

Una scintilla di umanità

Emanuela Miconi non si limita, nella sua opera, al *Diario*, ma dedica l'intero terzo e ultimo capitolo alle Lettere da Westerbork. È proprio il campo di transito di Westerbork, anticamera dello sterminio, che ospiterà Etty Hillesum per gli ultimi tredici mesi della sua vita, conclusasi ad Auschwitz il 30 novembre 1943. Anche in questo caso le parole dell'autrice sono capaci di evidenziare i tratti fondamentali del suo pensiero, nella consueta ed efficace struttura che associa citazioni della Hillesum a proprie riflessioni esplicative. In queste righe lo scenario non è più l'Amsterdam del Diario, ma un «arido pezzetto di terra, in mezzo alla brughiera»: il campo di transito. Nonostante la drammaticità della situazione, Etty non lascia trapelare dalle sue lettere parole di disperazione o di sconforto. Anzi, davanti agli eventi disumani a cui assiste tra il '42 e il '43, nasce in lei la forte necessità di un nuovo umanesimo.

È la cultura che, nonostante tutto, riesce a ricordare il mondo al di là del male che ingombra ogni cosa in quel campo. È la cultura che riesce a tener unite le persone anche nelle condizioni più difficili, dando nuova vita alla dignità calpestate, come testimoniato anche da Primo Levi.

Nella sua esperienza di deportata la donna entra in contatto con una radicale mutazione antropologica dell'umano, che sembra stravolgere l'uomo tanto nella grigia "banalità del male" quanto nelle condizioni dei deportati, ridotti a involucri inerti. Facile sarebbe, davanti a tutto questo, cedere al completo nichilismo, perdere ogni fiducia, rinnegare ogni Dio. Etty invece ha la forza di reagire, di ricordarci che anche in quelle profondissime offese, anche in una condizione tanto disumana, non viene meno la dignità della vita. La scintilla che abita le profondità di ogni essere umano può essere nascosta, mai spenta. Ecco allora perché le parole di Etty, così ben valorizzate nell'opera della Miconi, devono essere ricordate. Non dobbiamo dimenticare che anche nel civilissimo Occidente l'*humanitas* non è mai al sicuro, quel fuoco che arde in ogni vita deve essere continuamente conquistato e rinnovato. E la speranza non può svanire. Anche nella notte più buia, una scintilla da cui riaccendere la luce della dignità umana rimarrà sempre. Una rilettura dell'opera di Etty Hillesum ci deve allora aiutare a non dimenticare questa fede nell'uomo che, anche nei momenti più difficili, non dev'essere abbandonata. Le parole dell'autrice, insieme a quelle ancora piene di vita del *Diario*, testimoniano che, anche nei tetri eventi del "secolo breve", qualcuno riusciva ancora a intravedere una scintilla di umanità. ■

La debolezza di Dio che redime il mondo Su una recente biografia di Bonhoeffer

NICOLÒ RUBBI

Recensione a Fulvio Ferrario, *Bonhoeffer*,
Roma, Carocci, 2014.

Nel pieno del *Kirchenkampf*, il professor Bonhoeffer, di ritorno da un soggiorno londinese di quasi un anno, viene spedito in Pomerania per seguire un seminario clandestino di formazione per giovani pastori della Chiesa confessante, fronte ecclesiastico d'opposizione alla follia filonazista dei "cristiano-tedeschi". Finkenwalde è poco distante da Berlino e il docente può così permettersi di svolgere la sua mansione pastorale pur continuando a tenere lezioni all'università. *Sequela* esce nel novembre del 1937 e raccoglie tutte le riflessioni sul tema che più preme a Bonhoeffer in questo periodo: il discepolato. È un testo autorevole, a tratti autoritario, il cui periodo fermo e deciso ricorda il tono della prosa di Kierkegaard o Barth. Al di là delle pagine incredibili sul circolo virtuoso tra fede ed obbedienza, un punto su tutti colpisce: Chiesa è comunità visibile, è testimonianza *nel* mondo; è lampada da accendere e mettere sopra il lucerniere, non certo sotto il moggio (Mt 5,15). La Chiesa, nella sua spazialità di comunità concreta, sta sopra il nudo monte, come segno di contraddizione, come la Croce. È comunità confessante promessa al martirio, poiché osteggiata dal mondo e al servizio di esso. *Promessa al martirio*, la comunità come il singolo.

All'alba del 9 aprile 1945, Bonhoeffer viene impiccato nel carcere di Flossenbürg; sono passati otto anni da *Sequela*, libro di cui in seguito avrebbe riconosciuto le criticità, ma che avrebbe continuato a sottoscrivere. Ferrario conosce perfettamente lo stato della ricerca e il tenore della letteratura attorno al grande teologo. Sa quanto sia stato scritto alla luce dell'ultimo atto, di quell'ultimo passo sul predellino della forca. Un gesto da troppi inteso come eroico, gratuitamente eroico, che va a sposarsi col sapore sloganistico di certi assunti teologici estrapolati *ad hoc* e divenuti materia di richiamo per curiosi: 'il teologo della morte di Dio', 'il teologo che voleva uccidere

Hitler' e nel frattempo teorizzava un 'mondo senza-Dio' e un 'cristianesimo-non religioso'. Un pastore birichino e fuori dalle righe, ambasciatore di un cristianesimo emancipato: di un cristianesimo affascinante, perché – in ultima istanza – apparentemente poco cristiano.

Sebbene la comunità confessante sia promessa al martirio, «ognuno ha la sua misura». Il Signore non permette che alcuni «siano tentati al di là delle proprie sofferenze»; ad altri, invece, a coloro che «ritiene degni di grandi sofferenze», «dona la grazia del martirio»¹. A Dietrich toccò in sorte il dono più difficile. Morì da martire, non da eroe; se poi la fine concessa ebbe in seno un seme d'eroismo che continua a stupire, queste son considerazioni della posterità. Ciò che (ancora) oggi occorre fare è muoversi nella trasparenza di una demitizzazione del 'fenomeno Bonhoeffer' insistendo, sì, sulle imprescindibili contingenze politiche che lo condussero al patibolo; sì, sul carattere donativo del trapasso, ma anche e soprattutto sulla coerenza interna al suo pensiero, che, condotta all'estremo, ne sancì l'ultimo respiro.

«Nel passare di lì, Gesù vide Levi, figlio di Alfeo, seduto al banco della gabella e gli disse: seguimi, ed egli si alzò e lo seguì» (Mc 2,14). Levi viene interpellato, si mette in scia al Nazareno: i due formano comunità. La stesura di *Sequela* avviene in un periodo di alternanza tra docenza ed esperienza comunitaria, costituendo l'inveramento di quanto già *in nuce* – e, per la verità, presente già in maniera alquanto esplicita – nelle due opere giovanili. Lo studente Bonhoeffer non ha nessun timore nel mostrare, al cospetto dei suoi docenti d'estrazione liberale, il suo interessamento per la posizione dialettica di Karl Barth. Rifiutando una tesi di dottorato di carattere storico-critico, s'immerge in un lavoro fortemente dottrinale, dove la dogmatica è ripensata alla luce del concetto di Chiesa. L'ecclesiologia bonhoefferiana, così come presentata in *Sanctorum Communio*, s'identifica come un tentativo disperato di enucleare la struttura dialogico-relazionale della persona umana. Sulla stessa linea si pone lo scritto per l'abilitazione alla docenza, *Atto ed essere*, redatto poco tempo dopo, a seguito del ritorno dalla prima esperienza pastorale barcellonense: uscire dall'ipertrofia intellettualistica della modernità, che ha condotto ad un solipsismo dannoso, e rinunciare all'autofondazione del singolo. I fili giovanili si tendono fino alle prime scelte della maturità, dove vengono ripensati e riannodati.

«Nel passare di lì, Gesù vide Levi, figlio di Alfeo, seduto al banco della gabella e gli disse: seguimi, ed egli si alzò e lo seguì» (Mc 2,14). Gesù invi-

¹ Dietrich Bonhoeffer, *Sequela*, Brescia, Queriniana, 1997, p. 79.

ta Levi ad alzarsi; Levi, dal canto suo, non recalcitra alla sequela, non la procrastina e la sua risposta non è nemmeno una «confessione verbale di fede in Gesù», bensì è «azione ubbidiente»². La fine degli studi implica una profonda meditazione sul futuro, sulla possibilità di intraprendere la via pastorale o quella accademica. Bonhoeffer ripensa ai suoi maestri, al loro modo di vivere la fede. Egli non vuole vivere al riparo di una cattedra, a speculare su un messaggio che, nella sua provocatorietà, chiede di essere vissuto oltre ogni razionalismo, oltre ogni opportunistica logica umana. Il *Kirchenkampf*, i seminari, i confermandi, tutto ancora il teologo al reale. Le fibre del mondo, nella lacerazione delle proprie contraddizioni, chiedono non un rinnegamento, ma una rilettura. Come Levi, bisogna alzarsi e partire, fiduciosamente.

«Nel passare di lì, Gesù vide Levi, figlio di Alfeo, seduto al banco della gabella e gli disse: seguimi, ed egli si alzò e lo seguì» (Mc 2,14). Gesù è presente sulla via, Levi lo vede e ne può udire nitidamente la voce. Egli, inoltre, sa che la chiamata, in quel preciso momento, implica la sequela del Nazareno. Egli si deve solo accodare, poiché ad aprire la fila vi è il Figlio stesso, in carne ed ossa. Finkenwalde è un seminario clandestino. La spaccatura tra Chiesa confessante e Chiesa del Reich è fortissima. La clandestinità non corrisponde esattamente all'aperta via di un piccolo villaggio del Medio Oriente. Nel frastuono della storia, nel cozzare di discutibili scelte politiche, scorgere la volontà di Dio è sempre più difficile; tradurla in prassi può voler dire, tra il 1937 e il 1940, trovarsi a «percorrere strade del tutto inedite e lontanissime da quanto un serio uomo di Chiesa si può proporre sulla base di una lettura della Scrittura»³. Nell'orecchio di Levi squillava la voce di Gesù, che lo invitava semplicemente a seguirlo. Nelle orecchie di un pastore protestante, la stessa non poteva che subire l'interferenza delle urla del Führer e dei suoi sicari. Che cosa fare? Finkenwalde raccoglie gli spunti delle riflessioni giovanili e li traduce in pratica. Essi, al fondo del pensiero bonhoefferiano, rimarranno, anche quando la tirannia della storia costringerà a una meditazione inedita, estrema, nutrita delle Scritture, ma disancorata da ogni prassi cristianamente codificata. È qui che prende avvio quel cammino che lo porterà a prendere in considerazione la questione della secolarizzazione e dell'emancipazione dalla religione.

² Bonhoeffer, *Sequela*, p. 42.

³ Bonhoeffer, *Sequela*, p. 135.

Il paese è devastato e Dio non interviene miracolosamente a curare le ferite di un popolo pietrificato dalla paura. I vicariati collettivi, una sorta di riproposta (ancor più illegale) dell'esperimento comunitario di qualche tempo prima, vengono aboliti. Ma le piaghe della realtà non devono portare a una chiusura: così come Cristo, nella *kenosi* del Padre, s'è immerso nel mondo intriso di colpa, così l'uomo deve accettare ciò che lo circonda, agendo in nome di un solido realismo cristiano. Nessun servilismo, nessun ripudio. Azione responsabile nella luce di Cristo, che ha redento il mondo. Il Cristo, che costituiva la via d'uscita al solipsismo nella opere giovanili; che invitava al discepolato severo di Finkenwalde, è di nuovo – e soprattutto – punto a cui guardare per orientarsi nel caos: «la fede cerca nella rivelazione argomenti di resistenza non disponibili al semplice buonsenso»⁴.

Sola fide. Sola gratia. Il protestantesimo della prima metà del Novecento richiedeva un radicale ripensamento di alcuni assunti della Riforma, in ordine ad una riscoperta del vero prezzo di una vita cristiana. Tra il 1940 e il 1941 Bonhoeffer redige la maggior parte dei manoscritti della sua *Etica*, poi rimasta incompiuta. Un testo concepito e realizzato in clandestinità, originale, ricco di fugaci lucidissimi spunti che non avranno quasi mai modo, eccezion fatta per ciò che riuscì a godere di un ulteriore sviluppo nelle 'teologia epistolare' della detenzione, di venire adeguatamente sviscerati. Già in *Sequela* era stata introdotta la distinzione tra 'grazia a caro prezzo' e 'grazia a buon mercato': il rischio, per parte luterana, era quello di intendere la grazia di Dio come giustificazione *a priori* di una qualunque condotta di vita; dal momento che le opere non portavano all'ottenimento della salvezza, tanto valeva permanere nel proprio stato di peccato, sicuri della bontà dell'opera divina. Nell'*Etica*, il teologo introduce una celebre distinzione tra cose ultime e cose penultime. Se è vero che la grazia viene concessa per «libera e ineducibile iniziativa di Dio» (ultimo), l'uomo, che vive nello spazio penultimo dell'operare terreno, può almeno prepararne l'avvento nell'accoglienza della fede⁵. Trascurare l'impegno nelle cose penultime significa guastare l'ultimo. La *sola gratia* salva, ma è la *sola fide* che mette l'uomo nella disposizione del ricevente più permeabile: *fide*, però, significa qui impegno responsabile, fiducioso, coraggioso nell'ufficio delle cose penultime.

⁴ Bonhoeffer, *Sequela*, p. 149.

⁵ Cfr Bonhoeffer, *Sequela*, p. 157.

La «radicale messa in questione dell'ultimo», per contro, «porta alla disgregazione delle cose penultime»⁶. Nichilismo, solipsismo sono le disfatte umane che presiedono agli scempi sociali e politici del tempo. La proposta del realismo cristiano deve mirare a un uomo indiviso, di un ottimismo non ingenuo, non scisso tra i propri conflitti interiori; egli non deve fare come il *fariseo*, tutto dedito all'inazione poiché troppo dedito a tentare di capire cosa sia giusto, cosa sbagliato, cosa in favore di Dio e cosa contro. Deve agire (*Actus directus*), non pensando a se stesso, ma con lo sguardo fermo verso il Cristo e verso il fratello. Solo così non v'è ricaduta nelle faglie della propria coscienza: il proprio centro è decentrato, è l'albero della Croce; la priorità è solo il prossimo. L'uomo indiviso è pronto all'azione, ad assumersi piena colpa e piena responsabilità del proprio gesto, del proprio tentativo di decifrazione della volontà del Signore. Così egli accettò il coinvolgimento nella congiura antihitleriana, senza sapere se ciò costituisse la giusta comprensione del disegno divino sulla sua vita, ma certo che avrebbe giovato a milioni di fratelli sofferenti: poiché un pastore non deve consolare le vittime del male, ma sbarrare a quest'ultimo la strada. Bonhoeffer postula una teoria della responsabilità alla luce della debolezza di Dio, di quel Dio che, nel redimere il mondo, si è *lasciato cacciare* da un mondo rimasto così senza-Dio. L'attenzione giovanile sull'Incarnazione si sostituisce alla potenza di una teologia della Croce, che nulla ha a che spartire con una 'teologia della morte di Dio'.

La struttura del testo, anche per la collana in cui si colloca, non richiedeva alcun taglio specifico. Ferrario riesce, nel mostrare lo sviluppo interno della parabola teologica bonhoefferiana, a registrarne la coerenza, gli sviluppi, l'intreccio di rimandi che si snoda sotto l'arco dell'intera riflessione di una seppur breve esistenza umana e intellettuale. Dall'alba al tramonto del giorno di vita di Bonhoeffer, sull'orizzonte rimane ferma la stella fissa del volto di Cristo, che chiama a uscire da sé e invita all'azione *per* il mondo, per quello stesso mondo che inneggia alla persecuzione della comunità confessante.

Solo un piccolo appunto. Se il testo affonda le proprie radici nel dibattito col compianto Alberto Gallas, uno dei più lucidi interpreti di Bonhoeffer, sarebbe opportuno chiarire almeno i termini del confronto a cui si allude, qui rimasti cripticamente privati. ■

⁶ Bonhoeffer, *Sequela*, p. 159.