

Bonhoeffer e la Confessione di fede di Bethel (1933)

PAOLO RICCA

Sono grato non solo per l'invito, ma più ancora per l'iniziativa di questo convegno, perché, come ha detto un suo studioso, Bonhoeffer noi lo stiamo ancora rincorrendo: celebriamo il centenario della sua nascita, ma in realtà quest'uomo è nato nel futuro. Non è nato cento anni fa, *prima* di noi, è nato cento anni *dopo* di noi, e noi lo stiamo rincorrendo. Convegni di questo o di qualunque altro genere, che si riferiscono a lui, sono tappe di questa rincorsa, nella direzione da lui indicata: forse non tanto verso un mondo adulto (chissà se c'è veramente), ma – e questo lo possiamo sperare – verso un cristiano adulto, verso un cristianesimo non infantile, che si assuma pienamente la responsabilità dell'amore di Dio e dell'amore dell'uomo e la viva nelle profondità dell'esistere in tutte le sue sfaccettature. La realtà di Dio e la realtà del mondo sono i due poli intorno ai quali ruotano non solo la teologia ma anche la vita di Bonhoeffer¹.

In questa relazione parlerò di un solo aspetto di uno dei primi documenti della resistenza al nazismo e alla sua versione "cristiana" costituita dal movimento dei cristiano-tedeschi. Il documento, che fu redatto in bozza da Bonhoeffer e alcuni altri "resistenti", fu una Confessione di fede che prese il nome di "Bethel" dal luogo in cui nacque. Questa Confessione però fu successivamente modificata da altri uomini della resistenza molto più moderati di Bonhoeffer, al punto tale che alla fine Bonhoeffer stesso non l'ha più firmata. E questa è una parabola della sua vita. Bonhoeffer è stato un uomo tradito. Tradito da alcuni di coloro con i quali aveva cominciato la resistenza. Bonhoeffer il resistente (è il tema del nostro Convegno): sì, ma resistente tradito. Non dico tradito sul piano umano: il suo arresto è stato infatti opera della Gestapo. Ma tradito sul piano spirituale, della fede pensata e confessa-

¹ L'importanza della nozione di «realità» nel pensiero e nell'esperienza di Bonhoeffer è stato colto molto bene da André Dumas, *Une théologie de la réalité: Dietrich Bonhoeffer*, Labor et Fides, Genève 1968.

ta. La Confessione di fede di Bethel del 1933, di cui si parla poco, dal momento che non ha avuto peso (anche perché, come s'è accennato, è stata poi talmente annacquata da non significare più granché), è però un documento che ha importanza nella storia della resistenza, perché ha notevolmente contribuito ad alimentare il processo che ha poi condotto la minoranza della Chiesa evangelica tedesca (la "Chiesa confessante") a varare la Dichiarazione teologica del Sinodo di Barmen, del maggio 1934, che è stata una parola realmente significativa per la fede: non dico solo per la fede evangelica, ma per la fede cristiana nella Germania nazista. Bethel è stato uno dei primi forti segnali che era giunto il momento, per la Chiesa, di confessare la fede evangelica di fronte alla marea montante dell'ideologia nazionalsocialista e della "teologia" dei cristiano-tedeschi².

Come nasce in Bonhoeffer l'idea di una confessione di fede, idea di cui probabilmente egli fu l'iniziatore? C'è un momento in cui un cristiano consapevole della sua responsabilità di testimonianza nella storia non può più accontentarsi di ripetere le confessioni di fede del passato. Nella messa domenicale, voi cattolici recitate il Credo niceno-costantinopolitano dell'anno 381 d.C.: è passato un po' di tempo, eppure recitate ancora quella confessione, che è quella ecumenica. Anche noi valdesi la recitiamo. Ma a un certo punto ci si può chiedere se questo Credo dice tutto ciò che la fede deve dire oggi o se fa semplicemente delle affermazioni che sono, sì, centrali per la fede – ogni cristiano, in ogni tempo, le condivide – ma prescindono totalmente dalla situazione in cui si trova la Chiesa in un particolare momento storico e dai problemi che in quel frangente essa deve affrontare, prendendo posizione. Nel 1933 la Chiesa in Germania era investita dall'onda dei cristiano-tedeschi, che in buona sostanza combinavano in varia misura cristianesimo e elementi dell'ideologia nazionalsocialista. I cristiano-tedeschi erano, ovviamente, un movimento alquanto differenziato al suo interno: c'era un'ala moderata, un'ala radicale, e varie posizioni intermedie. Nell'insieme

² Prima di quella di Bethel, ci fu un'altra confessione di fede, la prima di opposizione evangelica nella Germania hitleriana. Era stata redatta da un gruppo di pastori di Amburgo, guidati da Hans Asmussen e pubblicata l'11 gennaio 1933 col nome di *Confessione di Altona*. In essa si prendeva posizione contro possibili strumentalizzazioni della chiesa da parte del potere politico (è trasparente l'allusione a Hitler) e si dice esplicitamente: «Noi respingiamo ogni divinizzazione dello Stato. E il potere statale si pone a dominio delle coscienze, diventa anticristiano». (art. 3). D'altra parte si sostiene che «la chiesa come tale, come istituzione, non può comandare la resistenza allo Stato; è la coscienza del singolo individuo che deve decidere se opporre o no resistenza» (Sergio Bologna, *La Chiesa Confessante sotto il nazismo 1933-1936*, Feltrinelli, Milano 1967, p. 90).

però i cristiano-tedeschi operavano una sintesi fra cristianesimo e germanesimo, mescolando l'Evangelo con elementi ad esso del tutto estranei come la razza, il sangue, la terra, l'indole nazionale, e così via. A un certo punto, di fronte a questa sintesi sincretistica che deformava irrimediabilmente la fede cristiana, una parte consistente (anche se minoritaria) della Chiesa evangelica tedesca si convinse che per confessare, in quella situazione, la fede evangelica, non era più sufficiente ripetere tutti insieme la Confessione di Augusta del 1530, che semplicemente non parla di razza, di sangue, di genio popolare, di divinità tedesche del passato, e via dicendo. La stessa fede che nel 1530 aveva formulato la Confessione di Augusta, affrontando le sfide di allora, nel 1933 doveva pronunciarsi affrontando le sfide poste dall'ascesa del nazismo e dal dilagare dei cristiano-tedeschi. Era dunque necessaria una nuova confessione di fede.

Sarebbe come se, per fare un esempio, oggi qualcuno dicesse – e c'è qualcuno che lo dice – che la religione cristiana è uguale ai valori dell'Occidente ed essere cristiano significa assumere i valori occidentali. Questo significa ridurre il cristianesimo a religione civile, liquidando la croce di Cristo. Se questa idea trovasse largo seguito nella Chiesa, un cristiano consapevole non potrebbe accontentarsi di ripetere il Credo niceno-costantinopolitano dell'anno 381. La confessione della fede esigerebbe una presa di posizione che affrontasse la sfida di chi vuole ridurre il cristianesimo a religione civile. Qualche cosa del genere accadde nel cammino che sfociò nella Confessione di fede di Bethel.

Oggi parlerò di un solo articolo di questa Confessione che, malgrado i suoi limiti, è importante per due motivi. Il primo è che essa rivelò che in una parte della Chiesa evangelica tedesca era ormai maturata la consapevolezza che la fede cristiana doveva prendere posizione e dire se stessa in rapporto allo pseudo evangelo dei cristiano-tedeschi. Il secondo è che questa Confessione di Bethel è l'unica nella quale fu affrontato il problema degli ebrei, la cosiddetta “questione ebraica” (*Judenfrage*), che in realtà era ed è una questione tutta cristiana.

Una nuova confessione per resistere

La Confessione di Bethel mette in luce il fatto che la cosiddetta “questione ebraica” non poteva essere ignorata dalla Chiesa, che era invece tenuta a pronunciarsi chiaramente in merito. Della Confessione di Bethel esisto-

no ben cinque diverse versioni³, da una bozza iniziale al testo finale, dopo varie aggiunte, soppressioni, modifiche, integrazioni. Non possiamo qui fare la storia del documento né l'esame comparato delle diverse versioni. Ci limitiamo a mettere a confronto il paragrafo su “La Chiesa e gli ebrei” nelle due principali versioni, che sono la cosiddetta “versione di agosto” (*August-Fassung*) e la “versione finale” (*Letzform*). Ma prima occorre dare uno sguardo d'insieme sull'intero documento.

La Confessione è suddivisa in sei articoli, grosso modo articolati secondo uno schema trinitario. I primi due capitoli, introduttivi, vertono, nella versione di agosto, rispettivamente sulla Parola di Dio e sulla Riforma, mentre nella versione finale l'ordine viene invertito: il capitolo 1° è dedicato alla Riforma, il 2° alla Sacra Scrittura. Il 3°, 4° e 5° capitolo trattano nelle due versioni rispettivamente della Trinità, della creazione e del peccato, di Gesù Cristo. Il capitolo 6° è dedicato allo Spirito Santo e alla Chiesa nella versione di agosto, mentre nella versione finale lo Spirito Santo e la Chiesa costituiscono due capitoli distinti, il 6° e il 7°. Così pure, il paragrafo 7° del capitolo 6 nella versione di agosto sulla “Fine di tutte le cose” (l'escatologia) è diventato un capitolo a se stante nella versione finale col titolo più ampio “La storia e la fine di tutte le cose”. Quello che qui ci interessa è il paragrafo 6° del capitolo 6 nella versione di agosto, che corrisponde al paragrafo 5° del capitolo 7 nella versione finale, intitolato, in entrambe le versioni, “La Chiesa e gli ebrei”.

Con ogni probabilità è stato Bonhoeffer a esigere che vi fosse questo articolo, ma non è lui che l'ha scritto, bensì il pastore Wilhelm Vischer⁴. Questi era uno svizzero tedesco che insegnava Antico Testamento nella Scuola superiore di teologia di Bethel. «Bethel» presso Bielefeld (cittadina della Westfalia, nella Germania Occidentale) è il nome della più grande opera sociale della Chiesa evangelica tedesca, un'opera straordinaria di assistenza soprattutto ai malati mentali, agli epilettici e ai portatori di ogni sorta di handicap. Un'opera gigantesca, una vera e propria città, creata nella seconda metà dell'Ottocento. In questa città c'era anche, e volutamente, non una facoltà teologica universitaria, ma una *kirchliche Hochschule*, una Scuola teologica ecclesiastica di livello universitario ma indipendente dall'Uni-

³ Tutte riprodotte in: Christine-Ruth Müller, *Bekennnis und Bekennen. Dietrich Bonhoeffer in Bethel (1933). Ein lutherischer Versuch*, Kaiser, München 1989, pp. 81-193 (con bibliografia sull'argomento).

⁴ Stefan Felber, *Wilhelm Vischer als Ausleger der Heiligen Schrift. Eine Untersuchung zum Christuszeugnis des Alten Testaments*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999.

versità. Quale era e qual è, in Germania, la differenza tra queste scuole teologiche ecclesiastiche e le facoltà teologiche universitarie? La differenza è questa: mentre la teologia elaborata in seno alle facoltà teologiche universitarie era in larga misura svincolata dalla vita, dai problemi e dalla testimonianza della Chiesa, nelle scuole ecclesiastiche di teologia si coltivava molto il rapporto tra formazione teologica e vita della Chiesa, in base al presupposto che la teologia non è solo scienza universitaria (benché certamente lo sia), ma è anche una funzione della Chiesa come tale. Il direttore dell'istituto di Bethel, Friedrich von Bodelschwingh junior, era anche il direttore della *kirchliche Hochschule* annessa all'istituto. Essendosi resa vacante la cattedra di Antico Testamento, von Bodenschwingh andò personalmente a cercare il pastore Vischer in Svizzera e lo chiamò a Bethel per insegnare l'Antico Testamento non solo sulla base di regole e criteri storici, scientifici e filologici, ma come *parola di Dio*. Vischer non aveva un *curriculum* accademico alle spalle: fino ad allora aveva scritto pochissimo. Di lui era stata pubblicata una conferenza tenuta all'Università di Zurigo, intitolata appunto *L'Antico Testamento come parola di Dio*, e un commento all'*Ecclesiaste* in cui appariva lo stesso modo di leggere l'Antico Testamento in chiave cristologica. Su questa base era stato chiamato a Bethel dove, nell'estate del 1933, comparve Bonhoeffer con l'incarico di redigere, insieme a Hermann Sasse dell'Università di Erlangen, a Georg Merz e a Gerhard Stratenwerth, la bozza di una confessione di fede che si chiamerà poi Confessione di Bethel.

Chi aveva chiesto che fosse redatta una confessione di fede? L'aveva chiesto il "partito" (ecclesiastico) uscito sconfitto dalle elezioni (ecclesiastiche anch'esse) del 23 luglio 1933. Nel quadro di una Chiesa di popolo, cioè di massa che esisteva allora (e in parte esiste ancora oggi), si svolgevano periodiche elezioni per eleggere i consigli pastorali delle varie parrocchie evangeliche. E questo avveniva a livello nazionale: era dunque un evento di una certa importanza. Ora, nelle elezioni ecclesiastiche del 1933, i cristiano-tedeschi (quelli della sintesi ideologica di cristianesimo e germanesimo, cioè l'ideologia hitleriana) avevano preso oltre il settanta per cento dei voti; praticamente tutta l'amministrazione e la direzione delle parrocchie era in mano loro. Allora gli sconfitti, che erano un altro movimento ecclesiastico diretto dal pastore Martin Niemöller (il loro nome era *Jungreformatoren*, cioè "Neo-riformatori"), e gli studenti di Bonhoeffer a Berlino, dove all'epoca egli insegnava, dissero che ci voleva una nuova confessione di fede, in cui si prendesse posizione nei confronti dei cristiano-tedeschi, e si dicesse la fede

della Chiesa in contrapposizione alla loro eresia. Bisognava *resistere*, non lasciar correre. Scrissero a von Bodelschwingh, che era una personalità apprezzata e nota, chiedendogli di invitare a Bethel alcune persone per redigere una bozza di confessione di fede che aiutasse la Chiesa a non lasciarsi sedurre dalla predicazione dei cristiano-tedeschi, i quali, tra l'altro, volevano rimodellare tutta la Chiesa evangelica, introducendovi il *Führerprinzip*. Bonhoeffer e gli altri menzionati sopra redassero la bozza, ma quando si trattò di scrivere il paragrafo sui rapporti tra la Chiesa e gli ebrei, Bonhoeffer propose che fosse convocato Vischer, perché lo riteneva l'uomo giusto per scrivere quel paragrafo. Vischer lo scrisse e il suo testo, pienamente approvato da Bonhoeffer, fu introdotto nella versione di agosto della Confessione di Bethel. Nelle versioni successive però venne modificato – come vedremo – su molti punti qualificanti, sulla base di emendamenti suggeriti da un certo numero di persone alle quali la bozza venne sottoposta. Si trattava di persone amiche che, come Bonhoeffer, ritenevano necessaria una confessione di fede apertamente critica nei confronti dei cristiano-tedeschi, e facevano parte, come Bonhoeffer, della "resistenza" della Chiesa confessante. Eppure annacquarono alquanto il testo di Vischer, che piaceva a Bonhoeffer. Tanto che, alla fine, né Vischer né Bonhoeffer sottoscrissero più la confessione di fede. La resistenza ai cristiano-tedeschi esigeva, secondo loro, una radicalità che la Confessione di Bethel aveva nella versione di agosto, ma non aveva più nella versione finale. Negando la loro firma, Vischer e Bonhoeffer fecero resistenza all'interno di una resistenza da loro giudicata troppo moderata. Qualche volta bisogna resistere agli stessi resistenti, in nome di una resistenza più radicale. La Dichiarazione teologica del Sinodo di Barman (1934) fu più radicale sul piano teologico, ma ignorò totalmente (e inspiegabilmente) la questione ebraica: degli ebrei non si parlò più, in dichiarazioni ufficiali della Chiesa, fin dopo la fine della guerra.

La Chiesa e gli ebrei nella versione di agosto

Vediamo un po' più da vicino che cosa dicevano Vischer (e con lui Bonhoeffer) sul tema "La Chiesa e gli ebrei". Ci limitiamo a riprodurre quelle che ci sembrano essere le affermazioni più significative.

1. Israele è il popolo eletto da Dio, non in base a meriti naturali del popolo ma per la misericordia e il consiglio di Dio e la forza della sua Parola.

2. I capi del popolo ebraico e il popolo stesso hanno respinto il Messia perché non corrispondeva alla loro attesa di un Messia nazionale che li avrebbe liberati e avrebbe loro assegnato il dominio mondiale. (Noto tra parentesi che questo è l'unico punto in cui, per quel che ho potuto vedere, lo stesso Vischer è rimasto vittima della propaganda antiebraica. Qui c'è infatti una parte di verità e una parte menzognera. È vero che Gesù non corrispondeva all'attesa del Messia da parte degli ebrei, ma non è vero che questi si aspettavano che il Messia desse loro il "dominio mondiale". Volevano semplicemente essere liberati dal dominio romano. L'idea che gli ebrei aspirassero al "dominio mondiale" faceva parte della propaganda nazista alla quale lo stesso Vischer sembra qui aver inconsapevolmente ceduto).

3. Attraverso la croce e la resurrezione di Gesù è stato abbattuto il muro di separazione tra ebrei e pagani, perciò al posto dell'antico popolo del patto non c'è un'altra nazione, come dicevano i cristiano-tedeschi, cioè il popolo tedesco, ma la Chiesa fatta da uomini e donne provenienti da tutti i popoli e da tutte le nazioni.

4. Dio magnifica la sua fedeltà in questo, che, anche dopo la crocifissione di Gesù, la sua fedeltà a Israele. Qui Vischer cita Romani 9-11, i tre capitoli fondamentali per impostare evangelicamente la questione del rapporto tra Chiesa ed ebrei.

5. Dio vuole la redenzione del mondo e per conseguirla conserva un "resto santo" nell'Israele secondo la carne, che non può scomparire né per emancipazione, né per assimilazione in un altro popolo, né diventando un popolo come gli altri (lo Stato di Israele), né dev'essere annientato attraverso misure "faraoniche" come voleva fare il "faraone" di allora, cioè Hitler. Questo "resto santo" dell'Israele secondo la carne, dell'Israele storico, reca il carattere indelebile del popolo eletto. È chiaro che affermazioni di questo genere, riconoscendo al "resto santo" in Israele il carattere permanente di popolo eletto, tagliavano alla radice ogni possibilità di rompere i rapporti tra Chiesa ed ebrei e, a maggior ragione, di giustificare su base cristiana qualunque atteggiamento ostile o – peggio – persecutorio nei loro confronti.

6. La Chiesa ha ricevuto dal suo Signore il compito di chiamare gli ebrei a conversione e di battezzarli nel nome di Gesù Cristo per la remissione dei peccati. Una missione tra gli ebrei che, per ragioni culturali o politiche, rifiuta *per principio* di battezzare gli ebrei, rifiuta di obbedire al suo Signore. Qui ci sarebbe da fare un lungo discorso per illustrare l'importanza e la portata di questa affermazione. Basti dire che c'era fra i cristiano-tedeschi la

tendenza a rifiutare il battesimo agli ebrei per non compromettere, con la loro presenza, la pretesa purezza razziale della Chiesa (ariana).

7. Cristo crocifisso è scandalo per i Giudei e pazzia per i Greci. Questo scandalo è generale per tutti i popoli, non soltanto per gli ebrei.

8. La comunione di coloro che appartengono alla Chiesa non è determinata dal sangue e neppure dalla razza ma dallo Spirito Santo e dal battesimo. «Noi respingiamo ogni tentativo di paragonare o scambiare il compito storico di qualsiasi popolo con il compito storico-salvifico di Israele». Una forte componente del movimento dei cristiano-tedeschi dichiarava esaurito il ruolo del popolo ebraico come popolo eletto e affermava che il nuovo popolo eletto, con una missione storico-salvifica da compiere, era il popolo tedesco. Qui Vischer (e con lui Bonhoeffer) dichiara il contrario.

9. «Non può mai e poi mai essere il compito di un popolo vendicare sugli ebrei l'omicidio del Golgota. "Mia è la vendetta" dice il Signore (Deuteronomio 32,35; Ebrei 10,30)».

10. «Noi ci opponiamo all'iniziativa di sottrarre alla Chiesa evangelica tedesca la sua promessa attraverso il tentativo di trasformarla in una Chiesa del *Reich* dei cristiani di razza ariana». I cristiano-tedeschi avevano infatti proposto di creare due Chiese, una ariana e una giudeo-cristiana, convogliando in quest'ultima i cristiani di origine ebraica, etichettati come giudeo-cristiani, mentre la Chiesa del *Reich*, distinta dalla precedente, sarebbe stata composta da soli cristiani di razza ariana. Per quanto inconcepibili ci possano sembrare proposte di questo genere, è bene ricordare che la distinzione di Chiese in base a criteri razziali (ad esempio: Chiese bianche e Chiese nere) è continuata anche dopo la scomparsa dei cristiano-tedeschi, in altri contesti storici e culturali: nel Sud degli Stati Uniti, fino a Martin Luther King, e nel Sud Africa, fino a Nelson Mandela.

La confessione annacquata

Che cosa è rimasto di tutto questo nella versione finale della Confessione di fede di Bethel? Che cosa invece è stato cancellato?

1. È stata cancellata la frase sul "resto di Israele", il "resto santo", che implicava l'affermazione che anche l'Israele secondo la carne, cioè l'Israele storico, gli ebrei di oggi, hanno un significato nel piano di Dio, cioè non sono soltanto coloro che non hanno accettato il Messia, ma sono coloro di cui Dio si serve per portare a compimento il suo progetto di salvare il mondo.

Cancellando questa frase, si negava che il popolo ebraico di oggi abbia ancora un significato storico-salvifico e che la Chiesa abbia con esso un rapporto particolare, anzi unico, secondo quanto scrive l'apostolo Paolo in Romani 9-11.

2. È stata cancellata la frase in cui si critica la tendenza a non battezzare gli ebrei, per non immettere «sangue ebraico» in una Chiesa che aspirava a essere di pura razza ariana.

3. È stata eliminata la frase che dichiara che sangue e razza non c'entrano con la costruzione della comunione ecclesiale. La comunione nella Chiesa – affermava la versione di agosto della Confessione – è determinata dallo Spirito Santo e dal battesimo, non dal sangue e dalla razza. Eliminando questa frase si rendeva possibile la creazione di una Chiesa solo ariana.

4. È stata eliminata la frase secondo la quale non ci può essere un popolo diverso da quello ebraico che svolga il compito storico-salvifico che a questo popolo è stato affidato da Dio. Cioè il ruolo di Israele non può essere svolto da un altro popolo. Eliminando questa frase si rendeva teologicamente possibile la pretesa di un altro popolo – ad esempio il popolo tedesco – di subentrare a Israele come popolo eletto.

5. È stata eliminata la frase – e questa è una cosa terribile – secondo cui nessun popolo può vendicarsi su Israele per il crimine del Golgota.

6. È stata eliminata la frase secondo cui la Chiesa non può diventare Chiesa dei cristiani di razza ariana. Questo non significa – si noti bene – che la Confessione di Bethel nella sua versione finale affermi che la Chiesa debba essere di razza ariana. Significa solo che non lo esclude, come invece volevano escluderlo Vischer e Bonhoeffer e altri ancora. Tutte le affermazioni eliminate, lo sono state non per affermare il contrario, ma per una di queste due ragioni: o per sorvolare prudentemente su tutta una serie di questioni scottanti (che invece erano proprio quelle su cui la fede era chiamata a pronunciarsi), oppure per lasciare quelle questioni aperte a qualunque possibile esito.

Da questo sommario confronto risulta evidente che il discorso originario è stato davvero molto annacquato e stravolto nel suo significato proprio di confessione di fede: su molti punti decisivi nella versione finale la fede cristiana non è più stata confessata, è stata sottaciuta. Capisco quindi benissimo che alla fine né Vischer né Bonhoeffer abbiano poi sottoscritto proprio quella confessione alla cui nascita e stesura avevano dato un contributo così rilevante, ma che, nella sua versione finale, a loro non pareva più essere una confessione di fede.

Il nodo dell'unità tra l'Antico e il Nuovo Testamento

D'altra parte, che cosa si può dire in positivo della Confessione di Bethel, anche nella sua versione finale così mutilata? Si può dire che vengono riconosciuti (nel primo paragrafo) gli stessi diritti, nella Chiesa, ai giudeo-cristiani, cioè ai cristiani che prima di essere cristiani erano ebrei o avevano un'ascendenza ebraica, come agli altri cristiani di origine non ebraica.

Bonhoeffer aveva scritto un articolo memorabile sul “paragrafo ariano”⁵. Che cos'era questo “paragrafo ariano”? Era una legge dello Stato nazionalsocialista secondo cui bisognava eliminare dallo Stato (e, di riflesso, se la Chiesa avesse acconsentito) dalla Chiesa tutto ciò che era ebraico, creando così – come s'è detto – due Chiese parallele, una ariana e una giudeo-cristiana, e licenziare tutti i pastori che avessero ascendenza ebraica anche lontana (non solo i genitori, ma anche i nonni, ecc.), al fine di “purificare” il corpo pastorale della Chiesa evangelica da tutti questi elementi. Bonhoeffer aveva preso, nell'agosto del 1933, una posizione radicalmente contraria al «paragrafo ariano» affermando ad esempio che «l'esclusione dei giudeo-cristiani dalla comunione ecclesiale distrugge la sostanza della Chiesa di Cristo»⁶. E ancora: «Il paragrafo ariano è un'eresia relativa alla Chiesa e distrugge la sua sostanza»⁷. E ancora: «L'allontanamento dei giudeo-cristiani dai ministeri pastorali contraddice l'essenza del pastorato»⁸. In breve: la Chiesa cristiano-tedesca non è più, secondo Bonhoeffer, una Chiesa cristiana.

Ora qui, nella Confessione di Bethel, l'affermazione secondo cui nella Chiesa evangelica tedesca i giudeo-cristiani avevano «uguali diritti» svuotava virtualmente il «paragrafo ariano», a meno che si volesse sostenere (come probabilmente sostenevano i cristiano-tedeschi) che la creazione di due Chiese parallele, quella del Reich costituita da soli cristiani ariani, e quella giudeo-cristiana costituita da cristiani di origine ebraica, non ledesse gli «uguali diritti» di nessuno. È un fatto che nella Confessione il «paragrafo ariano» non viene né menzionato né espressamente respinto. Ciò nondimeno, l'affermazione degli «uguali diritti» di tutti, anche dei giudeo-cristiani, nella Chiesa, quando nello Stato nazionalsocialista erano proprio gli «uguali drit-

⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Der Arierparagraph in der Kirche*, in: Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, vol. 2, Kaiser, München 1965, pp. 62-69.

⁶ Ivi, p. 62.

⁷ Ivi, p. 65.

⁸ Ivi, p. 66.

ti» che venivano negati ai cittadini tedeschi di “razza ebraica”, è indubbiamente un punto a favore della Confessione di Bethel.

L’altro punto positivo è che in questa Confessione per l’unica volta in tutti quegli anni fino al 1945, cioè dopo la fine della guerra, si parla della questione ebraica. Neanche la Dichiarazione teologica di Barmen, molto più profilata dal punto di vista teologico, e molto più apertamente “resistente”, cioè critica nei confronti dell’ideologia dei cristiano-tedeschi, ha una parola sugli ebrei. E questo resta anche per me, ve lo confesso, un vero e proprio enigma, dato che Barth, che com’è noto è stato l’autore della Dichiarazione di Barmen, aveva letto il paragrafo di Vischer su “La Chiesa e gli ebrei”, perché questi, prima di consegnarlo, glielo aveva fatto leggere ed egli lo aveva approvato parola per parola. Quindi Barth era perfettamente al corrente dell’importanza cruciale della “questione ebraica” nella lotta della Chiesa confessante contro i cristiano-tedeschi. Ciò nondimeno, per motivi a me sconosciuti, il Sinodo confessante di Barmen non incluse in nessuno degli articoli della sua Dichiarazione teologica la questione del rapporto tra la Chiesa e gli ebrei.

Concludo dicendo che alla radice di questo capitolo della resistenza al nazismo attraverso la resistenza ai cristiano-tedeschi attuata, sulla “questione ebraica”, dalla chiara presa di posizione di Vischer espressa nel paragrafo 6° del capitolo 6 della versione di agosto della Confessione di Bethel, e alla radice dell’annacquamento che essa subì a motivo di rimaneggiamenti successivi tali da indurre Vischer e Bonhoeffer a non sottoscriverla più, pur essendo stati, con alcuni altri, i “padri” – alla radice di tutto questo c’è la questione dell’Antico Testamento, cioè del suo ruolo per la fede e la teologia cristiana. La forza della posizione di Vischer sulla “questione ebraica” derivava dalla fortissima consapevolezza che egli aveva dell’unità indissolubile tra l’Antico e il Nuovo Testamento. Questa unità era costituita, per Vischer, da Gesù Cristo. «Ai due nomi essenziali della confessione di fede cristiana: “Gesù è il Cristo” ... corrispondono le due parti della Sacra Scrittura: l’Antico Testamento dice *che cosa* è il Cristo, il Nuovo Testamento dice *chi* egli è»⁹. Ma l’adempimento in Gesù di Nazareth delle promesse messianiche dell’Antico Testamento non rende quest’ultimo superato e superfluo: l’adempimento infatti è tale solo a partire da una promessa che gli è, per così dire, consustanziale. Staccato dalla promessa, anche l’adempimento svani-

⁹ Wilhelm Vischer, *La Loi, où les cinq livres de Moïse*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Paris 1949, p. 9.

sce. Senza l’Antico Testamento, il Nuovo si snatura in qualcosa di completamente diverso. Quindi l’unità dei due Testamenti è vitale per la fede cristiana. Ma questa unità può essere colta solo riconoscendo il significato cristologico, per la fede cristiana, dell’Antico Testamento. Ma era proprio questo che veniva contestato allora da più parti – specialmente dai cristiano-tedeschi – e che viene contestato anche oggi da tutta una scuola di studi veterotestamentari. Già allora si affermava che «il significato cristologico dei testi dell’Antico Testamento può essere sostenuto solo ricorrendo a un’esegesi artificiale»¹⁰. Vischer invece affermava il contrario, e proprio questa sua ferma convinzione lo guidò e ispirò nella sua presa di posizione di resistenza ai cristiano-tedeschi nella questione cruciale dei rapporti tra la Chiesa e gli ebrei. Ogni volta che si teorizza un rapporto debole, evanescente, o addirittura una opposizione, o semplicemente un non-rapporto tra Antico e Nuovo Testamento, la fede cristiana è in pericolo. Perciò anche oggi, come allora, dobbiamo affermare con forza l’unità dei due Testamenti (pur riconoscendo – va da sé – la peculiarità e l’unicità di ciascuno), considerandoli, come diceva Vischer, «le due metà di un cuore che si guardano a vicenda»¹¹, nel senso che per la fede cristiana ciascuno vive grazie all’altro e non c’è l’uno senza l’altro. Questa convinzione la dobbiamo custodire come parte fondamentale della nostra esistenza cristiana e del nostro modo di interpretare la fede e di viverla – nel dialogo, si capisce, con le altre religioni e le altre culture nel quadro della società pluralista caratteristica del nostro tempo. ■

¹⁰ *Ivi*, 38.

¹¹ *Ivi*, 33.