

# La fede in un mondo diventato adulto

## La riflessione di Dietrich Bonhoeffer sul rapporto tra fede e “modernità”

MARCELLO FARINA

**S**ono tanti cent'anni, quelli che ci separano dalla data di nascita di Dietrich Bonhoeffer, ma, forse, paradossalmente, sono di più i sessant'anni passati da quel 9 aprile del 1945, che è il giorno della sua impiccagione nel campo di concentramento di Flossenbürg. La distanza, evidentemente, non è quantitativa, ma qualitativa, perché negli ultimi decenni del ventesimo secolo è venuto meno un mondo, quello della “modernità” *tout-court* (la “modernità” forte, potremmo chiamarla) ed è nato quello della “post-modernità”, o della “modernità liquida”, come chiama suggestivamente il nostro tempo il sociologo Zygmund Bauman.

Lo “scavalco” tra le due modernità è enorme e non occorre in questo contesto porsi il problema se esso possa essere interpretato come “continuità” o come “frattura” tra le due epoche. Viviamo in un mondo, in una cultura, in un'economia, in una politica, che non sono più quelle del tempo di Dietrich Bonhoeffer e questa distanza complica maledettamente anche la riflessione sul suo pensiero e la sua opera.

La religione, poi, sta vivendo un momento di grande ambiguità, come si può vedere. Da un lato è continuato il processo di secolarizzazione, con cui ha avuto a che fare lo stesso teologo tedesco, portando a compimento, per così dire, il compito di laicizzazione della vita dentro la storia dell'Occidente (Salvatore Natoli parla addirittura di «secolarizzazione della secolarizzazione»!), dall'altro si assiste a una sorta di “risacralizzazione” dell'esperienza umana e a un ritorno prepotente della religione (o della religiosità) dentro la vita quotidiana. Il pluralismo religioso, il confronto ineludibile tra le varie forme della credenza, hanno dato nuovo vigore ad un dibattito,

che fino a trent'anni fa poteva quasi dirsi concluso con l'uscita di scena della religione stessa dal dibattito culturale dell'Occidente.

### La “porta stretta” della modernità

Resto dell'idea, che potrà sembrare unilaterale e persino fuorviante, che per comprendere il pensiero (filosofico-teologico) di Bonhoeffer occorre ritornare a Friedrich Nietzsche. È il grande interprete del nichilismo contemporaneo la “porta stretta”, per usare l'immagine evangelica, che occorre oltrepassare, per introdurci adeguatamente nelle profondità della ricerca bonhoefferiana, pena, a parere mio, l'incomprensione o, peggio, la mistificazione della sua opera.

Da Nietzsche passano Kant, Hegel, Feuerbach e Marx, con il loro anelito all'emancipazione umana, al progetto “liberatorio” della ragione illuminata, che porta con sé l'affermazione conclusiva della “morte di Dio”; ma a Nietzsche arrivano e trovano accoglienza anche le istanze positive dell'amore e della fedeltà alla terra, cioè di una vita vissuta in pienezza, appassionatamente, senza concedere nulla al risentimento e alla rinuncia nei confronti dell'esistenza. Che cosa c'è di più emblematico per indicare la secolarizzazione della “cifra” della “morte di Dio” e che cosa c'è di più dolce di ciò che scrive Bonhoeffer alla fidanzata Maria, per dire *l'amore alla vita*, senza mezze misure? In un bellissimo testo egli confida:

«Il nostro matrimonio deve essere un sì alla terra di Dio, deve rafforzare in noi il coraggio di operare e di creare qualcosa sulla terra. Temo che i cristiani, che osano stare sulla terra con un piede solo, staranno con un piede solo anche in cielo!»<sup>1</sup>

Certo, il discorso si è fatto essenziale e, forse, per qualcuno, anche eccessivamente semplice: *eros* e *thanatos* si incontrano e si contendono il mondo moderno, orfano ormai dell'ipotesi Dio. Quello che accomuna Nietzsche e Bonhoeffer è ormai la consapevolezza (e questa è la secolarizzazione “compiuta”), che la questione di Dio (la *Gottfrage*) non prende più tanto la forma della negazione della sua esistenza, quanto quella della forma della sua inutilità. Della sua non-pertinenza. Certo, “l'ipotesi Dio” poteva avere ancora la sua utilità quando il mondo era “minorenne”. Ma ora che il mondo

---

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer – M. von Wedemeyer 1943-1945, *Lettere alla fidanzata. Cella 92*, Queriniana, Brescia 1992, p. 48 (lettera del 12 agosto 1943).

è “maggioranne”, l’uomo può benissimo disinteressarsi di Dio. Ciò è appunto quanto Bonhoeffer constata nell’ambiente non-religioso del carcere, sensibile all’ateismo pratico, in un mondo in cui Dio non conta più per molti uomini, per quelli che egli chiama gli «operai non-religiosi» (*religionslosen Arbeiter*).

«Mentre davanti alle persone religiose spesso mi vergogno a nominare il nome di Dio ... davanti alle persone non-religiose in certe occasioni posso nominare Dio in piena tranquillità e come se fosse una cosa ovvia. Le persone religiose parlano di Dio quando la conoscenza umana (qualche volta per pigrizia mentale) è arrivata alla fine o quando le forze umane vengono a mancare – e in effetti quello che chiamano in campo è sempre il *deus ex machina*, come soluzione fittizia a problemi insolubili, oppure come forza davanti al fallimento umano; sempre dunque sfruttando la debolezza umana o di fronte ai limiti umani; questo inevitabilmente riesce sempre e soltanto finché gli uomini con le loro proprie forze non spingono i limiti un po’ più avanti, e il Dio inteso come *deus ex machina* non diventa superfluo» (*Resistenza e resa*<sup>2</sup>, pp. 350-351).

Ignoranza (della complessità dei fenomeni) e sofferenza (procurata dall’enigma del male) possono essere le cause di una rinnovata minorità, che porta con sé la tentazione di ricorrere di nuovo a Dio:

«Io voglio perciò arrivare a questo – egli scrive – che Dio non venga relegato di contrabbando in qualche ultimo spazio segreto, ma che si riconosca semplicemente la maggior età del mondo e dell’uomo» (*Resistenza e resa*, p. 423).

«Ritengo questi attacchi dell’apologetica cristiana contro la maggior età del mondo: primo, privi di senso; secondo, di scadente qualità; terzo, non cristiani. Privi di senso, perché mi sembrano il tentativo di far tornare al periodo della pubertà qualcuno che è già diventato uomo, cioè di renderlo dipendente da cose dalle quali di fatto non dipende più, e di cacciarlo in problemi che per lui di fatto non solo più tali. Di scadente qualità, perché qui si cerca di sfruttare la debolezza di una persona per scopi che le sono estranei e che non ha accettato liberamente. Non cristiani perché Cristo viene scambiato con un determinato livello della religiosità dell’uomo, cioè con una legge umana. Su questo tornerò più ampiamente in seguito» (*Resistenza e resa*, p. 400).

Questo testo è davvero molto illuminante e ci permette di fissare alcuni “passaggi” della riflessione bonhoefferiana ormai “definiti” con grande lucidità:

- che la “*modernità*” si è ormai imposta e che occorra prenderne atto e agire di conseguenza;
- che dobbiamo vivere nel mondo *etsi Deus non daretur*;

<sup>2</sup> D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1996.

- che la *religione*, che vuole portare l’uomo fuori del mondo (è lei che crea il “sacro”, il “separato”), deve essere superata. La religione, infatti, ha bisogno di un “Dio tappabuchi”;

- che si pone, allora, una domanda radicale: «Come parlare di Dio senza religione?» (Bonhoeffer declina la domanda anche in due altri modi: come pensare il cristianesimo al di fuori di ogni linguaggio religioso? e «Come può Cristo diventare il Signore anche dei non-religiosi?»).

Naturalmente i problemi suscitati da questi “passaggi”, come abbiamo chiamato le “conquiste della riflessione bonhoefferiana, sono enormi e non possono qui essere affrontati tutti adeguatamente. Mi permetterei solo di approfondire alcuni aspetti. Per esempio: il concetto di “modernità” (“il mondo diventato adulto”) è certamente di ascendenza kantiana (è il famoso «sapere aude» della *Lettera sull’Illuminismo* di Kant) e diventa sinonimo di *autonomia della ragione* nel campo della scienza, dell’arte, dell’etica, così com’è stato nella prospettiva degli ultimi tre secoli; ma assume anche il significato di secolarizzazione, nel senso del progressivo fenomeno di laicizzazione del senso dell’esistenza e di estinzione del senso del sacro nella sfera della coscienza della gente; e, infine, può approdare all’immagine weberiana del “disincantamento del mondo”, che afferma che proprio i valori supremi e sublimi sono diventati estranei al grande pubblico, lì dove la ragione scientifica e la tecnica hanno ormai preso il sopravvento. Per Bonhoeffer, come per Nietzsche *modernità*, non è sinonimo di trionfo delle “magnifiche sorti e progressive”, ma è “l’atmosfera” di un’epoca, in cui non è più possibile l’eteronomia, la religione (sacralizzazione), il potere dell’etica sulle coscienze, l’ottimismo ingenuo di chi pensa che la storia vada sempre verso un compimento felice. Soprattutto negli anni 1943-1945, nel carcere di Tegel, a contatto con un’umanità “disincantata”, laica e non-religiosa, Bonhoeffer sa cogliere i profondità “l’esito” paradossale di un itinerario culturale e umano iniziato con la slogan dell’*homo faber fortunae suae* e del principio bacciano dello *scientia est potentia*.

Questo vale anche per il concetto di religione. Su questo tema, come si sa, egli è tributario di una problematica protestante attraverso i suoi maestri: da una parte Karl Barth, dall’altra Rudolf Bultmann. Con loro Bonhoeffer condivide il tentativo umano di mettere le mani su Dio, riducendosi così a idolatria ed errore. È l’uomo che nella religione cerca una compensazione alla propria debolezza nella potenza di un “assolutamente altro”. Ma, a differenza di Barth, Bonhoeffer non accetta che la rivelazione sia ridotta a una “dottrina positiva” e, a differenza di Bultmann, egli è convinto che non basti il “Cristo della fede” per motivare l’atto del credente, ma occorre accogliere “il Cristo secondo la carne”, cioè l’uomo delle beatitudini, la vita buona,

bella, beata di Gesù di Nazareth. In un mondo, in cui le religioni stanno morendo, non basta secondo Bonhoeffer contrapporre religione a rivelazione (fede), ma accettare di parlare di Dio e credere in lui proprio a partire dalla sua “inutilità” dalla sua “non-pertinenza”, cioè a partire dall’uomo adulto.

**“Umano, troppo umano”:  
un “ponte”, cioè l’uomo, per traghettare la fede**

Se l’aforisma della “morte di Dio” nella *Gaia Scienza* può essere colto come il punto di arrivo del pensiero moderno sul tema della religione, così le splendide parole «fratelli, siate fedeli alla terra», di *Così parlò Zarathustra* possono introdurre alla riflessione sulla realtà del Cristianesimo di Dietrich Bonhoeffer. È, allora, ancora Nietzsche, paradossalmente, sullo sfondo, la guida verso un itinerario che possa fare incontrare Dio all’uomo di oggi. Il “ponte” da oltrepassare è l’uomo e l’uomo non più religioso, ma non per questo meno amante della vita, anzi, al contrario, appassionato.

«La terra rimane la nostra madre, come Dio rimane il nostro padre e soltanto colui che rimane fedele alla propria madre, verrà da questa riconsegnato nelle braccia del Padre. Ecco il cantico dei cantici del cristiano partendo dalla terra e dalla sua miseria»<sup>3</sup>.

Così scrive Bonhoeffer: un cantico dei cantici, un essere innamorati, un saper gustare la vita nella sua pienezza, che non è sempre colma di felicità, ma anche di vuoto, di dolore, di deficienze e di insicurezze, di amarezze e di defezioni.

L’antropologia nietzschiana sembra rispondere anche qui, più di altre, al tentativo bonhoefferiano di introdurre il discorso sulla fede attraverso l’uomo Gesù di Nazareth. Per il grande teologo protestante Gesù non chiama a una nuova religione ma alla vita (il suo messaggio è una *Lebensbejahung!*). Il culmine della rivelazione avviene non in un sacerdote, ma semplicemente in “un uomo”, non nel sacro, nel divino, ma semplicemente nella vita umana. Cristo non è un uomo del sacro, ma un *homo humanus*: un umano che vive l’umano con ogni essere umano, rivelando così la profondità della grazia all’interno stesso dell’umano. Per Bonhoeffer, se Dio ha assunto pienamente l’umanità nel Figlio è «bene» per l’uomo essere uomo, diventare e rimanere uomo, per essere, seguendo Cristo, un uomo “con” e “per-gli-

<sup>3</sup> Dalla terza conferenza barcellonese *Questioni di un’etica cristiana*, in D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, a cura di M.C. Laurenzi, Queriniana, Brescia 1979, p. 63.

altri”. «Se la terra è stata fatta degna di sostenere i passi dell’uomo Gesù Cristo, se è vissuto un uomo come Gesù, allora e solo allora per noi uomini vivere ha un senso» (*Resistenza e resa*, p. 474). Le conseguenze sono, allora, stupefacenti:

- il cristianesimo non è riservato a una élite devota, centrata sul sacro, tutta presa dal problema della propria salvezza individuale;
- essere cristiani non significa essere religiosi... ma significa essere uomini; «Cristo crea in noi non un tipo d’uomo, ma un uomo» (*Resistenza e resa*, p. 441). Scrive Bonhoeffer:

«Più tardi ho appreso, e continuo ad apprendere anche ora, che si impara a credere solo nel pieno essere-aldilà della vita. Quando si è completamente rinunciato a fare qualcosa di noi stessi – un santo, un peccatore pentito o un uomo di chiesa (una cosiddetta figura sacerdotale), un giusto o un ingiusto, un malato o un sano –, e questo io chiamo essere-aldilà, cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienze, delle perplessità – allora ci si getta completamente nelle braccia di Dio, allora non si prendono più sul serio le proprie sofferenze, ma le sofferenze di Dio nel mondo, allora si veglia con Cristo nel Getsemani, e, io credo, questa è fede, questa è μετάνοια, e così si diventa uomini, si diventa cristiani» (*Resistenza e resa*, p. 446).

Ciò che vi è di assoluto e di ultimo nella rivelazione di Dio (e nella fede che la riconosce), e precisamente nell’uomo Gesù, non abolisce né la realtà, né il valore, unici, di ciò che è “penultimo”, terrestre e provvisorio e fragile, ma al contrario lo eleva e lo “salva” per dargli tutto il suo valore secondo un aumento di prezzo gratuito.

C’è una bella immagine in *Resistenza e resa*, che ci aiuta a cogliere il significato più profondo della vita del cristiano: quest’ultima è una polifonia. In essa c’è un *cantus firmus*, cioè il motivo musicale principale, che è l’amore compiuto di Dio, ma, insieme, c’è un contrappunto, che è l’amore umano, senza il quale il canto non riesce. È splendido, in proposito, questo passo di Bonhoeffer:

«Per dirla chiaramente: che un uomo nelle braccia di sua moglie debba avere nostalgia dell’aldilà, è a dir poco una mancanza di gusto e comunque non la volontà di Dio. Dobbiamo amare e trovare Dio precisamente in ciò che egli ci dà; se a Dio piace di farci provare una travolgente felicità terrena non bisogna essere più pii di lui e guastare questa felicità con idee tricotanti e pretese provocatorie e con una fantasia religiosa incontrollata incapace di accontentarsi di ciò che Dio dà. Dio non farà mancare, a chi lo trova e lo ringrazia nella propria felicità terrena, i momenti in cui gli sarà ricordato che tutte le cose terrene sono qualcosa di provvisorio, e che è bene abituare il proprio cuore all’eternità» (*Resistenza e resa*, p. 237).

L'ultimo Bonhoeffer, ancora più vicino a Nietzsche, nel condannare la logica della debolezza e del risentimento, come strumenti della religione, che deturpano e degradano la dignità dell'uomo, riafferma con toni ancora più decisi che la fede non può rifugiarsi in un "retro-mondo". Egli scrive:

«La vita ... non è un mezzo per raggiungere un fine; è un compimento in se stessa. Dio ci ha creato perché viviamo. È affinché possiamo vivere che egli ci ha riconciliati e liberati. Egli non vuole veder trionfare delle idee su una distesa di rovine e di cadaveri. Le idee esistono per la vita e non la vita per le idee»<sup>4</sup>.

Dopo l'immagine della polifonia con il suo *cantus firmus* e il contrappunto che lo rende più melodioso, è il sole a diventare il simbolo dell'amore alla vita. Sulla scia, per così dire, di un altro grande cantore, Albert Camus, egli scrive:

«E però, sai, vorrei poterlo [il sole] percepire ancora una volta in tutta la sua forza, quando ti arde sulla pelle e a poco a poco infiamma tutto il corpo, sicché sai di nuovo che l'uomo è un essere corporeo; vorrei farmi stancare da lui anziché dai libri e dalle idee, vorrei che risvegliasse la mia esistenza animale, non quella animalità che sminuisce l'esser uomo, ma quella che lo libera dall'ammuffimento e dall'inautenticità di un'esistenza solo spirituale, e rende l'uomo più puro e più felice. Il sole vorrei insomma non solo vederlo e gustarne qualche briciola, ma sperimentarlo corporalmente. L'entusiasmo romantico per il sole, che si inebria di albe e di tramonti, non conosce affatto il sole come forza, come realtà, ma solo come immagine. Non si può assolutamente capire perché il sole fosse adorato come Dio; in questo rientra non solo l'esperienza della luce e dei colori, ma anche del calore. I paesi caldi, dal Mediterraneo all'America Centrale, sono stati i paesi veramente creativi dal punto di vista spirituale» (*Resistenza e resa*, p. 415).

Si crede, perché si ama la terra, verrebbe da concludere, come Agostino, come Lutero (con le dovute note di riserva), come Nietzsche, come Camus, come tante donne e uomini, che sanno star dentro la storia alla ricerca di una pienezza umana, che non solo non viene tolta dalla fede in Dio, ma addirittura portata a compimento. «Ciò che è dato a Dio è tolto all'uomo», aveva affermato Ludwig Feuerbach. Per Bonhoeffer ciò che è dato a Dio non può essere altro che il disegno di un'umanità compiuta! ■

<sup>4</sup> Da *La vita naturale*, in *Etica*, Queriniana, Brescia 1992, p. 151.

## Etica e fedeltà alla terra

### Un confronto con Nietzsche

NICOLETTA CAPOZZA

«V»i scongiuro, fratelli, rimanete fedeli alla terra» scrive Nietzsche nel Proemio a *Così parlò Zarathustra*<sup>1</sup>. E Bonhoeffer, parlando del dono della fede in una lettera dal carcere di Tegel (12 agosto 1943) alla fidanzata, scrive: «Non intendo la fede che fugge dal mondo, ma quella che resiste nel mondo e ama e resta fedele alla terra, malgrado tutte le tribolazioni che essa ci procura»<sup>2</sup>.

Contro coloro che si rifugiano in «mondi dietro ai mondi» (*Hinterwelter*) Nietzsche si scaglia duramente in *Così parlò Zarathustra*: «stanchezza, che vuole arrivare con un salto alle ultime cose, con un salto mortale, una povera ignara stanchezza che non vuole neanche più volere: essa creò tutti gli dei e i mondi che stanno dietro il mondo»<sup>3</sup>. Con ironia pungente Bonhoeffer in *Venga il tuo regno* descrive coloro che «ogni volta che la vita diventa troppo impegnativa ... spiccano un volo ... nelle regioni eterne». Così, dice Bonhoeffer, «si salta il presente, si disprezza la terra, ci si sente migliori di essa; infatti accanto alle sconfitte di questo mondo si hanno a disposizione vittorie eterne che possono essere ottenute con grande facilità»<sup>4</sup>.

Nell'*Anticristo* Nietzsche, senza mezzi termini, parla del «concetto cristiano di Dio» come «divinità della *decadence*»: il «dio dei fisiologicamente regrediti, dei deboli» un «dio degenerato fino a *contraddire la vita*, invece di esserne la trasfigurazione e l'eterno *si*»<sup>5</sup>. Bonhoeffer non è meno diretto, quando nella lettera da Tegel dell'8 giugno 1944 scrive: «Noi [cioè la Chiesa, i pastori e un certo concetto di Dio] viviamo ... delle questioni ultime

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, tr. it. di Sossio Giametta, Rizzoli, Milano 1985, p. 28.

<sup>2</sup> D. Bonhoeffer – M. von Wedemeyer 1943-1945, *Lettere alla fidanzata. Cella 92*, Queriniana, Brescia 1992, p. 48.

<sup>3</sup> F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p. 49.

<sup>4</sup> D. Bonhoeffer, *Venga il tuo Regno*, Queriniana, Brescia 1988, p. 25 s.

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *L'Anticristo*, Adelphi, Milano 1993, p. 18 sgg.