

Bonhoeffer sta ancora lì, davanti a noi, e invita a considerare la mondanità del mondo, il suo essere adulto come un dono di Dio, accettando la “debolezza” di Dio e rinunciando a «quello che noi chiamiamo atteggiamento “pretesco”, quell’andar fiutando le tracce dei peccati degli uomini per riagguantarli» (*Resistenza e resa*, p. 422).

È allora un cristianesimo appiattito nel mondano, quello di Bonhoeffer? All’opposto: proprio il riconoscimento della mondanità del mondo porta con sé la scoperta del valore primario della vita spirituale. Non la conquista del mondo è l’obiettivo del cristiano, ma la conquista della propria anima:

«Compito della nostra generazione non sarà ancora “cercare grandi cose”, ma salvare e preservare la nostra anima dal caos e vedere in essa l’unica cosa che possiamo trarre come “bottino” dalla casa in fiamme. Con ogni cura vigila sul cuore, perché da esso sgorga la vita (Prov. 4,23). Noi dovremo salvare più che plasmare la nostra vita, sperare più che progettare, resistere più che avanzare. Ma noi vogliamo preservare a voi giovani, alla nuova generazione, l’anima con la cui forza voi dovete progettare, costruire e plasmare una vita nuova e migliore» (*Resistenza e resa*, p. 367).

Con ciò siamo ritornati all’inizio. Anche l’amore del mondo, l’essere-per-altri, la fedeltà alla terra di Bonhoeffer non si contrappongono alla pre-occupazione di Socrate, Boezio, Thomas More per la propria anima. Giacché non il mondo, ma la nostra anima ci sarà data come bottino. Non perché il mondo debba essere lasciato alla sua dannazione, ma perché il mondo è già stato salvato. I cieli nuovi e la nuova terra sono già stati inaugurati. Anche se noi vediamo solo macerie e desolazioni. Ma è il nostro occhio che è poco capace di guardare la presenza di questo futuro. Perché l’unica porta attraverso cui possiamo gettare uno sguardo su questo futuro è, appunto il presente, non appena lo si viva come abbandono all’essere-per-altri. Sono queste anime i fondatori delle grandi epoche spirituali. ■

Resistere al tiranno

PAOLO GHEZZI

Il diritto alla resistenza al dittatore, e anzi alla sua fisica eliminazione, è stato sancito anticamente, da Cicerone fino a San Tommaso d’Aquino. Tommaso fa differenza tra tiranno “legale” e “illegale”: se nei confronti del primo il diritto di rivolta risulta attenuato, per il secondo è affermato, e se viene escluso il tirannicidio come atto intenzionalmente diretto alla morte del tiranno, essa viene prevista e giustificata se «effetto collaterale e impreveduto» dell’azione violenta mirata a ristabilire la giustizia e la pace. La risoluzione 2625 dell’ONU stabilisce che – se i popoli vittime di coercizione «reagiscono» e «resistono» – hanno il diritto di chiedere il sostegno delle Nazioni Unite. Il Concilio Vaticano II, nella *Populorum progressio*, dedica alla questione due paragrafi eloquenti:

«30. *Tentazione della violenza.* Si danno, certo, situazioni la cui ingiustizia grida verso il cielo. Quando popolazioni intere, sprovviste del necessario, vivono in uno stato di dipendenza tale da impedir loro qualsiasi iniziativa e responsabilità, e anche ogni possibilità di promozione culturale e di partecipazione alla vita sociale e politica, grande è la tentazione di respingere con la violenza simili ingiurie alla dignità umana.

31. *Rivoluzione.* E tuttavia sappiamo che l’insurrezione rivoluzionaria – salvo nel caso di una tirannia evidente e prolungata che attentamente ai diritti fondamentali della persona e nuoccia in modo pericoloso al bene comune del paese – è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri, e provoca nuove rovine. Non si può combattere un male reale a prezzo di un male più grande».

Bonhoeffer non era solo

Non è il profilo giuridico che occupa la riflessione di Bonhoeffer, perché l’urgenza storica gli impedisce di concettualizzare astrattamente il problema della resistenza, trattandosi – per lui, teologo evangelico “confessante” al tempo del Terzo Reich – di una scelta da fare *hic et nunc*, tra coscienza, etica e responsabilità. E in questo è stato anticipato dal filosofo settecen-

tesco Christian Garve, che critica il formalismo e il principio di generalità kantiani:

«La scienza politica della tradizione aristotelica si era concepita come “teoria dell’esperienza” e nella formulazione dei suoi principi e teoremi portanti (felicità, libertà, uguaglianza, responsabilità politica, costituzione e forme di stato) si era riallacciata ermeneuticamente sia alle esperienze prescientifiche date nella prassi della vita politica, sia alla *communis opinio*. Essa rifiutava (senza perciò essere nemica dei principi e della teoria, e senza abbandonarsi alla cieca prassi come terreno della politica) ogni deduzione e costruzione dal puro concetto: era sostanzialmente una scienza empirica. Da ciò proveniva la dimensione etico-materiale, che poi Kant e il kantismo rifiutarono isolando la teoria dalla realtà storico-politica a favore di una fondamentale risoluzione dei problemi valida una volta per tutte. Chi, come il filosofo “popolare” Christian Garve, si era opposto, vivo Kant, al formalismo e al principio di generalità kantiani, aveva sostenuto, proprio in relazione al diritto di resistenza, che non si potessero fare deduzioni secondo principi di ragione a priori, ma si dovesse riflettere considerando tutti i punti di vista rilevanti. Contro Kant, per Garve si doveva cioè seguire lo specifico metodo di argomentare della antica scienza politica precritica, ovvero secondo la dialettica. Bisognava ricordare che il diritto di resistenza era un diritto collegato ad uno stato di crisi; e nel valutarlo bisognava utilizzare criteri diversi dalle regole giuridiche per il caso normale»¹.

Sulla scia di Garve, Bonhoeffer, di fronte alla *Machtergreifung*, alla “presa del potere” di Hitler, che di per sé all’inizio si realizza per via parlamentare ed è perfettamente legale, giustifica il mutamento dell’ordine statale solo allo scopo della creazione di una migliore giustizia. Le forme dell’opposizione e della resistenza erano per lui da determinare in considerazione delle forme assunte dal potere nello Stato totalitario. Peter Yorck von Wartenburg (del gruppo di von Moltke, il “circolo di Kreisau”) sosteneva che il diritto non era più vincolante quando si sottraeva ai suoi fondamenti morali. «La questione di fondo in tutta questa vicenda è la pretesa totalitaria avanzata dallo stato nei confronti del singolo cittadino che gli chiede di rinnegare i suoi obblighi religiosi e morali verso Dio»².

Insomma Bonhoeffer non era solo, né isolato, nell’elaborazione del rapporto dialettico tra autorità, coscienza e resistenza. Ma prima di venire

¹ In A. De Benedictis, in *Resistenza e diritto di resistenza. Memoria come cultura* (Quaderni di discipline storiche Università di Bologna, Clueb, 2000), p. 21, richiamandosi alle argomentazioni di Hella Mandt, *Tyrannislehre und Widerstandsrecht. Studien zur deutschen politischen Theorie des 19. Jahrhunderts*.

² A. Schott, *Verfassungsgeschichtliche und -politische Auffassungen Adam von Trott zu Solz (1909-1944)*, in U. Karpen - A. Schott (a cura di), *Der Kreisauer Kreis*, Heidelberg 1996, pp. 111-112 (cit. in A. De Benedictis, *Resistenza e diritto di resistenza*, p. 28).

alla grande e ancora fecondissima lezione del teologo tedesco, vorrei riservare attenzione al problema giuridico del diritto alla resistenza e al tirannicidio. Se quest’ultimo “gesto estremo” è stato legittimato da alcuni filosofi antichi e medievali, per essere poi negato fieramente da Hobbes, in coerenza con la sua teoria autoritaria dello Stato, il diritto alla Resistenza fu una proposta di Dossetti alla Costituente³. Nella parte dedicata a *Lo Stato come ordinamento giuridico e i suoi rapporti con gli altri ordinamenti*, la norma cardine era quella che recitava: «La Sovranità dello Stato si esplica nei limiti dell’ordinamento giuridico costituito dalla presente costituzione e dalle altre leggi ad essa conformi». Veniva poi l’articolo: «La resistenza individuale e collettiva agli atti dei pubblici poteri, che violino le libertà fondamentali e i diritti garantiti dalla presente Costituzione, è diritto e dovere di ogni cittadino». Si prefigurava dunque addirittura un *dovere* di resistenza.

Approvato in sottocommissione, l’articolo non venne accettato dall’assemblea, anche perché la maggioranza moderata della DC – per bocca tra gli altri di Fiorentino Sullo – sottolineò il «pericolo eversivo» nascosto nella norma (e se i Siciliani facessero la secessione? disse tra l’altro. Da tener conto che il 1° maggio 1947 c’era stata la strage di Portella della Ginestra: la situazione dell’ordine pubblico era tesa). Un altro dc, Corrado Terranova, disse: «Un ordine fondato sulla morale cattolica e sui principi sociali cristiani non può riconoscere agli individui la libertà di opposizione violenta ai pubblici poteri». Giuseppe Dossetti invece ne aveva già parlato nel 1942, a un convegno dei laureati cattolici dell’Emilia Romagna, rispondendo un convinto “sì” alla domanda «se la morale cristiana legittimi la rivolta contro la tirannide».

Se è quasi scontato registrare lo scarso coinvolgimento del comunista Togliatti nella questione (in linea con la tradizione leninista, affermò che «ciò che legittima una rivoluzione è la sua vittoria»), è interessante notare che un giovane Aldo Moro approvasse la linea di considerare la resistenza come dovere, «nel senso che la passività di fronte all’arbitrio dello Stato costituisce inosservanza di un dovere morale fondamentale». La norma gli appariva indispensabile per dare un orientamento al legislatore penale, affinché non si considerino reati «degli atti commessi con *apparenza delittuosa* ma che hanno invece il nobile scopo di garantire la libertà umana». L’apparenza delittuosa, nelle parole di Moro, sembra togliere spessore di effettivo crimine alla violenza anti-tirannica: il fine – nobile – della libertà umana,

³ A. De Benedictis, *Resistenza e diritto di resistenza*, p. 13.

giustifica i mezzi. Per Bonhoeffer, come vedremo, la cosa è assai più complicata.

Il nodo, per i costituenti che legiferavano in Italia all'indomani della grande tragedia dei totalitarismi deflagrati nella seconda guerra mondiale, era questo: il diritto di resistenza appartiene alla storia o al corpus giuridico? Prevalse la prima idea, tra i costituenti, e la linea Dossetti fu sconfitta, ma mi sembrano significative queste affermazioni di uno dei pochi che si schierarono convintamente al fianco di Dossetti, Antonio Giolitti, allora del PCI, che così si espresse:

«Questo *appello alla coscienza del cittadino* che, come dicevo, è proprio nello spirito del Titolo quarto e che costituisce un po' il fondamento solido, la radice in cui si annida la garanzia ultima, estrema della democrazia, trova un'espressione solenne nella formulazione del secondo comma dell'articolo 50. ... È necessario perciò formulare in sede di Costituzione il principio che la resistenza all'oppressione è diritto e dovere del cittadino. Ciò è anche indispensabile, vorrei osservare, dal punto di vista educativo: nelle scuole, dove i principi fondamentali della nostra Costituzione dovranno essere illustrati ed insegnati, i giovani dovranno infatti sentire questo appello che viene rivolto, perché siano garantee le nostre istituzioni democratiche, alla loro dignità e libertà di uomini. È indispensabile anche, io penso, dal punto di vista giuridico. Al dovere infatti del cittadino di essere fedele alla Repubblica e alla Costituzione, come sancisce il primo comma dell'articolo 50, deve corrispondere, proprio per il coerente equilibrio di diritti e doveri felicemente raggiunto in questo Titolo, deve corrispondere il diritto del cittadino di resistere alla violazione che venga perpetrata da parte dei pubblici poteri. Io credo, d'altra parte, che il sancire nella Costituzione tale diritto significhi precisamente *consacrare la legalità, nell'ambito della Costituzione stessa, di un atto che altrimenti potrebbe apparire come una frattura nella validità della Costituzione*, la quale invece, con tale norma, assicura, in certo senso, la propria vita di fronte ad una violazione che determini la legittima resistenza»⁴.

Oltre alla coscienza di cui parlava Giolitti c'era la scienza: Norberto Bobbio citava la grande lezione di von Gierke, che a sua volta si rifaceva al monarca Giovanni Althusius e al suo compendio di politica del 1603, che sanciva – a partire dal principio della sovranità popolare – la conseguenza rivoluzionaria di un diritto di resistenza attiva contro i signori fedifraghi. Ma tale diritto – *jus resistentiae et exauctorationis* – era in capo al popolo e agli Efori, non al singolo cittadino. E si fondava su un diritto naturale, precedente, esterno e superiore allo Stato. Siamo fuori dal relativismo, par di capire. A Bobbio dobbiamo anche un'articolata e dettagliata esposi-

⁴ A. De Benedictis, *Resistenza e diritto di resistenza*, pp. 32-33.

zione dei diversi gradi di resistenza:

«La “disobbedienza civile” è una forma particolare di disobbedienza, in quanto viene messa in atto allo scopo immediato di mostrare pubblicamente l'ingiustizia della legge e allo scopo mediato di indurre il legislatore a mutarla; ... Questo carattere della pubblicità serve a contraddistinguere nettamente la disobbedienza civile dalla disobbedienza comune: mentre il disobbediente civile si espone al pubblico, e solo esponendosi al pubblico può sperare di raggiungere il proprio scopo, il deviante comune deve, se vuole raggiungere il proprio scopo, compiere l'atto nel massimo segreto.

Si tratta delle situazioni che vengono di solito comprese dalla tradizione prevalente di filosofia politica sotto la categoria del diritto alla resistenza. Alessandro Passerin d'Entrèves ha distinto otto diversi modi di comportarsi del cittadino di fronte alla legge: 1° obbedienza consenziente; 2° ossequio formale; 3° evasione occulta; 4° obbedienza passiva; 5° obiezione di coscienza; 6° disobbedienza civile; 7° resistenza passiva; 8° resistenza attiva.

Le forme tradizionali di resistenza alla legge cominciano dall'obbedienza passiva e terminano con la resistenza attiva: la disobbedienza civile, nel suo significato ristretto, è una forma intermedia. Seguendo il Rawls, il d'Entrèves la definisce come un'azione illegale, collettiva, pubblica e non violenta, che si appella a principi etici superiori per ottenere un cambiamento nelle leggi. Le situazioni che rientrano nella categoria generale del diritto di resistenza possono essere distinte in base a diversi criteri, cioè secondo che l'azione di disobbedienza sia: a) *omissiva o commissiva*, consista cioè nel non fare quel che è comandato (per esempio il servizio militare) o nel fare quel che è proibito (è il caso del negro che si va a sedere in un locale pubblico interdetto agli uomini di colore); b) *individuale o collettiva*, secondoché sia compiuta da un individuo isolato (tipico è il caso dell'obiettore di coscienza, che generalmente agisce da solo e in virtù di un dettame della propria coscienza individuale), o da un gruppo i cui membri condividono gli stessi ideali (ne sono esempio tipico le campagne gandhiane per la liberazione dell'India dal dominio britannico); c) *clandestina o pubblica*, ovvero preparata e compiuta in segreto, come accade e non può non accadere nell'attentato anarchico che deve contare sulla sorpresa, oppure proclamata prima del compimento, come sono abitualmente le occupazioni di fabbriche, di case, di scuole, fatte allo scopo di ottenere la revoca di norme repressive o preclusive considerate discriminanti; d) *pacifica o violenta*, cioè compiuta con mezzi non violenti, come il sit-in, e in genere ogni forma di sciopero (s'intende dove lo sciopero è illegale, ma anche là dove lo sciopero è lecito, vi sono sempre forme di sciopero considerate illecite) oppure con armi proprie o improprie, come accade generalmente in ogni situazione rivoluzionaria (da notare che il passaggio dall'azione non violenta all'azione violenta coincide spesso col passaggio dall'azione omissiva all'azione commissiva); e) *volta al mutamento di una norma o di un gruppo di norme oppure dell'intero ordinamento*; cioè tale che non mette in questione tutto l'ordinamento, come è proprio dell'obiezione di coscienza all'obbligo di prestare il servizio militare, specie in circostanze eccezionali, quale una guerra sentita come particolarmente ingiusta (per fare un esempio recente che ha rimesso in discussione con particolare intensità il problema della disobbedienza civile, la guerra del Viet-Nam) oppure tale che tende a rovesciare l'intero sistema, come è proprio dell'azione rivoluzionaria. ...

Combinando ognuno dei diversi caratteri di ogni singolo criterio con tutti gli altri si ottiene un notevole numero di situazioni che non è qui il caso di enumerare. Tanto per fare un esempio. L'obiezione di coscienza al servizio militare (là dove le leggi non la riconoscono) è omissiva, individuale, pubblica, pacifica, parziale, e realizza una forma di disobbedienza passiva. Per fare un altro esempio classico, il tirannicidio è commissivo, generalmente individuale, clandestino (cioè non dichiarato in anticipo), violento, totale (tende, come quello dei monarchi delle guerre religiose del Cinque e Seicento o quello degli anarchici delle lotte sociali dell'Ottocento, a un mutamento radicale dello Stato presente), e inoltre realizza una forma di disobbedienza attiva. Venendo alla disobbedienza civile, così com'è di solito concepita nella filosofia politica contemporanea, che prende in considerazione le grandi campagne nonviolente di Gandhi o le campagne per l'abolizione delle discriminazioni razziali negli Stati Uniti, essa è omissiva, collettiva, pubblica, pacifica, non necessariamente parziale (l'azione di Gandhi fu certamente un'azione rivoluzionaria) e non necessariamente passiva (le grandi campagne contro la discriminazione razziale tendono a non riconoscere allo Stato il diritto di punire i pretesi crimini di lesa discriminazione)⁵.

In Italia il principio non entra in Costituzione, ma Costantino Mortati, nel commento all'articolo 1 della nostra Carta, richiama un diritto di resistenza fondato, più che sui principi dello stato di diritto modellati su valori essenzialmente individualistici, sul principio democratico della sovranità popolare. La cultura dossettiana resterà comunque nel patrimonio genetico del cattolicesimo democratico italiano e rispunterà molti anni dopo, nel 1994, di fronte ai pericoli di colpi di mano della maggioranza per modificare la Carta costituzionale: «sarebbe un colpo di Stato» scriverà Dossetti al sindaco di Bologna.

All'articolo 20 del *Grundgesetz* tedesco, comma 4 si legge invece: «Contro ognuno, che intraprende l'eliminazione di questo ordinamento [costituzionale], tutti i tedeschi hanno il diritto alla resistenza (*Recht zum Widerstand*), se un altro rimedio non è possibile». Dunque, la resistenza come *extrema ratio* per salvare la forma dello Stato nata dal superamento del Reich hitleriano: e per questo il diritto alla resistenza non è sancito tra i principi fondamentali della Carta tedesca, ma viene inserito nella parte dedicata alla struttura dello Stato. Il *Widerstandsrecht* non si afferma dunque rispetto a una semplice violazione dei diritti umani (anche se fosse «evidente e prolungata», per tornare alle parole del Vaticano II riguardo alla tirannia): ma solo nel caso di un attentato all'equilibrio tripartito dei poteri fissato dalla Costituzione.

⁵ N. Bobbio, *Dizionario di politica*, Utet, Torino 1976 (nuova ed. Tea Milano 1990-1992), pp. 316-320.

Un accenno linguistico. *Gewalt*, in tedesco, è sia violenza, sia forza o potere, come diremmo in italiano, parlando dello Stato. C'è dunque un'esplicitazione, lessicalmente parlando, del nocciolo duro del potere, che è il monopolio della violenza. E *Widerstehen* («stare – in piedi – contro») si percepisce come una parola più pregnante, attiva e impegnativa, della nostra Resistenza, che ha lo stesso percorso etimologico, ma sfuma la dimensione dell'avversario *contro* il quale ci si schiera.

Possiamo dunque concludere che la lezione resistenziale di Dossetti non è entrata nella Costituzione italiana, mentre il messaggio e la scelta di Bonhoeffer ha influenzato quella tedesca. Anche questo forse è il segno di un Paese che ha fatto i conti con la propria storia, e con le proprie responsabilità (sicuramente maggiori di quelle italiane), molto di più di quanto abbia fatto l'Italia, che negli ultimi anni ha sostanzialmente smantellato il mito fondativo dell'antifascismo e che soprattutto evidenzia tendenze riconciliative e autoassolutorie che liquidano con troppa disinvoltura la memoria dei crimini del regime fascista.

Tra responsabilità e colpa

Ma la canonizzazione giuridica del *Widerstand* e del *Widerstandsrecht* non risolve il problema e il tormento della coscienza personale che, secondo la lezione bonhoefferiana, resta sballottata nel mare tra Scilla e Cariddi: tra la responsabilità e la colpa, perché un sancito diritto alla resistenza alla tirannia non mi evita di dover fare i conti con la colpa (morale, ed evangelica) dell'eventuale tirannicidio, e dello spargimento di sangue connesso, cioè della violazione di un comandamento fondamentale dell'Antico Testamento, e dell'essenza stessa del messaggio evangelico e della figura di Cristo, che nel superamento di ogni logica di vendetta e di violenza contiene il suo nucleo più rivoluzionario: «Sapete che è stato detto: ama i tuoi amici e odia i tuoi nemici. Ma io vi dico: amate anche i vostri nemici» (Lc 5,43-44). «Se uno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, tu presentagli anche l'altra» (Lc 5,39).

È un'altra tormentata ma feconda dialettica, come quella tra le altre due polarità, tra *Resistenza e resa* (*Widerstand und Ergebung*). In una lettera del 21 febbraio 1944 Bonhoeffer si chiede dove sia il confine tra la «necessaria resistenza» e la altrettanto necessaria *resa* al «destino», assumendo ad emblema dell'una Don Chisciotte e dell'altra Sancho Panza. Ma per Bonhoeffer

fer i limiti tra resistenza e resa non si possono determinare dunque sul piano dei principi; «l'una e l'altra devono essere presenti e assunte con decisione. La fede esige questo agire mobile e vivo. Solo così possiamo affrontare e rendere feconda la situazione che di volta in volta ci si presenta»⁶.

Qui si apre un'altra questione, che riguarda la natura del Tiranno Hitler: ed è doveroso citare il quarto volantino della Rosa Bianca, in cui si dice che Hitler è il Messaggero dell'Anticristo e la guerra contro le forze demoniache ha una natura metafisica. Sull'identità dell'Anticristo nel periodo hitleriano ci sono posizioni diversificate nella stessa opera di Bonhoeffer, anche se infine prevale la lettura secondo la quale «Hitler non è grande abbastanza per esserlo, mentre l'Anticristo si serve di lui». Come scrive Michele Nicoletti, «benché avesse tratti anticristici il regime hitleriano non ha esaurito la potenza dell'Anticristo che ancora ci sta davanti ed al fianco»⁷. Ma se Hitler è un demone, o l'Anticristo, o il suo messaggero, il tirannicidio non è forse un povero strumento rispetto alla battaglia contro il Maligno? Anzi, non rischia di diventare un mezzo intrinsecamente contraddittorio, visto che solo la potenza e la misericordia di Dio possono essere invocate dall'uomo nella suprema lotta contro il Divisore?

L'ultimo capitolo del libro di Nicoletti indica il «governo del Martire» come approdo: e il Martire – o meglio, chi imbecca la strada di un possibile martirio, anziché quella della cospirazione – non mette le bombe.

«La rilevanza politica della sua morte – che generalmente il potere coglie perfettamente – è data dal fatto che il martire non solo proclama a parole che il potere politico *non deve* aver potere sulle anime, ma *dimostra nei fatti* – con la propria resistenza – che il potere politico *non ha* un potere assoluto sulle anime, che c'è qualche cosa che gli sfugge inesorabilmente, che insomma è *radicalmente* limitato»⁸.

Il martirio dunque è ontologicamente più forte del complotto? A leggere la biografia del falegname Georg Elser, che ben 5 anni prima dei congiurati del 20 luglio, l'8 novembre 1939, cercò di uccidere Hitler nella Bürgerbräukeller di Monaco di Baviera, lavorando per ben un mese, di notte, al suo ingegnoso marchingegno esplosivo dentro la colonna, colpisce il paradossale, ammirato rispetto che gli dichiarano gli uomini della Gestapo, delle SS e i suoi carcerieri: addirittura, in prigione, gli concedono un regime privilegia-

⁶ D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1989, p. 290.

⁷ M. Nicoletti, *La politica e il male*, Morcelliana, Brescia 2000, p. 139.

⁸ M. Nicoletti, *La politica e il male*, pp. 254-255.

to e gli forniscono un laboratorio di falegnameria affinché possa mostrare come aveva lavorato per attentare alla vita del Führer: insomma, la qualità dell'atto criminale è apprezzata in se stessa, come tecnologicamente raffinata, ed è totalmente scissa dallo scopo per il quale era stata realizzata. Ciò non salverà la vita a Elser, che sarà ucciso nel 1945, ma rivela il limite intrinseco a una resistenza interamente «tradotta» nell'attentato al tiranno, tutta sintetizzata nella frase che hanno messo anche come titolo della sua biografia: *Den Hitler jag Ich in die Luft* [«Hitler lo faccio saltare in aria»]⁹.

Inoltre, c'è il problema morale e politico, nel caso di un attentato esplosivo come quello realizzato da von Stauffenberg il 20 luglio 1944, come epilogo del percorso alla cui fase iniziale, preparatoria e in buona misura teorica ha partecipato Bonhoeffer, dell'estensione dell'omicidio del tiranno ai suoi collaboratori e ad eventuali presenti senza responsabilità politiche o criminali: quali, quanti collaboratori del Führer bisognava eliminare? E ci dimentichiamo i milioni di volenterosi carnefici del Reich, di cui ha scritto Goldhagen?

Da un sito anarchico contemporaneo oggi ricavo questa importante sottolineatura:

«Guardando alla nostra storia non rinneghiamo il tirannicidio come estrema forma di resistenza, così come intesero fare Gaetano Bresci e Gino Lucetti attentando alla vita del re e del duce; ma oggi appare un'illusione pericolosa ritenere che, colpendo qualche uomo di potere o qualche tutore dell'ordine, ci si avvicini ad un futuro senza padroni e senza sgherri, oppure che si possono mutare a nostro favore i rapporti di forza all'interno dello scontro di classe». (Umanità Nova)

Siccome Bonhoeffer affronta il problema della resistenza sul piano storico (della responsabilità) e non su quello astrattamente etico, credo che sia giusto porsi la questione dell'efficacia dei tentativi di colpi di Stato o di tirannicidio in termini di esiti storici. Contro Hitler sono falliti decine di progetti di attentato, oltre ai tentativi effettivamente compiuti: che il Diavolo lo proteggesse (come qualcuno sosteneva) o che l'Anticristo avesse particolari anticorpi – o un buon servizio segreto o, ancora più banalmente, una dose di maledetta fortuna – ha poca importanza. Certo, si può dire che i cospiratori del Bene non abbiano dimostrato una particolare abilità nel maneggiare gli strumenti del Male, congiure, armi e bombe (ed è in fondo consolante che

⁹ Hellmut G. Haasis, „Den Hitler jag' ich in die Luft" – Der Attentäter Georg Elser. Eine Biographie. Rowohlt 2001.

sia così) e si può rilevare che – dal punto di vista “politico” del risveglio di una resistenza diffusa, e del consenso a un’opposizione più generalizzata – questi atti non hanno avuto un’influenza rilevante e positivo. Anzi.

Colpisce il giudizio assai ingeneroso che gli stessi potenziali Alleati dei cospiratori espressero nei confronti dei congiurati del 20 luglio. L’8 agosto avvengono le prime di numerose esecuzioni capitali degli antinazisti. E purtroppo anche la stampa internazionale non si discosta da quanto viene ripetuto in Germania. Il New York Times scrive che l’attentato a Hitler faceva pensare più «all’atmosfera di un cupo mondo criminale che a ciò che ci si aspetterebbe da un normale corpo di ufficiali di uno Stato civile». L’Herald Tribune non è da meno: «Agli americani non dispiacerà che la bomba abbia risparmiato Hitler e che ora egli si liberi personalmente dei suoi generali. D’altronde gli americani non hanno nulla da spartire con gli aristocratici, in particolare con quelli che onorano i colpi di pugnale». Anche il premier inglese Winston Churchill, che pure era a conoscenza di molte cose, anche di quelle riguardanti i tentativi alla fine degli anni Trenta messi in atto dalla resistenza tedesca per rovesciare il regime, nel suo messaggio alla Camera dei comuni del 2 agosto ‘44, liquida l’attentato alla “Tana del lupo” «come una lotta di potere tra generali del Terzo Reich».

A questo proposito il saggista cattolico francese Georges Hourdin, che pure ha dedicato a Bonhoeffer un libro pieno di ammirazione, si permette di avanzare riserve, più che per l’adesione al complotto, per il suo ruolo – necessariamente ambiguo – svolto come addetto ai servizi segreti, e al controspionaggio con diplomazia segreta all’estero.

Al contrario, com’è noto, fu esaltata dagli inglesi la resistenza della Rosa Bianca, che i bombardieri della Royal Air Force celebrarono gettando decine di migliaia di copie dell’ultimo volantino sulle città tedesche, a partire dalla seconda metà del 1943.

E dunque, se il metro è quello dell’efficacia dell’esempio nella prospettiva di una rivoluzione politica, o meglio del ritorno allo Stato di diritto, si potrebbe discutere se l’appello generale alla resistenza passiva proposta dalla Weisse Rose con lo strumento dei fogli clandestini sia necessariamente un gesto politicamente più ingenuo – in quanto idealistico e utopico – del complotto del 20 luglio. Anche perché il risveglio dal sonno ottuso dei tedeschi è in sintonia con la riflessione di Bonhoeffer in merito alla stupidità.

Ne ha scritto molto bene Alberto Conci – autore del fondamentale vo-

lume *Dietrich Bonhoeffer. La responsabilità della pace*¹⁰ – sulla rivista «Il Margine» (n. 8 del 1994), partendo da una fondamentale citazione bonhoefferiana:

«Osservando meglio, si nota che qualsiasi ostentazione esteriore di potenza, politica o religiosa che sia, provoca l’istupidimento di una gran parte degli uomini. Sembra anzi che si tratti di una legge socio-psicologica. La potenza dell’uno richiede la stupidità degli altri. Il processo secondo cui ciò avviene, non è tanto quello dell’atrofia o della perdita improvvisa di determinate facoltà umane – ad esempio quelle intellettuali – ma piuttosto quello per cui, sotto la schiacciante impressione prodotta dall’ostentazione di potenza, l’uomo viene derubato della sua indipendenza interiore e rinuncia così, più o meno consapevolmente, ad assumere un atteggiamento personale davanti alle situazioni che gli si presentano. Il fatto che lo stupido sia spesso testardo non deve ingannare sulla sua mancanza di indipendenza. Parlandogli ci si accorge addirittura che non si ha a che fare direttamente con lui, con lui personalmente, ma con slogan, motti, ecc. da cui egli è dominato. È ammalato, accecato, vittima di un abuso e di un trattamento perverso che coinvolge la sua stessa persona. Trasformatosi in uno strumento senza volontà, lo stupido sarà capace di qualsiasi malvagità, essendo contemporaneamente incapace di riconoscerla come tale. Questo è il pericolo che una profanazione diabolica porta con sé. Ci sono uomini che potranno esserne rovinati per sempre. ... Ma a questo punto è anche chiaro che la stupidità non potrà essere vinta impartendo degli insegnamenti, ma solo da un atto di liberazione. Ci si dovrà rassegnare al fatto che nella maggioranza dei casi un’autentica liberazione interiore è possibile solo dopo essere stata preceduta dalla liberazione esteriore; fino a quel momento, dovremo rinunciare ad ogni tentativo di convincere lo stupido» (*Resistenza e resa*, pp. 65-66).

Ha ragione Conci, sulla scia del nostro teologo: non esiste il bene conquistato una volta per sempre. Rimane la tentazione di adeguarsi, di cedere alla seduzione rassicurante, di usare prepotentemente quel piccolo potere che ci è dato (e di esserne soddisfatti, perché lo stupido sa che di quel potere non serve renderne conto a nessuno); rimane la tentazione di dimenticare le sofferenze nascoste, le piccole o grandi “soluzioni finali”, che ogni potere che si rispetti giustifica e rende accettabili allo sguardo degli stupidi, perché essi non abbiano a preoccuparsene. Rimane la tentazione più grande: quella di pensarci fuori dal gioco, perennemente vicini al bene; è la tentazione che ci fa abbassare la guardia, e che apre davvero la strada alla stupidità.

La liberazione esteriore, che non può attendere il rinsavimento degli stupidi, è un’urgenza connessa con il dramma che più angoscia Bonhoeffer, e che non può essere eluso: si trattava di salvare vite umane, un numero pauroso di umane esistenze che ogni giorno la politica hitleriana stroncava. Di

¹⁰ A. Conci, *Dietrich Bonhoeffer. La responsabilità della pace*, EDB, Bologna 1995.

qui l'urgenza dell'agire, e la disponibilità ad assumersi la colpa di un gesto oggettivamente negativo dal punto di vista morale, in nome di una profonda responsabilità per l'altro. Certo, il complotto presenta innumerevoli questioni di ordine etico ma anche politico, e siccome queste domande sappiamo per certo che nel circolo di Kreisau venivano poste (tanto che c'erano una serie di esponenti contrari al complotto) e che Bonhoeffer se le è poste tormentosamente, tanto più è ammirevole la scelta esistenziale, prima ancora che filosofica e politica, che il teologo compie, decidendo di partecipare al complotto.

Va ricordato anche come una forma di resistenza – quella nonviolenta – viene storicamente scelta non soltanto in base a considerazioni ideali, ma anche per condizioni contingenti o strutturali: gli studenti della Rosa Bianca non avevano la possibilità di fare altro, in quel periodo, se non scrivere e diffondere parole resistenti nei loro volantini, ma il loro leader Hans Scholl sognava di annodare contatti proprio con la Grande Resistenza berlinese: si pensi al mancato appuntamento con Falk Harnack (fratello di un esponente della Rote Kapelle, l'Orchestra rossa, decapitata alla fine del 1942) a Berlino, il 25 febbraio 1943, che doveva aprirgli le porte dei Bonhoeffer (pensiamo a quale ecumenico e multicolore intreccio tra il bianco della rosa, il rosso dell'orchestra, il grigio delle divise dei militari). E si pensi che più volte, nell'ambito della Weisse Rose, si discusse di come si sarebbe agito se ci si fosse trovati Hitler di fronte: Sophie Scholl, raccontano i testimoni, disse che sarebbe stata pronta a sparargli.

Va sottolineato peraltro come un gesto dimostrativo nonviolento non potesse avere, nel contesto della Germania nazificata, la risonanza di opinione pubblica che avrebbe ottenuto in un quadro di democrazia liberale mediatica. Per gli alti gradi militari e gli alti funzionari coinvolti nell'attentato del 20 luglio non c'erano alternative, era nel loro Dna psicologico e professionale: al loro livello, non erano i volantini, ma il "colpo di Stato" ciò che si presentava come l'opzione naturale nel loro ambito di responsabilità. Né va dimenticato, per inquadrare la posizione di Bonhoeffer, che aveva legami di parentela e di affetto con alcuni dei protagonisti del complotto, a cominciare dal cognato Hans von Dohnanyi, il che ci fa leggere la sua complicità – esattamente com'è stato per la Rosa Bianca – anche come una scelta "amicale", molto umana.

Teoria della resistenza

Ma vediamo, sempre sulla scorta dell'eccellente libro di Alberto Conci, i punti fondamentali della teoria della resistenza bonhoefferiana:

* *L'obbligo morale ad agire* a partire dalla persecuzione degli ebrei (pogrom della notte dei cristalli, 9 novembre 1938 – e la celeberrima, bellissima frase: «Soltanto chi grida per gli ebrei può cantare anche gregoriano»). Dunque la scelta di stare dalla parte delle vittime, e delle vittime innocenti. La responsabilità come sostituzione vicaria, come il samaritano. Conci: «L'uomo non può essere mai, allora, un individuo isolato, preoccupato di raggiungere una perfezione personale, ma la sua umanità piena si realizza nell'essere con gli altri e nell'assumere su di sé le sofferenze degli altri». È il concetto di rappresentanza, portando al livello più sublime. «I cristiani sono chiamati ad agire e a compatire non primariamente dalle esperienze che fanno sulla propria pelle, ma da quelle che fanno i fratelli, per amore dei quali Cristo ha sofferto», si legge in *Resistenza e resa* (p. 71). Che bello, questo intreccio di azione e di com-passione, questo vincolo obbligatorio, che ritrovo anche in una rilettura di Lévinas compiuta da Marcello Farina, che però sembra escludere qualsiasi ricorso alla violenza, seppure per solidarietà al fratello:

«La "signoria" del volto dell'altro significa anche l'interdizione di uccidere. "Non uccidere" è l'espressione originaria, la "prima parola" del volto. Il volto paralizza così il potere dell'Io, vi si oppone radicalmente, non con la resistenza di un potere più grande, ma con una "resistenza etica", come la chiama Lévinas, segnata dalla sua "inermità" costitutiva» («L'Adige», 4 febbraio 2006).

* *La presa di distanza da un pacifismo fondamentalista*, che resta fermo ai principi rispetto alla drammatica questione del "che fare?". La pace non poteva essere considerata un valore, se dietro ad essa si tollerava la prosecuzione del regime criminale. A questo proposito mi ha molto colpito la lettura che Guardini (uno dei maestri spirituali e intellettuali della Rosa Bianca), in un saggio del 1924, fa di un passo di Gandhi.

«Per Gandhi la lotta disarmata, la non-violence, l'assenza di violenza nata dallo spirito, è l'unica via che porta a vere soluzioni politiche. Ma egli ha detto una parola che dovrebbe stare nel cuore di ogni uomo che vuole esaltare l'istanza della pace: "Preferirei cento volte la violenza alla svirilizzazione di un'intera razza ... Preferirei lasciare che un Indiano pigliasse le armi per difendere la sua dottrina, piuttosto che restasse vile testimone della propria umiliazione".

Un uomo deve sapere che cosa è in gioco ed essere pronto a pagare per questa. Solo allora si può avanzare in modo credibile l'esigenza della pace.

Allora quell'uomo sentirà anche la vera profondità del problema, sentirà che la guerra è un orrore. Ma sentirà che essa è anche il campo su cui un popolo dimostra di sapersi battere fino all'ultimo; di sapersi battere per il suo onore e la sua libertà. ... La guerra può essere piena di ogni aspetto terribile e meschino, ma in essa si compie tuttavia l'impegno estremo di un popolo per la vita e per la morte»¹¹.

Guardini sembra restare qui ancorato a una concezione nazionale e patriottica dell'impegno per la libertà, mentre Bonhoeffer va molto oltre: non l'onore, ma la vita del prossimo, anche quando può essere considerato "un altro popolo", come nel caso degli ebrei.

* La *trasversalità ecumenica* e l'alleanza con chi è ideologicamente e anche religiosamente su altre posizioni, ma è animato dallo stesso obiettivo: «Il solo gruppo che può agire contro il regime è l'esercito».

* La *non accentuazione del valore della libertà* (in questo Bonhoeffer si differenzia dal messaggio della Rosa Bianca), che gli appare un concetto ancora intriso di vecchio liberalismo, mentre il futuro Stato post-nazista avrebbe dovuto limitare la sovranità nazionale in ordine alla pace e ai rapporti internazionali; sul piano interno si doveva ipotizzare la limitazione dell'individualismo economico e politico. Scrive Conci: «Il primo passo sulla via della libertà, nella situazione di immaturità politica creata dal totalitarismo, appariva dunque più l'eliminazione del terrorismo di Stato che la concessione delle libertà personali e politiche». La priorità è il salvataggio di umane esistenze.

* La *consapevolezza e insieme la relativizzazione del piano del diritto* («il problema del diritto si trasforma in un problema del concetto di rivelazione») per affermare la priorità dell'amore: «Mi sembra che il senso ultimo di ogni forma di diritto sulla terra, nonostante il rigore da imporre con la forza, sia di garantire la possibilità dell'amore nel senso del cristianesimo... Dunque il diritto è tanto antitetico quanto necessario all'amore».

* La *polemica anti-ideologica*: «Mentre l'agire ideologico comporta sempre in se stesso il principio della sua giustificazione, l'agire responsabile rinuncia alla conoscenza della sua ultima giustificazione». Commenta Italo Mancini: «La responsabilità vive integralmente il rischio pratico dentro l'area della certezza teologica della liberazione»¹².

¹¹ Cito dagli scritti politici di Guardini curati da M. Nicoletti (Romano Guardini, *Opera Omnia*, VI, Morcelliana, Brescia 2005, p. 155 ss).

¹² I. Mancini, *Bonhoeffer*, Morcelliana, Brescia 1995, p. 235.

* Il *rovesciamento della prospettiva kantiana* con la scelta preferenziale del «corpo da salvare»: «L'esistenza di un diritto naturale individuale si deduce dalla volontà di Dio di creare il singolo e di dargli la vita eterna»¹³.

* L'*assunzione della colpa* e la *relativizzazione dell'etica* nel mentre la si fonda sull'assolutezza del criterio fondante del rispetto della vita umana («colui che agisce responsabilmente dovrà piuttosto limitarsi a preferire un "meglio relativo" a un "peggio relativo", riconoscendo che il "bene assoluto" potrebbe rappresentare la cosa peggiore di tutte»). Cristo non porta un codice di comportamento universale e diacronico; Gesù non toglie il peccato del mondo, ma lo carica su di sé, caricandosi anche delle colpe degli altri; peccatore per causa di giustizia. L'esempio classico del pazzo in automobile che falcia i passanti è significativo: devo seguirlo pregando per i morti o fermarlo, uccidendolo, per salvare le vite del prossimo? «Se lui morirà e io sopravvivrò, dovrò soltanto sperare nella misericordia di Dio per chi diviene peccatore per causa di giustizia e rifiuta di trarre qualsiasi lode o beneficio dalla sua opera»¹⁴. «La colpa della congiura, dell'uccisione del tiranno, anche se per amore di milioni di afflitti, rimane: ma qui Bonhoeffer introduce la possibilità di essere più vicini a Cristo attraverso l'essere-per-altri, superando così un peccato più grave, quello del "chiamarsi fuori", dell'essere-per-se-stessi»¹⁵.

Il Tiranno senza corpo

Non si tratta comunque di dare un giudizio morale sulla scelta di Bonhoeffer, sarebbe un esercizio arrogante e antistorico. Semmai, di ricavarne una lezione anche per l'oggi e per il futuro, nel senso di portare avanti una riflessione anche teorica sul diritto di resistenza, che possa aiutare concretamente i cristiani che ancora oggi, in diverse parti del mondo, possono trovarsi di fronte a tali dilemmi; o a noi stessi se – Dio non voglia – il futuro ci dovesse riservare un simile drammatico confronto.

Anche se, ai tempi nostri, il dilemma bonhoefferiano si ripropone in termini ancora più complicati, in un contesto assai più complesso in cui la stessa opera di identificazione del Tiranno può diventare assai difficile. Come ha scritto un romanziere di matrice anarchica come Maurizio Maggiani:

¹³ A. Conci, *Dietrich Bonhoeffer*, pp. 225-226.

¹⁴ Lettera di G. Latmiral a A. Conci, citata in A. Conci, *Dietrich Bonhoeffer*, p. 230.

¹⁵ A. Conci, *Dietrich Bonhoeffer*, p. 270.

«Nulla da obiettare dunque da un punto di vista morale, almeno, al tirannicidio. Ma c'è un problema: che è dove è il Tiranno? Ai bei vecchi tempi era chiaro. Tarquinio il Superbo, Giulio Cesare, Agamennone, Hitler, erano lì, visibili, inconfondibili, immagine e corpo della tirannia. Oggi, nell'Occidente almeno, la cosa è assai più complicata e sbagliare la mira è fin troppo facile. Il Tiranno s'è fatto incorporeo, al Tirannia è diventata metafora. Non c'è uomo in tutto l'occidente che potrei in coscienza colpire pensando di colpire il Tiranno. Se lo vedessi in Bush, tanto perché si dice che sia l'uomo più potente della terra, sarei prima stupido e poi ingenuo. Il vero Tiranno è sfuggente e polimorfo, non sta da nessuna parte e sta ovunque; non c'è miccia buona per lui, né esplosivo adatto»¹⁶.

Uscire dal dubbio sulla responsabilità di un'azione di resistenza affermando come preferenziale la risposta profetica, martirologica, è la via più lineare e coerente (solo concettualmente, s'intende, al di là delle sue realizzazioni pratiche) ma non ci scioglie il nodo intricato di coscienza-colpa-responsabilità che la lezione di Bonhoeffer, preziosamente, non risolve per sempre, ma pone all'attenzione dei credenti del dopo-Olocausto, come una ferita ancora viva, uno scandalo aperto, una contraddizione irrisolta.

Da cui né un articolo di Costituzione né una qualsiasi legge ci aiuterà a uscire, perché nessuna norma ci può togliere il travaglio e la fatica della coscienza che è chiamata a scegliere, per la giustizia, tra il maggior bene e il minor male, mettendo in gioco la nostra vita e forse anche l'altrui, ma solo per salvare le vite innocenti delle vittime predestinate, accettando in pieno la logica cristiana della croce.

Willi Graf della Weisse Rose aveva scelto come motto un passo dalla lettera di Giacomo: «Siate di quelli che mettono in pratica la parola, non solo ascoltatori» (Gc 1,22). E Dietrich Bonhoeffer, in *Resistenza e resa* ci consegna un impegno lapidario e davvero rivoluzionario: «Non pensare se non ciò di cui dovrete rispondere con l'azione» (cfr *Resistenza e resa*, p. 368). ■

¹⁶ M. Maggiani, in "Il Secolo XIX", 21 giugno 2001.

«Chi resta saldo?» Fede e resistenza in Bonhoeffer

FABIO OLIVETTI

L'opposizione tedesca alla barbarie nazionalsocialista ha visto, nei suoi protagonisti in patria e in esilio, motivazioni di segno diverso. Sorta per restituire le libertà civili negate dalla tirannide, per ristabilire il diritto violato dei popoli, per riportare la pace tra le nazioni, è stata talora condotta in nome di ideali politici o partitici, talora in nome di un umanesimo lungimirante, o a seguito di una rivolta morale della coscienza individuale. Spesso queste diverse istanze si sono variamente congiunte negli oppositori, singoli o coalizzati.

Si può tranquillamente affermare che troppo raramente – di certo meno di quanto sarebbe stato lecito attendersi – l'opposizione al nazionalsocialismo ha visto in prima linea teologi o esponenti di spicco delle chiese delle diverse confessioni cristiane. La prudenza, se non addirittura l'accomodamento, hanno in generale prevalso.

Nel caso specifico di Bonhoeffer¹, invece, non si deve faticare per rivedere le motivazioni più profonde della sua *resistenza* – come atteggiamento interiore e come azione – nel nucleo centrale della sua personale fede in Cristo e nel suo essere pastore, quasi ne costituissero il naturale prolungamento.

Dacché il male è mascherato sotto le forme seduttrici «della luce, del bene operare, della necessità storica, di ciò che è giusto socialmente» (*Resi-*

¹ Questo intervento sul rapporto che lega "fede" e "resistenza" in Bonhoeffer non vuole essere che l'incursione di un lettore non esperto nel pensiero di un autore che lo attrae per la sua forza. Considerazioni di un dilettante, insomma, e come tali vanno prese. La base testuale sarà limitata soprattutto a *Resistenza e resa* (nella traduzione italiana a cura di A. Gallas, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1988), con uno sguardo ai due saggi *La storia e il bene* (prima e seconda redazione) ed *Etica come conformazione*, contenuti nell'*Etica* (tr. it. Brescia 1995). Rimando inoltre per la tematica all'articolo di Italo Mancini, *Dietrich Bonhoeffer Un resistente che ha continuato a credere*, QuattroVenti, Urbino 1988.