconosciuto, misero, oppresso, disprezzato, è qui che essa illumina le case delle prostitute e dei pubblicani – pensiamo solo al Raskol'nikov di Dostoevskij, qui la luce si diffonde dall'eternità sulla massa che lavora, che soffre, che pecca. La parola della grazia attraversa il cielo plumbeo delle grandi città, ma si arresta davanti alle case dei sazi, dei sapienti, dei ricchi. Sulla morte dell'uomo e dei popoli pronuncia il suo eterno: «Io vi ho amati dall'eternità, rimanete con me, così continuerò ad amarvi». Il cristianesimo predica il valore infinito di ciò che in apparenza non vale niente e l'infinita insignificanza di ciò che all'apparenza ha così tanto valore. Il debole deve diventare forte grazie a Dio, e il mortale deve vivere.

Contro questa interpretazione del cristianesimo sorge in noi qualcosa che chiamerei lo spirito greco, il più temibile nemico del cristianesimo da sempre: l'umanesimo. Si tratta dello spirito che noi, bambini del Diciannovesimo e Ventesimo secolo, abbiamo succhiato per così dire insieme al latte materno; dopo il Rinascimento e l'Illumini-

smo, ha conosciuto la massima diffusione durante il periodo della poesia e della filosofia tedesche. È nato da una coscienza della felicità legata alla cultura, crede nella presenza del divino nell'uomo, alle illimitate possibilità di sviluppo dello spirito umano in generale e a un progresso della storia secondo la volontà di Dio. Il coronamento dell'opera culturale è rappresentato però dall'eticità e dalla religione. L'uomo etico-religioso (questa associazione è caratteristica) è simile a Dio. Nell'uomo vive un'anima divina, e il fatto che nel mondo ci sia il peccato dipende solo dalla sottomissione dell'anima al corpo, in cui si ritrova imprigionata come in un carcere. Si tratta di idee diametralmente opposte al cristianesimo. Innanzitutto, il concetto di uomo è fondamentalmente diverso. Non è il corpo ad essere cattivo, ma la volontà, lo spirito, ossia l'anima stessa dell'uomo è cattiva, è la sede del male; il principio del valore infinito dell'anima è non-cristiano. I luoghi in cui il Nuovo Testamento parla dell'anima sono esposti perlopiù mediante il concetto di «vita». Il concetto di anima è greco; l'ebreo pensa l'uomo come unità psicosomica, che viene creata da Dio e da lui degradata. Da questo deriva tutto il resto. Nell'uomo non c'è niente che lo renda simile a Dio; per questo, però, quell'idea di cultura, che del resto è specificamente greca, né orientale o semitica, viene criticata. Il cristianesimo non ha un'idea spirituale della cultura e non crede nel progresso. Il suo sguardo si è spinto troppo oltre nelle profondità delle due realtà della vita: un brivido troppo vio-

lento lo ha colto davanti alla morte e alla colpa. Tremenda, troppo tremenda è la gravità del dover morire e del dover portare una colpa, ossia il destino universalmente umano, perché noi possiamo sperare che l'opera dell'uomo sia in grado di rappresentare una soluzione a questo stato di infelicità. Il cristiano vede il mondo percorso da una terribile lacerazione che non può essere sanata dall'uomo, e vede questa lacerazione – questa è la cifra tragica della sua vita – ancora o forse proprio nel punto più alto raggiunto dall'uomo, nella cultura. Il greco questo non lo capisce, essendo dotato di una gioia intatta fin dalla culla. È da qui che nasce la fede dei greci nell'immortalità. L'anima divina deve essere eterna. Il cristianesimo non conosce la fede nell'immortalità, per questo, però, c'è la speranza nella risurrezione dei morti. L'uomo muore nel corpo e nell'anima; ma il Dio sovrano richiama con la sua autorità il morto alla vita, a una vita realmente nuova, realmente pura, santa. Vediamo sempre ricondotti alle profondità del pensiero cristiano di Dio. Là dove domina lo spirito greco, il pensiero cristiano di Dio non viene capito.

Lo spirito greco conduce alla mistica come conseguenza religiosa. La mistica e la buona novella, però, si escludono radicalmente l'un l'altra. La mistica è l'impresa religiosa in cui l'uomo aspira a un'unione, che nasce da lui stesso, in qualche modo positiva, con la divinità, sulla base delle capacità divine che possiede; questa unione può essere dell'intelletto, della volontà o del sentimento; è quindi non-cristiana, perché ignora la distanza, che l'uomo

non può colmare, di Dio dall'uomo, la quale rimane anche se è Dio stesso a chinarsi verso l'uomo, essendo la distanza della creatura dal creatore. L'umanesimo e la mistica, apparentemente i fiori più belli della religione cristiana, adorati oggi come i supremi ideali dello spirito umano in generale, e per questo così spesso anche come coronamento dell'idea cristiana, devono invece essere respinti dall'idea cristiana esattamente come la divinizzazione della creatura e quindi come attacco all'onore assoluto di Dio. La divinità dell'umanesimo, dell'idea umanista e della mistica è l'idolo dei desideri umani; solo il pensiero di Dio del cristianesimo guida i desideri umani a sé.

Con questo rivolgimento contro l'etica, la religione e la Chiesa, intese come il sapere che l'uomo ha dinanzi a Dio, contro l'umanesimo e la mistica nella loro felicità legata alla cultura e alla divinizzazione della creatura, sembra che abbiamo privato l'umanità dei suoi valori supremi. Solo nella prossima ora di lezione²⁷ mostreremo come tutto questo venga ricollocato dal cristianesimo nel suo diritto relativo, pienamente delimitato. Come prima cosa, però, bisogna rifiutarlo categoricamente.

Che cosa ha, ora, il cristianesimo da opporgli? Solo un'altra religione, un'altra idea di cultura? Ha mostrato solo una via dell'uomo a Dio non ancora notata? No, l'idea cristiana è la via di Dio agli uomini nell'oggettualizzazione che a loro si è resa visibile: la croce. Qui sta il punto in cui di solito ci ritraiamo scuotendo la testa dalla questione cristiana; la croce sarebbe stata messa da Paolo al centro del

messaggio cristiano, Gesù non avrebbe detto niente di tutto questo. E tuttavia, la corretta interpretazione della croce di Cristo non è altro che l'estremo acuirsi del pensiero di Dio dello stesso Gesù, è in qualche modo la forma storicamente visibile che ha assunto questo pensiero di Dio. Dio giunge all'uomo, che a Dio non può offrire altro che uno spazio vuoto – e questa cavità, questo vuoto nell'uomo si dice nel linguaggio cristiano *fede*. In Gesù di Nazareth, in colui che lo rivela, Dio si china sul peccatore, cerca la comunione con il peccatore, di cui si prende cura con amore sconfinato; vuole essere lì dove l'uomo non è più niente. Il senso della vita di Gesù è la testimonianza di questa volontà divina verso il peccatore, verso l'indegno. Dove c'è Gesù, c'è l'amore di Dio. La testimonianza, però, diventa seria solo quando Gesù o l'amore di Dio non è lì dove l'uomo vive nel peccato e nella miseria, ma quando Gesù assume su di sé la fatalità che sovrasta ogni vita, la morte, ossia quando Gesù, che è l'amore di Dio, muore realmente; solo così l'uomo può diventare cosciente che l'amore di Dio lo accompagna e lo guida attraverso la morte; la morte di Gesù sulla croce dei criminali mostra, tuttavia, che l'amore divino trova la via persino nella morte di un criminale; e quando Gesù muore sulla croce, urlando: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»²⁸, questo significa, ancora, che l'eterna volontà di amare di Dio non abbandona l'uomo neanche là dove egli vuole disperare per essere stato abbandonato da Dio. Gesù muore realmente disperando della sua opera, disperando di

Dio, ma proprio questo significa il coronamento del suo messaggio, il fatto che Dio ama talmente gli uomini da renderli testimoni della sua volontà di amare assumendo su di sé la morte. E solo perché Gesù nell'umiliazione della croce dà prova del suo amore e dell'amore di Dio verso il mondo, alla morte segue la risurrezione; la morte non può trattener l'amore. «L'amore è più forte della morte»²⁹. Questo è il senso del Venerdi santo e della Domenica di Pasqua: la via di Dio all'uomo riconduce a Dio. Così il pensiero di Dio in Gesù si ricollega all'interpretazione paolina della croce; così la croce diventa il centro e il simbolo paradossale del messaggio cristiano. Un re che va sulla croce deve essere il re di un regno ben strano. Solo chi comprende a fondo il paradosso del pensiero della croce può comprendere tutto il senso della parola di Gesù: «Il mio regno non è di questo mondo». Gesù doveva rifiutare la corona da re che gli era offerta, doveva sottrarsi all'idea dell'*Imperium Romanum*, che per quella via lo avrebbe indotto in tentazione, se voleva restare fedele al suo pensiero di Dio, che lo avrebbe condotto sulla croce.

All'interpretazione della croce di Cristo, però, segue la risposta a un'altra domanda urgente: che cosa bisogna conservare delle altre religioni? Queste non sono nulla di fronte al cristianesimo? Rispondiamo: la religione cristiana, come religione, non è qualcosa di divino. Essa è piuttosto ancora solo una via umana a Dio, come quella buddhista o altre ancora, sebbene ovviamente formata in maniera diversa. Cristo non è l'annunciatore di una

nuova religione, ma l'annunciatore di Dio, quindi la religione cristiana sta accanto alle altre religioni come la via impossibile dell'uomo a Dio; il cristiano non si vanta mai della sua cristianità, che rimane, infatti, umana, troppo umana; egli vive però della grazia di Dio, la quale giunge agli uomini e giunge ad ogni uomo che si apre ad essa e impara a comprenderla nella croce di Cristo; quindi, non la religione cristiana, ma la grazia e l'amore di Dio, che culmina sulla croce, sono il dono di Cristo.

E ora dobbiamo andare avanti e chiederci: che cosa *ha da dirci oggi* la croce? È in grado di sostituire gli ideali dell'umanesimo? La croce e il Ventesimo secolo: questo è il problema. Così passiamo dalla sfera dell'indagine scientifica a quella personale. Il nostro tempo brama, come il tempo dell'impero romano, un che di ultimo, un senso che oltrepassi tutto ciò che c'è di banale e abituale, brama la salvezza. Ne sono prova il movimento giovanile e fenomeni come il settarismo, il misticismo, l'antroposofia, le cosiddette scienze occulte, e di questo parla - vogliamo sperarlo - anche la voglia insaziabile di sensazioni e piaceri dei nostri giorni; si tratta di una sete che con il bere diventa sempre più assillante. Ci domandiamo quindi: non abbiamo scritta in fronte la parola della fugacità di tutti i desideri umani, della morte che si diffonde in tutto il mondo? Non portiamo tutti noi, che abbiamo alle spalle una guerra mondiale, che viviamo nell'epoca della più cruenta concorrenza della vita economica, della decadenza dei valori ideali, una colpa che con il suo peso dovrebbe

schiacciarsi a terra? E la croce non avrebbe nulla da dirci, la croce che parla dell'amore misericordioso e rigenerante di Dio per i mortali e i colpevoli? La vista della croce di Gesù Cristo non ci apre lo sguardo ben oltre il nostro presente, verso il giorno in cui Dio rigenererà tutto? E ancora: l'antroposofia, il misticismo e il settarismo pongono all'uomo delle richieste, prima che lui avanzi fino a Dio, che non tutti sono in grado di soddisfare (come fa anche l'umanesimo). Del tutto diverso è il cristianesimo. Esso non esige una formazione o anche un'attitudine speciale, per comprendere la profondità della vita e della divinità, esige solo il riconoscimento dell'onore assoluto del Dio eterno e della propria nullità dinanzi a lui. Il cristianesimo parla della grazia di Dio per i peccati delle grandi città, dell'amore di Dio là dove la miseria e la colpa si affollano paurosamente, là dove mani callose si stringono anche con ostinazione contro il destino: tu, uomo, chiunque tu sia, tu sei figlio di Dio, tu sei racchiuso nell'amore di Dio, nella grazia incomprensibile di Dio; accogli questa parola, credici e fidati del suo potere, non di te, del tuo partito, non del tuo lavoro, non della tua religione. Dio fa quello che vuole. Fa' che la tua miseria diventi la beatifica presenza di Dio, obbedisci nella tua colpa e infelicità alla voce del Dio che vive nell'eternità.

Si racconta che l'imperatore Costantino, prima della battaglia che doveva portargli la vittoria e il potere, vide il segno della croce in cielo con le parole: ἐν τούτῳ νικάς... Il nostro popolo è attraverso

sato da lotte spirituali di inusuale portata, la nascita della modernità è stata un parto doloroso, questo avverte il nostro tempo, ma si avvicina il momento della decisione. Diventeremo i signori di quello che ci opprime, del nostro destino, oppure soccomberemo? Il Ventesimo secolo diventerà l'ora della morte dell'Europa e della Germania? Per questo bisogna appellarsi a qualcosa, a quel segno della croce: lui, il Dio universale si china su di noi, che dinanzi a lui siamo come polvere, quando onoriamo lui solo e confidiamo in lui solo; Dio lascia che la grazia e il perdono risplendano sulla colpa oscura del secolo e della nostra stirpe, penetra nel nostro tempo, vive con noi, per noi, fino alla morte, percorre la via verso l'uomo, fino alla croce.

Popolo tedesco, questo è il tuo Dio, lui ti ha formato e sarà sempre con te. Nella lotta con il destino, guarda la croce, il più meraviglioso simbolo del tuo Dio e sii certo: solo in questo segno vincerai!

*Chi onore Dio solo non
si sottrarrà mai a
nessun uomo.*

QUESTIONI FONDAMENTALI DI UN'ETICA CRISTIANA

Oggi parleremo delle questioni fondamentali di un'etica cristiana, non nel senso di intraprendere il tentativo, che del resto non avrebbe speranze, di introdurre nelle questioni etiche del presente norme assolutamente valide per un cristiano, ma piuttosto solo per comprendere il peculiare movimento dei problemi etici del presente alla luce delle idee cristiane fondamentali e prendere così parte a questo movimento. Il fatto che dobbiamo essere così limitati ha la sua ragione più profonda in una situazione, che necessita ancora di essere pienamente esplicitata, in cui non esistono norme e principi cristiani di tipo etico, né se ne possono dare, dal momento che, piuttosto, i concetti di «bene» e «male» esistono solo nel compimento di un'azione che, tuttavia, si svolge nel momento di volta in volta presente; si tratterebbe quindi di un tentativo di enunciare principi simile a quello di disegnare un uccello in volo. Di questo però parleremo in seguito. L'etica è una questione di sangue e storia, non è qualcosa che sia semplicemente pivuto dal cielo sulla terra, è piuttosto figlia della terra: per questo cambia il suo volto con le svolte della storia così come con il rinnovamento del san-

gue attraverso le generazioni. Esiste un'etica tedesca e un'etica francese come un'etica americana, e nessuna è più o meno etica delle altre, essendo tutte radicate nel vincolo storico, per quanto siano oggi influenzate in maniera decisiva dall'evento immane della guerra mondiale, percepito da ognuno in maniera diversa. In comune c'è solo un dato: che questo evento ha sconvolto in profondità l'anima dei popoli e che ora sono venuti in superficie elementi di portata universale, finora passati inosservati, nascosti negli abissi del mare. In Germania, alla guerra è seguita la rivoluzione, e sembra che alla fine solo una cosa sia chiara nella sua immensa portata, ossia che attraverso questi cambiamenti storici si è prodotto nella morale un inedito sovvertimento.

Se vedo bene, in Germania, oggi, possiamo dividere la popolazione attiva in quattro gruppi di uomini, ciascuno dei quali dà vita, mediante lo sviluppo storico, a una diversa ideologia etica. Innanzitutto, quelli che hanno raggiunto la maturità prima dell'inizio della guerra; poi, quelli che la guerra presto o tardi ha fatto maturare; quindi la stirpe della gioventù rivoluzionaria, la cui crescita risale agli anni che vanno dal 1918 a, diciamo, il 1923; infine, non bisogna dimenticare quelli a cui appartiene il futuro, che conoscono la guerra e la rivoluzione solo per sentito dire e oggi hanno appena diciotto-vent'anni. Così, il rapido susseguirsi degli eventi in meno di vent'anni ha prodotto quattro generazioni spirituali e, se vogliamo capire gli inauditi disordini in rapporto ai problemi etici nella più

vasta proporzione dell'attuale Germania, dobbiamo sempre rendere esplicita la situazione concreta, in cui non due, ma quattro generazioni lottano le une contro le altre. Il significato dell'anno rivoluzionario 1918 è solo in piccola parte legato al mutamento politico della storia tedesca; di portata incomparabilmente maggiore è la rivoluzione spirituale, che è arrivata come un'esplosione e in cui ancora ci troviamo immersi. Nella storia, è difficile trovare da qualche parte un cambiamento così radicale come quello che, ad esempio, abbiamo vissuto in letteratura tra il 1910 e il 1925. Tutto ciò che c'era di saldo si è allentato, tutto ciò che c'era di sicuro è diventato incerto, tutto l'ovvio è stato messo in discussione: a livello politico, letterario, filosofico, etico. Si è dato inizio a un vero e proprio attacco, che ha avuto il sostegno entusiasta della gioventù, e adesso che le acque si sono calmate e abbiamo modo di riflettervi, possiamo dire che, nonostante comprendiamo come la confusione e l'eccitazione degli spiriti siano state sfruttate in ogni modo da fazioni prive di senno, che ne hanno tratto il peggio, la ragione profonda del movimento spirituale andava rintracciata in un idealismo sincero e autentico. L'idea centrale, che erompe continuamente da tutta la letteratura, è l'idea di verità. Si vuole dare l'assalto a un complesso culturale sviluppatosi secondo un'intrinseca inautenticità, si vogliono sciogliere le catene della verità. Questo si sente dire ovunque. E proprio questo è il carattere profondamente etico del movimento, se non si vuole rimanere scettici, ma garantirli, nei suoi confronti.

Prendiamo un esempio: le belle lettere. Non c'è alcun dubbio sul fatto che in tutta la storia del mondo non si erano mai sentite pronunciare così tante e grossolane oscenità, né si sono mai visti spettacoli così osceni, e con uguale sicurezza sappiamo che un gran numero di autori come di lettori e spettatori non cercano nient'altro che la soddisfazione della loro fantasia deviata. Tuttavia sarebbe ingiusto volere che questo giudizio sia definitivo. Forse c'è bisogno, come si è accennato, di porsi in maniera sincera e autentica dinanzi alle cose della vita, anche quando potrebbero suscitare scandalo nella morale pubblica. Questa letteratura è attraversata da un idealismo quasi ingenuo; non dobbiamo però negare all'impresa nel suo insieme uno sforzo etico, anche se riteniamo che la direzione sia sbagliata.

Le cose, tuttavia, non sembrano diverse con il problema della gioventù. La libertà che la gioventù esprime nelle cose più diverse, per natura quasi incomprensibile alla generazione prebellica, poggia sulla volontà dei giovani di non imporre freni alla loro vita, che non le sono adeguati solo perché sono stati accettati dalla generazione precedente. E quello che sembra oltrepassare i limiti, di nuovo è da attribuire a questo idealismo ingenuo. Con ciò non intendo minimamente affermare che oggi in Germania tutto appaia così bello e pieno di speranza. Proprio il contrario. Il movimento ha alzato così tanta sporcizia, che riusciamo a vedere a mala pena attraverso l'acqua torbida.

Il fatto che anche l'attuale desiderio di etica as-

suma quelle forme che vediamo oggi, è assolutamente allarmante e da prendere sul serio, e siamo davvero piuttosto lontani dalla soluzione ai nostri problemi; la situazione, tuttavia, è quella in cui è a portata di mano la volontà di una nuova forma etica e di un modo nuovo di penetrare nell'esistenza, ci manca solo il giusto punto di attacco, e il nostro compito deve essere quello di cercare di mostrare tale punto, nulla di più e nulla di meno.

Abbiamo detto che esisterebbe un'etica tedesca, americana, francese, e che l'etica sarebbe quindi una questione di sangue e storia. Come stanno le cose, allora, con l'idea di una cosiddetta etica cristiana? Queste due parole non sono forse intrinsecamente incompatibili: *cristiana ed etica*?

L'idea di qualcosa di cristiano non viene così mondanizzata e la cosiddetta etica cristiana non viene messa accanto alle altre, magari migliore o peggiore delle altre, ma pur sempre nella relatività del divenire storico? Esiste allora, accanto a un'etica tedesca, anche un'etica cristiana, senza che si possa pretendere una superiorità dell'una sull'altra.

È quindi estremamente pericoloso parlare di un'etica cristiana e tuttavia conservare la pretesa di una sua validità universale.

Nella mia ultima relazione²⁰ è stata affermata una cosa che forse non ha ricevuto una piena comprensione: il cristianesimo sarebbe fondamentalmente amorale, ossia cristianesimo ed etica non sarebbero grandezze neanche compatibili, ma si escluderebbero l'un l'altra. E perché? Perché il cristianesimo parla della via assoluta di Dio all'uomo attraverso

Messaggio cristiano → gradie

ETICA CRISTIANA

Etica → pietà

l'amore misericordioso di Dio per gli sventurati e i peccatori, e perché l'etica parla della via dell'uomo a Dio, dell'incontro del Dio benedetto con l'uomo benedetto; perché nel messaggio cristiano si parla della grazia e nell'etica della giustizia. Innumerevoli sono le vie dell'uomo a Dio, e quindi innumerevoli sono le etiche, ma esiste solo una via di Dio all'uomo ed è la via dell'amore in Cristo, la via della croce, come abbiamo detto l'ultima volta²¹. La domanda del cristianesimo non è la domanda sul bene e il male nell'uomo, ma la domanda se Dio vuol essere o no misericordioso. Il messaggio cristiano sta al di là del bene e del male: e così deve essere: se, infatti, la grazia di Dio dovesse essere resa dipendente dall'uomo secondo il bene e il male, si darebbe di nuovo luogo a una pretesa dell'uomo verso Dio, offendendo così la potenza e l'onore assoluti di Dio. È profondamente significativo che, nella vecchia storia della caduta nel peccato, il motivo della caduta sia di aver mangiato dall'albero della conoscenza del bene e del male. L'originaria – diciamo l'infantile – comunione dell'uomo con Dio sta al di là di questo sapere del bene e del male, ma consiste in un unico sapere: lo sconfinato amore di Dio verso l'uomo. La scoperta dell'al di là del bene e del male non appartiene affatto, quindi, a Friedrich Nietzsche, il nemico del cristianesimo, che polemizza continuamente contro la morale del cristianesimo, ma appartiene alla bontà originaria del messaggio cristiano, ormai dimenticata.

Se l'argomentazione fin qui condotta è giusta, allora la conclusione sembra essere del tutto chiara:

cristianesimo ed etica non hanno niente a che fare l'uno con l'altra, non esiste un'etica cristiana, non c'è alcun passaggio dall'idea del cristianesimo all'idea dell'etica. E tuttavia, è evidente che qui ci troviamo su un binario sbagliato. Si deve semplicemente porre la domanda: perché allora tutto il Nuovo Testamento, l'intero Vangelo, è pieno di prescrizioni etiche? Che cosa significa allora il Discorso della Montagna nel Nuovo Testamento? La questione è chiara quanto seria. Qual è il senso della cosiddetta etica neotestamentaria? Dal Terzo e Quarto secolo sono esistiti sempre più movimenti che ponevano al centro del cristianesimo l'annuncio di una nuova etica; il nuovo comandamento, ovviamente, era il comandamento dell'amore. Una tale visione, ora, per quanto piuttosto superficiale, era possibile ed eventualmente sostenibile fino al secolo passato. Da allora, però, la ricerca religiosa e storico-letteraria si è occupata a fondo della letteratura rabbinica coeva e precedente al periodo in cui visse Gesù, come anche della trattatistica etico-filosofica contemporanea delle scuole filosofiche occidentali, dimostrando l'erroneità di attribuire al Nuovo Testamento questi contenuti. Il comandamento dell'amore non è specificamente cristiano, ma era già riconosciuto e diffuso universalmente al tempo di Gesù. Questo dovrebbe venire in mente anzitutto notando quanto raramente sia citato nei Vangeli sinottici. È noto il passo in cui Gesù viene interrogato sul comandamento supremo e dà una duplice risposta: «Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente».

Questo è il grande e primo comandamento. Il secondo, simile a questo, è: «Ama il tuo prossimo come te stesso»³². Ci sono poi le parole sull'amore per il nemico: «Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Se infatti amate quelli che vi amano, che premio ne avete? Non fanno lo stesso anche i pubblicani?»³³. Se per Gesù l'annuncio di questo comandamento fosse stato veramente al centro di tutta la sua predicazione, avrebbe iniziato ogni volta da qui. Ma le cose non stanno così. Questo risulta in piena chiarezza anche da un confronto delle parole di Gesù con le parole dei rabbini ebrei e dei filosofi pagani, che si assomigliano spesso anche nella formulazione. A Rabbi Hillel viene chiesto quale sarebbe il comandamento supremo, e lui risponde: «Ama il tuo prossimo come te stesso. Questo è il comandamento supremo». A un altro dice: «Quello che non vuoi capitare a te, non farlo neanche agli altri». Il filosofo romano Seneca afferma: «Non stanchiamoci mai di impegnarci per il bene universale, di aiutare ogni individuo, di portare aiuto anche ai nemici». All'obiezione: «Ma la rabbia dà piacere! Non è infatti appagante, ripagare il dolore?», egli risponde: «No, è un'azione onorevole ripagare il bene con il bene, ma non fare lo stesso con l'ingiustizia. Lì è vergognoso lasciarsi vincere, qui è vergognoso vincere».

Che cosa rimane ora di un'etica cristiana in generale? Davvero il Discorso della Montagna non

ha niente di nuovo da dirci? «Nuovo» non nel senso di una nuova richiesta, ma nel senso di qualcosa di completamente diverso. Il senso dell'intero comandamento etico di Gesù è piuttosto quello di dire all'uomo: tu sei al cospetto di Dio, la grazia di Dio domina su di te, tu però stai nel mondo, devi agire, così ricordati nelle tue azioni che agisci sotto gli occhi di Dio, che lui ha la sua volontà, e che questa deve essere fatta. Di che tipo sia questa volontà, ti sarà presto detto; bisogna capire chiaramente che la propria volontà deve essere radicata ogni volta nella volontà divina, che si deve rinunciare alla propria volontà, quando deve essere realizzata la volontà divina; e quindi, dal momento che nell'agire dinanzi agli occhi di Dio è richiesta da parte dell'uomo la perdita totale delle pretese personali, l'agire etico del cristiano può essere descritto come amore. Questo, però, non è un nuovo principio, ma un principio derivato dalla posizione dell'uomo davanti a Dio. Per il cristiano non esistono principi etici sulla cui base egli potrebbe magari rendersi eticamente sensibile. Esiste solo l'attimo della decisione, e precisamente ogni attimo, che può diventare eticamente prezioso. Mai, però, quello che valeva ieri può diventare decisivo per il mio agire di oggi. Piuttosto, bisogna cercare sempre di nuovo la relazione immediata con la volontà di Dio; e non perché se ieri a me qualcosa appariva buono, lo ripeto anche oggi, ma perché anche oggi la volontà di Dio mi indica questa strada. Questo è il grande rinnovamento etico mediante Gesù, la liquidazione dei principi, dei fondamenti, detto con

parole bibliche della «legge», e questo avviene nello sviluppo del pensiero cristiano di Dio; se, infatti, ci fosse una legge valida universalmente a livello etico, ci sarebbe allora una via dell'uomo a Dio; se ho i miei principi, mi considero al sicuro *sub specie aeternitatis*, così se disponessi in qualche modo della relazione con Dio, esisterebbe un agire etico privo di una relazione immediata con Dio.

Quel che conta, però, è che io sarei di nuovo schiavo dei miei principi, sacrificando il bene più prezioso per l'uomo: la libertà. Subordinando l'uomo direttamente a Dio, in ogni momento, Gesù restituisce all'umanità il dono più grande, che aveva smarrito, la libertà.

L'agire etico cristiano è un agire con libertà, con la libertà di un uomo che non ha niente per se stesso e ha tutto per il suo Dio, che fa sì che il suo agire si confermi e rafforzi sempre di più attraverso l'eternità. Il Nuovo Testamento usa parole importanti per parlare di questa libertà: «Ora, il Signore è lo Spirito; e dove c'è lo Spirito del Signore, lì c'è libertà»³⁴. In Giovanni, leggiamo: «Se perseverate nella mia parola, siete veramente miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi [...]». Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete veramente liberi»³⁵. O ancora: «Anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio»³⁶, oppure: «Cristo ci ha liberati perché fossimo liberi; state dunque saldi e non vi lasciate porre di nuovo sotto il giogo della schiavitù»³⁷. Si potrebbe continuare a lungo. Cristo è il portatore della libertà, la libertà di

diventare liberi dal mondo, liberi per l'eternità. Per il cristiano non c'è una legge più grande della legge della libertà, come si dice paradossalmente in un passo del Nuovo Testamento. Non c'è nessuna legge valida universalmente che possa essergli imposta da altri o che si possa imporre da se stesso. Chi rinuncia alla libertà, rinuncia al suo essere cristiano. Il cristiano sta libero dinanzi a Dio e al mondo, senza nessuno che gli copra le spalle, solo sua è l'intera responsabilità di come vorrà servirsi del dono della libertà. Attraverso questa libertà, però, il cristiano diventa creativo nell'agire etico. L'agire secondo principi è improduttivo, è imitazione, copia della legge. L'agire con libertà è creativo. Il cristiano trae per così dire dall'eternità le forme del suo creare etico, le rende sovrane nel mondo, perché sono le sue azioni, la sua creazione propria della libertà di un figlio di Dio. Il cristiano si crea da sé i criteri per il bene e il male, solo lui può darsi la giustificazione del proprio agire, perché solo lui può portarne la responsabilità. Il cristiano crea nuove tavole, nuovi decaloghi, come il superuomo di Nietzsche, che in realtà non è, come credeva lui, il contrario del cristiano; senza saperlo, Nietzsche ha introdotto molti tratti del modo in cui il cristiano diventa libero, tratti di cui parlano Paolo e Lutero. La morale tradizionale — anche se viene spacciata per quella cristiana —, l'opinione corrente, non possono diventare per il cristiano la misura del suo agire. Egli agisce, come se rispondesse alla volontà di Dio, senza preoccuparsi degli altri o della morale comune, e se lui ha o no agito bene, non

può saperlo nessuno al di fuori di lui stesso e di Dio. Con la decisione etica siamo condotti nella solitudine più profonda, la solitudine in cui un uomo si trova dinanzi al Dio vivente. Qui non c'è nessuno che ci aiuti o che ci sgravi di qualcosa, qui Dio ci ha dato un peso che noi soli dobbiamo portare. Chiamati da Dio, siamo richiamati alla nostra coscienza, dove cresce il nostro io. Solo mediante la chiamata di Dio io divento un «io», isolato da tutti gli altri perché attratto da Dio verso la responsabilità, dove so che di fronte a me c'è unicamente l'eternità. E poiché nella solitudine guardo Dio negli occhi, posso sapere a un livello solo personale che cosa per me è bene e che cosa è male.

Non esiste un agire in sé malvagio, anche la morte può essere santificata, esiste solo un restare fedeli alla volontà di Dio o un ritirarsi da essa, non esiste una legge con un contenuto determinato, ma solo una legge della libertà, ossia portare la propria responsabilità davanti a Dio e davanti a se stesso. Poiché ora, però, la legge rimane superata una volta per tutte, e poiché dal pensiero cristiano di Dio segue che non può esistere una legge ulteriore, da qui dovrebbero essere comprensibili anche i comandamenti etici, le leggi apparenti del Nuovo Testamento.

Il più grande fraintendimento è quello di fare dei comandamenti del Discorso della Montagna di nuovo una legge, riferendolo letteralmente al presente. Non è solo assurdo, perché inattuabile, ma anche contro lo spirito di Cristo, che trasse la libertà dalla legge. Tutta la vita del conte Tolstoj, ad

esempio, e di altri, è stata guidata da questo fraintendimento. Nel Nuovo Testamento non c'è nessuna prescrizione etica, che noi dovremmo o potremmo riprendere letteralmente. La lettera uccide, lo spirito rende vivi, dice notoriamente Paolo; questo significa che lo spirito esiste solo nel compimento dell'azione, nel presente; lo spirito fissato una volta per tutte non è più spirito. Quindi anche l'etica esiste solo nel compimento dell'azione, non nella lettera, ossia nella legge. Tuttavia, lo spirito che agisce su di noi nell'agire etico deve essere lo Spirito Santo. Lo Spirito Santo esiste solo nel presente, nella decisione etica, non nella prescrizione morale stabilita una volta per tutte, nel principio etico. Per questo, i nuovi comandamenti di Gesù non possono mai essere concepiti come nuovi principi etici, essi devono essere compresi nel loro spirito, non letteralmente. E questo non è un pretesto, perché altrimenti la faccenda sarebbe troppo scomoda, ma è quello che esigono l'idea di libertà e il pensiero di Dio. Che le richieste di Gesù siano caratterizzate secondo la nota radicale severità, dipende dal fatto che la posizione dell'uomo nella decisione etica dinanzi a Dio è un rifiuto radicale della propria persona, che reclama la propria volontà, ma non nel senso che ogni singola regola di condotta di Gesù è valida per noi, perché così saremmo schiavi della sua iniziativa, e non saremmo realmente liberi.

Da tutto questo segue che, in realtà, nella prospettiva cristiana non si potrebbe affatto parlare di problemi etici contenutistici; non esiste appunto

semplicemente la possibilità di enunciare principi validi universalmente, perché ogni attimo vissuto dinanzi agli occhi di Dio può portare una decisione inaspettata. Anche nel nostro tempo, quindi, non resta che ripetere la stessa cosa: ponendosi nella decisione etica sotto la volontà di Dio, bisogna considerare il proprio agire *sub specie aeternitatis* e qualunque cosa accada andrà bene. Poi, però, giorno dopo giorno, ora dopo ora, ci troviamo in situazioni nuove, in cui dobbiamo prendere una decisione e in cui facciamo sempre una di quelle esperienze improvvise e spaventose, dal momento che la volontà di Dio non si svela ai nostri occhi così chiaramente come speravamo, e questo perché evidentemente la volontà di Dio appare in se stessa contraddittoria, perché due ordini di Dio sembrano confliggere l'un l'altro, tanto da trovarci nella situazione in cui non scegliamo tra un bene e un male, ma tra un male e un altro male. Ed è qui che risiedono quindi i problemi autentici e più difficili dell'etica. Quando poi ci troviamo ad affrontarli, è chiaro da quanto si è detto che non possiamo prendere nessuna decisione valida universalmente, da spacciare magari come esclusivamente cristiana, perché così enunceremo solo dei nuovi principi e entreremo in conflitto con la legge della libertà. Possiamo piuttosto cercare di entrare nella situazione concreta della decisione e mostrare una delle possibilità che ne emergono. Ognuno, appunto, deve avere la libertà nella situazione concreta stessa di realizzare la decisione che viene richiesta nella realtà.

Ci sono due gruppi di problemi che non tro-

vano mai pace, proprio perché soffrono delle contraddizioni interne ai due ordini divini. Il primo problema, onnicomprensivo, è la domanda su come il divenire storico e il comandamento divino dell'amore si rapportino l'uno all'altro. Qui viene esaminato il problema dell'espansione nazionalista, della crescita, della guerra, della competizione economica. Segue poi la domanda sul rapporto tra amore e verità, tra amore e giustizia, di cui cerchiamo l'origine in Dio, dove sono contenute sia la domanda sulle forme sociali che quella sull'amministrazione della giustizia. Infine, la domanda che al momento sembra infuocare gli animi: il problema del rapporto «natura-spirito», la cui origine comune è sempre in Dio; o, detto più chiaramente: il problema della sessualità.

La difficoltà nella soluzione dei problemi consiste nel trovare, per così dire, una gerarchia negli ordini divini; con quale diritto, però, metto ad esempio il comandamento dell'amore sopra quello della verità, o viceversa? Troviamo di nuovo un punto di riferimento solo nel pensiero cristiano di Dio, ossia nel non staccarci da Dio, decidendo invece di stabilire una relazione immediata con la sua volontà; e allora ogni volta l'idea della croce, in quanto amore di Dio che si è realizzato fin sulla croce, diventerà decisiva per il nostro agire, subordinando all'amore divino tutti gli altri tratti essenziali di Dio. Ma ora sussiste la possibilità che lo stesso comandamento dell'amore diventi in sé contraddittorio, come capita nel sempre discusso problema della guerra. Durante la guerra e dopo la guerra si è sentito, e lo

si sente anche oggi, parlare della grande debolezza e della meschinità del cristianesimo, delle sue chiese e dei suoi fedeli, che si sarebbero dimostrati incapaci di impedire la guerra; non solo, ma i cristiani avrebbero dovuto rifiutare risolutamente di prestare il servizio militare, qualora avessero voluto essere dei veri cristiani. Come hanno fatto alcune sette cristiane, che pagarono con la prigione il prezzo del loro status di cristiani, ogni uomo avrebbe avuto il dovere, volendosi definire seriamente cristiano, di preferire le peggiori punizioni alla partecipazione alla guerra; infatti, con chiarezza è stato detto: Non uccidere; non opporre resistenza al male, ma a chi ti colpisce, porgi l'altra guancia. E a chi vuole litigare con te e prenderti la tunica, dai anche il mantello. E se qualcuno ti costringe a percorrere un miglio, fanne due con lui³⁸. Avete udito che agli antichi è detto: non uccidere; chi però uccide, sarà giudicato colpevole dal tribunale. Io però vi dico: chi va in collera con suo fratello, sarà giudicato colpevole dal tribunale³⁹. Avete udito che agli antichi è detto: Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico; io però vi dico: amate i vostri nemici, benedite chi impreca contro di voi, fate il bene a chi vi odia, pregate per chi vi perseguita e vi offende, affinché siate i figli del Padre vostro che è nei cieli⁴⁰. Che giovamento avrebbe l'uomo, se dopo aver guadagnato tutto il mondo, perdesse poi la sua anima⁴¹? Così è scritto chiaramente nel Nuovo Testamento e non c'è sofisma che tenga: non devi reagire al male, non uccidere. E ora chi osa, da parte cristiana, giustificare ancora in qualche modo la

come te stesso»; ossia, ama il tuo prossimo più della tua pavida coscienza, ama il tuo prossimo come la cosa più importante e quello che ne consegue è un altro problema.

D'accordo, ma il nemico non è mio prossimo tanto quanto il mio fratello di sangue? Non è proprio l'eroismo del cristianesimo, che questa differenza puramente esteriore viene appianata mediante l'imponente pensiero della fratellanza universale? Certo che è così, ma queste sono domande che nascono da una riflessione di principio, non da situazioni concrete. Se mi capita di trovarti nella necessità della decisione - esporre il mio fratello di sangue, la mia madre naturale alla mano dell'assaltatore, oppure alzare le mani contro il nemico -, capisco in un attimo chi dei due è e deve essere il mio prossimo, anche davanti agli occhi di Dio. Dio mi ha dato mia madre, il mio popolo; per quello che ho, ringrazio il mio popolo; quello che sono, lo sono mediante il mio popolo; così, quello che ho deve appartenere anche al mio popolo, questo è l'ordine divino, questo è il motivo per cui Dio ha creato i popoli. Se in un momento di pericolo rimango inerte, questo altro non è che il sacrificio del mio prossimo.

C'è ancora una cosa da considerare: il cristiano che va in guerra non odierà il suo nemico, perché in generale non può odiare; durante la battaglia pregherà per lui e per la sua anima, quando il suo corpo si consegnerà alla morte; lo benedirà anche quando riceverà il colpo mortale per mano del nemico, perché anche il nemico è nella sua stessa co-

La guerra è una scelta. Non si può evitare. Ma la guerra è un crimine, nessun cristiano può andare in guerra.

DIETRICH BONHOEFFER

guerra? Milioni di cristiani vanno in guerra, non solo perché costretti, e, spacciando questa per la volontà di Dio, tengono la messa sul campo di battaglia e osano pronunciare i santi nomi di Dio e Gesù Cristo in questo terribile assassinio. Ma la guerra non è altro che assassinio, la guerra è un crimine, nessun cristiano può andare in guerra.

L'argomentazione sembra assolutamente chiara e convincente; e, tuttavia, è sbagliata nell'essenziale: è astratta e di conseguenza non penetra nelle profondità della decisione cristiana. Si richiama al comandamento del non uccidere e crede così di avere la soluzione in mano. Invece ignora in questo modo il dilemma decisivo, il fatto che evidentemente, nell'attimo in cui il mio popolo viene attaccato, per me il comandamento dell'amore si estende alla difesa della mia parte, almeno quanto al non uccidere il nemico. Sarebbe tuttavia una perversione del sentimento etico, voler intendere che il mio primo dovere è amare il nemico e per questo sacrificare nel senso più concreto il mio prossimo. Non sussiste neanche semplicemente la possibilità di amare il nemico e proteggere il mio popolo; mi trovo invece nella situazione concreta di sacrificare o mio fratello o il mio nemico. Vengo trasportato in un attimo in questo dilemma, non appena mi viene dichiarata guerra, ossia non appena decido se andare o no in guerra. Se, tuttavia, sono convinto di non andarci, allora questo non significa altro se non che abbandonano i miei nel momento del bisogno, e proprio quando Cristo mi si rivolgerebbe dicendomi: «Ama il tuo prossimo

strizione, anche il nemico difende la propria madre, i propri figli, il proprio popolo.

Così la situazione mi appare chiara. In questo caso non mi rimane più la scelta tra il bene e il male, e quando arriverà la decisione, che potrebbe anche contaminarmi con il mondo e le sue leggi, alzerò l'arma nella terribile consapevolezza di commettere qualcosa di orrendo, ma anche di non poter fare altrimenti; difenderò mio fratello, mia madre, il mio popolo, e so, però, che questo avverrà solo con uno spargimento di sangue, ma so anche che l'amore per il mio popolo consacrerà la morte e la guerra. Come cristiano, soffrirò tutto l'orrore della guerra, perché la mia anima porta in tutta la sua gravità il peso della responsabilità; si cercherà di amare il nemico, contro cui combatto per la morte o per la vita, come solo un cristiano può amare suo fratello, e tuttavia bisognerà fargli qualcosa che mi ha ordinato di fare l'amore e la gratitudine verso il mio popolo, in cui Dio ha fatto sì che nascessi; e, infine, si capirà che le decisioni cristiane arrivano solo nell'incessante relazione con Dio, nel rinnovato abbandinarsi alla volontà divina, e si può restare certi che, anche se il mondo fa violenza alla mia coscienza, la mia decisione può essere una sola, e precisamente solo quella a cui Dio mi ha guidato nell'ora sacra dell'incontro della mia volontà con la sua, nell'ora in cui lui ha domato la mia volontà.

Se consideriamo di nuovo l'argomentazione degli altri, vediamo come sia decisivo il fatto che essi trasformino i comandamenti del Nuovo Testamento in nuove leggi, che essi stessi diventino

schiavi di queste leggi, mentre dovrebbero invece prendere le loro decisioni con libertà. Essi giudicano secondo la lettera, non secondo lo spirito di Cristo, agiscono secondo principi, non sulla base della situazione concreta e necessaria a cui Dio mi ha destinato. Le scintille, tuttavia, non si sprigionano nel vuoto, ma quando due pietre vengono sfregate l'una contro l'altra; così anche lo Spirito Santo non sgorga in idee e principi, ma nelle decisioni necessarie del momento.

In questo modo, però, il problema della guerra non è ancora esaurito. Si domanda se la guerra sia giustificabile dal punto di vista etico-cristiano anche là dove siamo stati noi a darle inizio. Questo, tuttavia, riconduce a un problema più vasto, alla domanda sul rapporto tra Dio e la storia, tra Dio e il popolo, tra Dio e lo sviluppo. I popoli sono come gli uomini. All'inizio sono infantili e hanno bisogno di una guida, poi crescono e diventano giovani e quindi uomini maturi, infine muoiono. Questo processo in sé non è né buono né cattivo; e, tuttavia, nelle sue profondità si celano delle questioni. Infatti, allo sviluppo è associata l'espansione, l'accrescimento delle forze è accompagnato dalla pressione degli altri: quello che accade nella vita personale non è diverso da quanto accade nella vita dei popoli. Ogni popolo, però, ha in sé la voce di Dio, che lo chiama a dare forma alla storia, a entrare lottando nella vita degli altri popoli. È nella crescita che bisogna avvertire questa chiamata, perché avvenga al cospetto di Dio. Dio chiama il popolo a farsi uomo, alla battaglia e alla vittoria. La forza, il

potere, la vittoria sono anche di Dio, perché Dio crea la giovinezza nell'uomo e nel popolo e ama la giovinezza, perché Dio stesso è sempre giovane, forte e vincitore. E la paura e la debolezza devono essere vinte dal coraggio e dal vigore. Ora, un popolo che esperisce questa chiamata di Dio nella sua vita, nella sua giovinezza e nel suo vigore, non dovrebbe questo popolo seguire questa chiamata, anche se così facendo passasse sopra la vita degli altri popoli? Dio è il signore della storia; e se un popolo si inchina a questa sacra volontà, che dirige la storia, con umiltà, allora può superare con la giovinezza e il vigore di Dio la debolezza e la codardia; perché allora Dio sarà con lui. Ma quando in un popolo è giunto tale momento, questa decisione può e deve essere presa solo da uomini coscienti della gravissima responsabilità di abbandonare la propria volontà alla volontà divina, che guida la storia del mondo.

Le cose non stanno diversamente per gli individui. Se il nostro sviluppo spirituale, la nostra giovinezza spirituale, la nostra forza ci guida al di sopra degli altri uomini, ossia se siamo interiormente necessitati, a causa dell'azione di Dio su di noi, a separarci da un amico, non c'è allora sentimentalismo che tenga, perché Dio vuole che prendiamo la decisione coraggiosa di allontanarci dall'altro, anche se questo può fargli male, perché Dio vuole il vigore di vivere, non la paura, e Dio stesso saprà come curare le ferite che apre servendosi di noi e che noi apriamo per causa sua. Questa è la critica cristiana della fedeltà, della gratitudine e dell'amore, parole

a cui si dà così spesso un significato borghese. Vivi secondo Dio, così vivrai in maniera solida e vivrai di amore, anche se non lo senti.

Storia e amore: si tratta di due grandezze nate da Dio e che qui nel mondo non sempre si armonizzano, perché la loro sintesi si trova solo nell'eternità. La storia della nostra vita – e la nostra vita deve avere una storia, altrimenti sarebbe una vita divina – ci conduce spesso su strade che sembrano ripugnare all'amore; se però su questa strada rimaniamo vicini a Dio, rimarremo sempre anche sulla strada dell'amore.

Il problema della storia cela in sé anche un'altra questione, che oggi è della massima serietà: qual è il giudizio etico sull'attuale vita economica? Forse qualcuno di noi conosce le lettere di Friedrich Naumann sulla religione⁴², in cui affronta questo problema in modo quasi sconsolato, lasciando intendere che l'etica cristiana ci pianterebbe in asso. Questo, tuttavia, può accadere solo se per etica cristiana si intendono singoli comandamenti e singole leggi, che non esistono al riguardo. Se, invece, si pensa all'etica cristiana come radicata nella responsabilità dinanzi a Dio, allora questa etica non può mai fallire. Detto brevemente, la situazione è tale che noi oggi siamo inseriti nella vita economica e affaristica, dove il più piccolo deve essere rovinato dal più grande e dove, se vogliamo partecipare alla vita affaristica, siamo obbligati a contribuire a questo processo. Un cristiano può ritenersi responsabile di essere un uomo d'affari in questo senso? Si sente dire spesso che esisterebbe una

«doppia morale, personale e degli affari. Questa idea evidentemente non ha fondamento, dato che l'uomo ha una sola coscienza a cui deve obbedire. L'unica cosa che deve chiedersi è se con questa sola coscienza cristiana possa essere anche uomo d'affari. A questo riguardo, bisogna anzitutto dire che le cose stanno in modo tale che la nostra vita economica e affaristica è indispensabile per il nostro popolo, e che d'altra parte il cristiano ha il dovere di fare il bene altrui, secondo le proprie capacità, ossia di collaborare dove bisogna produrre. Ci si chiede solo se con la sua vita affaristica serva a un qualche scopo generale; se questo dovesse essere il caso, però, anche qui di nuovo non sarebbe una scelta tra il bene e il male, ma si tratterebbe di percorrere una strada che, seppur considerata buona, conduce a delle durezza che assomigliano molto al male; anche qui, dunque, siamo condotti a una necessità che richiede una relazione sempre rinnovata con la volontà divina: il cristiano, anche là dove rovina negli affari un altro, troverà le vie per dare una mano usando tutte le forze che ancora possono essere d'aiuto. E se non fosse in grado di fare più niente, dovrà pregare in silenzio, nell'umile e reverenziale meraviglia dinanzi alle misteriose vie che da Dio portano all'umanità: «Dai a noi tutti oggi il nostro pane quotidiano».

Viviamo in un mondo strano e vogliamo essere cristiani. Non è di aiuto neanche la fuga dal mondo, ma solo l'ingresso pienamente consapevole in questa complessa realtà con la solida fiducia che Dio, se restiamo comunque con lui, ci vorrà guidare

anche attraverso questo mondo. E più penetriamo con lo sguardo in questa curiosa vita del mondo, più profonda si fa la nostra conoscenza che apparentemente il bene si realizza mediante il male, più grande è la meraviglia di come gli ordini divini vadano gli uni contro gli altri, tanto più profondo è il sospiro della nostra anima: «Salvaci dal male, non indurci in tentazione, venga il tuo regno».

Il problema della verità e dell'amore è più semplice da trattare. Ci introduce nelle questioni legate alla vita sociale, alle bugie convenzionali e a quelle necessarie. Credo che sia troppa l'indignazione morale che si è sollevata e si solleva contro le cosiddette bugie convenzionali. Le cosiddette bugie convenzionali, nelle conversazioni o negli scambi tra persone, non sono bugie fintantoché chi parla si serve di forme coniate a livello sociale, che anche nel destinatario della conversazione non possono suscitare alcun fraintendimento sull'opinione di chi se ne sta servendo. A nessuno viene in mente che le espressioni che di solito vengono usate nelle conversazioni possano essere riempite di un altro contenuto; mi sembra, quindi, che nella vita sociale, in effetti, non sussista per il cristiano un'incertezza etica. Si discute spesso anche delle bugie necessarie. Ne è un esempio veramente curioso il modo in cui amore e verità possono entrare in conflitto reciproco. Finché una bugia necessaria serve a un interesse puramente personale, come bugia semplicemente è non-etica; se, però, entra seriamente in conflitto con il comandamento dell'amore – cosa che accade comunque anche più ra-

ramente di quanto si creda -, allora la verità deve essere realmente sconfitta dall'amore e questo è altrettanto strano e ci rinvia a un tempo in cui queste situazioni dovranno chiarirsi. Lo scontro apparente sembra essere dovuto, tuttavia, più all'incapacità dell'uomo di dire la verità con amore, e quindi non sembra essere uno scontro assoluto.

Il problema oggi più discusso e complesso è la questione sessuale. Si lega alla corporeità, che sta assumendo un significato sempre più universale - si pensi allo sport -, dato che anche qui si vuole concedere più spazio al corpo. La natura ha la sua origine in Dio, non diversamente dallo spirito, forse in maniera ancora più immediata; questa conoscenza, che di certo è autenticamente cristiana, inizia a incrinarsi e finisce per concludersi nel principio: «Alla natura sia dato quello di cui ha bisogno, se essa è comunque espressione del divino». Non stiamo affatto sopravvalutando la gravità di tale questione, dal momento che in essa è racchiuso tutto il futuro della Germania. Il primo dovere è vedere le cose senza ipocrisie; chi non è in grado di farlo, già è inadeguato a una giusta comprensione della questione. Dio ci ha creati come uomo e donna e vuole che lo siamo integralmente; egli ha santificato il nostro essere uomo o donna, santifica il futuro uomo e la futura donna, il nostro corpo vivo è il tempio di Dio e il suo Spirito Santo. Dio richiama i sessi, ognuno al suo compito determinato, al suo servizio; noi viviamo la nostra vita come uomini e donne dinanzi a Dio, che è il Dio della purezza e della santità. Quello che deve es-

sere puro, però, ognuno deve concordarlo solo con Dio, che lo ha creato. Essere puri significa permettere che Dio si manifesti attraverso se stessi, attraverso la propria vita corporea e spirituale, nella sua purezza eterna; ma questo avviene solo là dove la mia vita viene condotta come uomo o come donna agli occhi di Dio. Lì, natura e spirito si uniscono nella bellezza e nell'armonia di un essere creato nel bene, non contro la natura né contro lo spirito, ma entrambi ordinati e illuminati dallo spirito di Dio. In questo senso bisogna mostrare il problema alla gioventù; questo significa dare una reale spiegazione, quando il bambino, attraverso i misteri della natura e dello spirito inizia a farsi un'idea degli eterni misteri e delle rivelazioni divine; quando capisce che con queste domande vengono toccate domande eterne, sa che il suo corpo in tutta la sua stranezza e magnificenza è un rinvio all'eterna meraviglia, all'eterna purezza e all'eterna santità del creatore. Così ognuno, alla domanda «posso fare questo o quello?» e «che cosa devo fare ora?», troverà da sé la risposta.

Fermiamoci qua e tiriamo le somme. L'etica è una questione di terra e sangue, ma anche di ciò che li ha creati entrambi; da questa duplicità nasce l'infelicità. L'ethos c'è solo nei vincoli della storia, nella situazione concreta, nell'attimo della chiamata divina, dell'essere interpellati, dell'appello mediante il bisogno concreto e il momento della scelta, dell'appello a cui devo rispondere, che mi rende responsabile. L'ethos, quindi, non sta so-

speso nel vuoto come un principio; il bene e il male non esistono come idee universali, ma solo come qualità di una volontà che prende decisioni. Il bene e il male esistono solo come prodotti della libertà, il principio invece vincola mediante la legge. Legato alla situazione concreta mediante Dio e in Dio, il cristiano agisce con l'autorità di un uomo che è diventato libero. Non sottostà a nessun tribunale che non sia lui stesso e Dio.

Attraverso questa libertà dalla legge, dal principio, però, il cristiano deve entrare nella complessità del mondo; non può prendere una decisione a priori, ma solo quando è entrato nello stato di necessità e sa di essere stato chiamato da Dio. Egli rimane legato alla terra, se vuole restare legato a Dio; deve avvertire tutta la paura delle leggi del mondo, deve vivere il paradosso che il mondo non ci fa scegliere tra il bene e il male, ma tra un male e un altro male, e che tuttavia anche attraverso il male si può arrivare a Dio. Il cristiano deve sentire la dura contrapposizione tra il modo in cui voleva agire e il modo in cui deve agire, deve maturare attraverso questa infelicità, deve migliorare per il fatto che non lascia la mano di Dio, nelle parole: sia fatta la Tua volontà. Solo attraverso la profondità della nostra terra, solo attraverso le tempeste di una coscienza umana, lo sguardo si schiude sull'eternità.

L'antica, profonda leggenda racconta del gigante Anteo, che era più forte di tutti gli uomini sulla terra; nessuno poteva vincerlo, finché un giorno, durante una battaglia, uno lo sollevò dal

suolo, così il gigante perse la sua forza, che gli proveniva dal contatto con la terra. L'uomo, che vuole abbandonare la terra, che vuole scappare dai bisogni del presente, perde la forza, che continua a conservare attraverso energie misteriose ed eterne. La terra rimane nostra madre, come Dio rimane nostro padre, e solo chi rimane fedele alla terra, verrà messo dalla terra tra le braccia del padre. Questo è il Cantico dei cantici cristiano che parla della terra e della sua infelicità.

Tutti gli esempi, che abbiamo scelti fin qui, ci hanno mostrato che bisogna calarsi nella situazione concreta e da lì dirigere lo sguardo sull'eternità e, nell'ambiguità della situazione, combattere per prendere una nuova decisione in nome della volontà di Dio; allora la decisione andrà nel senso desiderato.

Ora, però, non si dica di nuovo che, alla fine, l'etica è una via dell'uomo a Dio: essa, come tutto quello che l'uomo, consapevole di essere liberato dal mondo mediante Cristo, può fare, rimane sacrificio, dimostrazione della debole volontà, che sorge dalla gratitudine per quello che Dio ha fatto per noi; un sacrificio, un'offerta, una dimostrazione, che Dio può accogliere come rifiutare. L'azione dell'uomo sorge nella conoscenza della grazia di Dio, nell'umanità e in se stesso, e l'azione dell'uomo spera nella grazia di Dio, che lo sottragga all'infelicità del tempo. Così, sul regno dell'etico si costruisce il regno della grazia. L'infelicità e la paura della coscienza devono trovare una fine, le incomprensibili contraddizioni degli ordini

divini nel mondo dovranno chiarirsi, quando il regno della grazia sostituirà il regno del mondo, quando il regno di Dio sostituirà il regno dell'uomo. Solo chi ha assaporato per una volta tutta la gravità, la profondità e l'infelicità del regno del mondo, del regno dell'etico, vuole uscirne, con un unico desiderio: tramonti il nostro mondo, venga il tuo regno.

NOTE

1. Matteo, 16, 15-17 e 20. Sia questa che le successive citazioni dalla Bibbia sono riportate nella traduzione della Nuova Riveduta [N.d.T.].
2. Matteo 12, 28.
3. Luca, 10, 18.
4. Luca, 17, 20-21.
5. Matteo, 11, 5.
6. Matteo, 12, 30.
7. Matteo, 10, 34-37.
8. Luca, 14, 26.
9. Luca, 9, 60.
10. Luca, 9, 62.
11. Matteo, 13, 44-46.
12. Matteo, 5, 29-30.
13. Matteo, 7, 13-14.
14. Matteo, 11, 6.
15. Luca, 11, 27-28.
16. Marco, 3, 31-35.
17. Luca, 12, 49.
18. Fëdor Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, II, libro quinto, «Il Grande Inquisitore» [tr. it. Einaudi, Torino, 1993, pp. 341-342. Rispetto all'originale, Bonhoeffer sposta l'ultima frase al principio della citazione (N.d.T.)].
19. Matteo, 19, 14.

20. Matteo, 18, 2-3.
21. Marco, 9, 42.
22. Matteo, 21, 31.
23. Luca, 7, 47.
24. Luca, 15, 11 sgg.
25. Luca, 18, 13-14.
26. 1 Corinzi, 1, 27-29.
27. *Questioni fondamentali di un'etica cristiana* [N.d.T.].
28. Marco, 15, 34.
29. Cantico, 8, 6. [Il passo citato, in realtà, suona così: «L'amore è forte come la morte» (N.d.T.)].
30. *Gesù Cristo e l'essenza del cristianesimo* [N.d.T.].
31. Cfr. nota precedente [N.d.T.].
32. Matteo, 22, 37-39.
33. Matteo, 4, 44-46.
34. 2 Corinzi, 3, 17.
35. Giovanni, 8, 31-32 e 36.
36. Romani, 8, 21.
37. Galati, 5, 1.
38. Cfr. Matteo, 5, 39-41.
39. Cfr. Matteo, 5, 21-22.
40. Cfr. Matteo, 5, 43-45.
41. Cfr. Matteo, 16, 26.
42. *Briefe über Religion*, 1917.

INDICE

Gesù Cristo e l'essenza del cristianesimo	5
Questioni fondamentali di un'etica cristiana	32
Note	61

DIETRICH BONHOEFFER
(Breslavia, 1906 – Flossenbürg, 1945)

Laureatosi a Berlino con una tesi di argomento ecclesiologico, nel 1930 ottiene l'abilitazione all'insegnamento. Presi gli ordini nel 1931, esercita come libero docente e inizia un'aperta opposizione al regime nazista. Arrestato a Berlino nel 1943, rimane nel campo di concentramento di Flossenbürg fino all'aprile del 1945, quando viene condannato a morte per ordine di Hitler. Tra le sue opere, *Sanctorum Communio*, *Etica e Resistenza e resa*. Per Castelvocchi è uscito *Tra Dio e il mondo* (2015).

Euro 9,50

Stampa
PDE Promozione S.r.l.
presso lo stabilimento di FVA S.r.l. – Varese
Per conto di Lit Edizioni S.r.l.
Largo Giacomo Matteotti 1
Castel Gandolfo (RM)

ristampa	anno
8 7 6 5 4 3 2 1	2015 2016 2017 2018