

## Una resistenza a metà L'esperienza di opposizione antinazista dei Circoli friburghesi

Alessandra Secci

Il presente saggio prende in analisi una delle esperienze più significative di opposizione ideologica al nazismo, quella dei cosiddetti Circoli friburghesi (*Freiburger Kreise*), i più 'dotti' tra i gruppi protagonisti del *Widerstand*, la Resistenza tedesca. Noti alla storiografia per le loro competenze in materia sia di economia — per aver tracciato i fondamenti dell'economia sociale di mercato nei loro programmi di ricostruzione per una Germania postnazista — sia di teologia — per aver contribuito alla politicizzazione del dissenso e dell'autodifesa dei protestanti riuniti nella Chiesa confessante —, i Circoli friburghesi sono qui visti come l'autentico *trait d'union* tra la resistenza che si rifaceva alla tradizione borghese e conservatrice e quella ispirata alla fede cristiana protestante. Partendo da una ricostruzione delle circostanze che hanno determinato la formazione dei circoli, al centro dell'analisi si pone un esteso memoriale che intendeva offrire un modello di organizzazione della società tedesca alternativo a quello nazista e che costituiva la *summa* di tutto quanto veniva pensato durante gli incontri segreti delle persone che ad essi appartenevano. Seguendo il *Leitmotiv* del memoriale, ci si confronta prima con una riflessione storica sulle cause del caos politico dell'era nazista, poi con l'enunciazione degli aspetti programmatici, rigorosamente improntati a quella che viene riconosciuta come l'autentica etica protestante, infine con proposte di soluzione della questione ebraica rivelatrici di un non sopito sentimento antisemita. Intento principale di quest'analisi, che si snoda attraverso la storia e l'opera dei Circoli friburghesi come oppositori del nazismo, è quello di offrire un contributo all'individuazione dei possibili limiti teorici e ideologici di un fenomeno destinato al fallimento pratico come quello del *Widerstand*.

*This essay examines an outstanding experience of intellectual opposition to Nazism, the so-called Freiburg Circles (Freiburger Kreise), the most "scholarly" of all the groups within the Widerstand, i.e. the German resistance movement. Widely known as economists (having laid the foundations of social market economy in their plans for the reconstruction of post-Nazi Germany) no less than as theologians (they contributed to the politicization of dissent and self-defence inside the Reformed Church), the Freiburg Circles are to be regarded as the true trait d'union between the conservative tradition of the upper-middle classes and the religious opposition inspired to the protestant creed of the "confessional church". Revisiting the circumstances which originated the Circles, the A. focuses on a report sketching a model of society quite alternative to the Nazi one, a sort of summa of what was being elaborated during their secret meetings. The Leitmotiv of this document may be traced, first of all, in an historical appraisal of the roots of the political chaos reigning in the Nazi era, followed by a broad outline of a program strictly connected to the allegedly true protestant ethics, and finally ending with certain proposals for the solution of the Jewish Question, which betray a persistent anti-Semitic feeling. The A. guides us through the vicissitudes and deeds of the opposition of the Freiburg Circles, with the prevailing intent of pointing out the intellectual limits of such a movement doomed to meet with practical failure as in fact was the Widerstand.*

## Introduzione

I gruppi noti come Circoli friburghesi (*Freiburger Kreise*) — altrimenti chiamati più semplicemente Friburghesi (*Freiburger*) — rappresentano, sul piano dell'opposizione al nazionalsocialismo, una forza distintasi per due aspetti: la capacità di elaborare una critica al nazionalsocialismo, svolta in base alla fede religiosa espressa dalla chiesa evangelica; lo sforzo per progettare un nuovo modello di ordinamento politico per la Germania del dopoguerra, ispirato all'etica cristiana.

L'attività dei Circoli friburghesi si è concretizzata, più che in un'azione di resistenza (*Widerstand*), nel compiere un'analisi teorica fondata su un'ideologia alternativa a quella nazista. Nonostante ciò, coloro che facevano parte dei circoli furono ugualmente costretti ad agire in completa segretezza, e a subire — una volta che la loro azione fu nota alla polizia segreta nazista — il trattamento repressivo che veniva riservato agli oppositori. Anche la vicenda dei Circoli di Friburgo avvalorerebbe l'idea che in Germania la Resistenza sia "consistita prevalentemente in piccoli gruppi e singoli che, in quanto parti di una 'sottocultura' illegale, dovevano evitare ogni ri-

schio e quindi operare in estremo isolamento"<sup>1</sup>.

L'azione dei *Freiburger*, sviluppatasi in un arco di tempo che va dal 1938 al 1945, iniziò da un dibattito sul problema dei limiti del dovere di obbedienza all'autorità statale. Soltanto in un secondo momento, a partire dalla fine del 1942, il più importante tra i Circoli friburghesi si impegnò nell'elaborazione di un progetto politico per la Germania — poi noto come "Freiburger Denkschrift"<sup>2</sup> (Memoriale friburghese) — fondato sull'etica cristiano-evangelica.

Con la locuzione Circoli friburghesi ci si riferisce a tre differenti gruppi d'opposizione antinazista, il *Freiburger Konzil*, il *Freiburger Kreis* vero e proprio e l'*Arbeitsgemeinschaft Erwin von Beckerath*<sup>3</sup>. Dal momento che i tre gruppi erano mossi da intenti simili e composti in parte dalle medesime persone, nella letteratura si fa talvolta riferimento al Circolo, anziché ai Circoli, di Friburgo<sup>4</sup>. Va detto che, in modo particolare tra i primi due circoli, esiste una continuità. Una parte delle riflessioni che costituiscono l'oggetto del primo memoriale intitolato "Kirche und Welt"<sup>5</sup>, scritto dal *Freiburger Konzil*, è stata in qualche modo ripresa nel più noto Memoriale friburghese, ad opera del *Freiburger Kreis*, che aveva lo

<sup>1</sup> Cfr. Ger Van Roon, *Widerstand im Dritten Reich*, Monaco, Beck, 1994, p. 15.

<sup>2</sup> Il titolo per esteso del documento è "Politische Gemeinschaftsordnung. Ein Versuch zur Selbstbesinnung des christlichen Gewissens in den politischen Nöten unserer Zeit" ("Ordinamento politico della comunità. Tentativo di una presa di coscienza cristiana nello stato d'emergenza politica del nostro tempo"). Esso è reperibile nell'Archiv für christlich-demokratische Politik — Konrad Adenauer Stiftung (Archivio per la politica cristiano-democratica della Fondazione Konrad Adenauer) di Skt. Augustin bei Bon, ed è stato pubblicato per la prima volta in Helmut Thielicke, *In der Stunde Null. Die Denkschrift des Freiburger "Bonhoeffer-Kreises"*, Tubinga, Mohr, 1979.

<sup>3</sup> Questo circolo, attivo dall'inizio del 1943 al settembre del 1944, era composto da vari economisti friburghesi, tra cui Erwin von Beckerath che lo presiedeva. Esso, cui erano legati anche alcuni professori di economia che facevano parte degli altri due circoli, aveva anche rapporti con altri gruppi della Resistenza, come il Circolo di Kreisau o Goerdeler, sul quale non mi soffermerò in questa sede poiché esso si occupava esclusivamente di questioni relative all'economia tedesca nel dopoguerra. Si veda a questo proposito il volume di Christine Blumenberg Lampe (*Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, Berlino, Duncker & Humblot, 1973), in cui l'autrice giunge peraltro alla conclusione che l'*Arbeitsgemeinschaft von Beckerath* va considerato un gruppo d'opposizione al nazismo.

<sup>4</sup> È bene tuttavia tener presente, a scanso di equivoci che, con i Circoli friburghesi, non si esauriscono tutte le forme di resistenza poste in essere a Friburgo o da cittadini friburghesi.

<sup>5</sup> Il titolo per esteso è "Kirche und Welt. Eine notwendige Besinnung auf die Aufgaben des Christen und der Kirche in unserer Zeit" ("Chiesa e mondo. Una riflessione necessaria sui compiti del cristiano e della Chiesa nel nostro tempo"). Secondo Dagmar Rübsam e Hans Schadek (curatori di *Freiburger Kreis. Widerstand und Nachkriegsplanung 1933-1945*, Freiburg i. Br., Verlag Stadtarchiv Freiburg i. Br., 1990, p. 159), una copia di questo memoriale, di una ventina di pagine, si troverebbe all'archivio federale di Coblenza; dalle mie personali ricerche però essa non risulta presente né in questo archivio né all'archivio federale di Potsdam dove, a detta degli archivisti di Coblenza, il documento doveva essere stato trasferito. Ad ogni modo, il memoriale è stato pubblicato in appendice a Klaus Schwabe, Rolf Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter. Ein politischer Historiker in seinen Briefen*, Boppard am Rhein, Boldt, 1984.

scopo di ridisegnare la politica tedesca in maniera tale da garantire rapporti pacifici tra la Germania e il resto del mondo. Il Memoriale friburghese aveva d'altronde una destinazione ben precisa: doveva infatti servire a rappresentare i protestanti tedeschi in occasione di una conferenza ecumenica che si sarebbe tenuta dopo la guerra. Non a caso fu proprio la Chiesa confessante — l'organismo che riuniva i cristiani che intendevano sottrarsi alla nazificazione della chiesa evangelica tedesca — ad attribuire al gruppo di professori friburghesi il compito di portare a termine la stesura di tale documento.

Poiché la matrice ideologica fondamentale degli autori del Memoriale friburghese era l'etica espressa dalla Chiesa confessante, di cui molti dei *Freiburger* facevano parte, non si può tralasciare di ricordare la crisi profonda da cui fu investita la chiesa evangelica tedesca in seguito al confronto con lo stato nazista. Questa crisi comportò una serie di lotte intestine, di scissioni, di accesi dibattiti teologici, ricordati con il nome di *Kirchenkampf* (lotta ecclesiastica), che portarono ad un frazionamento che non riguardò solamente la chiesa evangelica nel suo complesso ma anche il fronte distinto della Chiesa confessante.

Contro il nazismo si schierarono due delle personalità più influenti della teologia protestante del nostro secolo: Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer. Fu proprio quest'ultimo a conferire ai professori friburghesi l'incarico di scrivere quel progetto di ordinamento politico della comunità che avrebbe dovuto rappresentare i protestanti tede-

schì alla conferenza mondiale delle chiese che si andava progettando per il dopoguerra. Bonhoeffer, che diede un contributo all'opposizione antinazista su diversi terreni e livelli, partecipò persino alle discussioni che si svolsero durante l'elaborazione della "Freiburger Denkschrift".

Sia la Chiesa confessante sia i Circoli friburghesi avevano come riferimento ideologico e culturale comune la dottrina espressa, nel 1934, con la Dichiarazione teologica pronunciata in occasione del sinodo di Barmen, con la quale si era sancita l'assoluta indipendenza del messaggio divino dalle esigenze delle autorità temporali<sup>6</sup>. Affermare che né la Chiesa né il messaggio cristiano potevano subire un'adulterazione per le pretese di un'autorità temporale significava, nel contesto del Terzo Reich, opporsi alla nazificazione della Chiesa e a tutto ciò che essa rappresentava.

I Friburghesi, una parte dei quali aveva presenziato in prima persona al sinodo di Barmen, non solo si consideravano *Barmer Bekenner*<sup>7</sup>, ma cercavano, con il loro progetto di ricostruzione della Germania — ispirato a quella che, secondo loro, era l'essenza dell'etica evangelica —, di estendere in ambito politico il potenziale di resistenza della Chiesa confessante. Lo studio dei loro scritti e dei loro documenti non può quindi che contribuire a definire meglio il grado di politicizzazione del dissenso della Chiesa confessante nei confronti dello stato nazista<sup>8</sup>. D'altra parte, il tipo di lavoro in cui consisteva il Memoriale friburghese, vale a dire tradurre, in termini di ordinamento politico, economico e sociale, i prin-

<sup>6</sup> Si veda al secondo paragrafo della prima tesi di Barmen: "Noi respingiamo la falsa dottrina secondo cui la chiesa potrebbe e dovrebbe riconoscere come rivelazione divina e fonte della sua predicazione, oltre ed accanto a questa Parola di Dio, anche altri avvenimenti, potenze, figure, verità". Per il testo delle 6 tesi di Barmen si veda, a titolo esemplificativo, Joachim Beckmann, *Der Kirchenkampf*, Gladbeck, Heilmann, 1952, pp. 24-27. La traduzione integrale in italiano del documento è stata pubblicata in appendice a Sergio Bologna, *La Chiesa confessante sotto il nazismo 1933-1936*, Milano, Feltrinelli, 1967, pp. 253-254.

<sup>7</sup> Così si definivano coloro che avevano aderito alla dottrina di Barmen dando vita alla *Bekennende Kirche*.

<sup>8</sup> Cfr. Günther van Norden, *Widerstand im deutschen Protestantismus 1933-1945*, in Christoph Klessmann, Falk Pingel (a cura di), *Gegner des Nationalsozialismus. Wissenschaftler und Widerstandskämpfer auf der Suche nach historischer Wirklichkeit*, Francoforte sul Meno-New York, Campus Verlag, 1980, p. 118; Gerhard Besier, *Ansätze zum politischen Widerstand in der Bekennenden Kirche*, in Jürgen Schmädke, Peter Steinbach (a cura di), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, Monaco, Piper, 1994 [1ª ed. 1985], p. 271. In quest'opera si indicano i Circoli di Friburgo nel loro insieme come il gruppo fautore di una resistenza politica che, sia per le personalità che ne facevano parte sia per i contenuti della loro attività antinazista, era più di ogni altro legato alla Chiesa confessante.

cipi dell'etica cristiano-evangelica, costrinse gli autori del documento ad avventurarsi in territori inesplorati dalla teologia.

I *Freiburger Kreise*, oltre al legame con la Chiesa confessante, ebbero un'evidente affinità con altre aggregazioni della resistenza borghese, più spesso definita nazionalconservatrice. Questa componente del *Widerstand* va considerata non soltanto come espressione di un gruppo socialmente ben definito, ma anche come dimostrazione di un principio che è il prodotto della tradizione del pensiero politico borghese<sup>9</sup>. Di questo aspetto costituiscono un esempio i Friburghesi, riuniti in una dimensione organizzativa tipica dell'era borghese, quella del circolo. Uno dei limiti della loro azione di oppositori fu infatti proprio una concezione politica e sociale eccessivamente conservatrice che, all'atto pratico, li distolse da un possibile tentativo di allargamento a livello popolare della resistenza.

I Circoli di Friburgo furono l'unico gruppo della Resistenza tedesca composto in primo luogo da professori universitari, i quali, per giunta, promuovevano un intenso dialogo in materia teologica con pastori e teologi evangelici<sup>10</sup>.

La mole di documenti di cui si dispone sugli scritti dei *Freiburger* è forse superiore a quella relativa a qualsiasi altro gruppo del *Widerstand*. Ciò però non significa che ci sia stata una predilezione per lo studio dei *Freiburger Kreise* e dei loro scritti da parte degli storici della Resistenza tedesca. I riferimenti ai documenti scritti dei Circoli friburghesi nella letteratura si registrano sia nell'ambito di studi sui progetti economici degli oppositori al nazismo e sulle origini dell'economia sociale di mercato, sia in studi sulla relazione tra Resistenza nel Terzo Reich e questione ebraica. Con l'appendice V della "Freiburger Denkschrift"

si volevano infatti proporre alcune possibili soluzioni della *Judenfrage* in Germania. Già nel 1954 lo storico Gerhard Ritter, personaggio di spicco del Circolo di Friburgo, lamentava, in nota ad una sua importante opera, come la letteratura menzionasse frequentemente ma in modo impreciso il *Freiburger Kreis*<sup>11</sup>. D'altra parte, il Circolo di Friburgo fu un fenomeno complesso: esso, per quanto indubbiamente si sia collocato a metà strada tra la resistenza della Chiesa e quella dei gruppi borghesi, va però studiato tenendo presente come il *Widerstand* non abbia costituito un fenomeno unitario ma abbia risentito dell'estrema frammentazione della società tedesca.

Pur concordando con l'opinione ricorrente che vede nel Circoli di Friburgo un gruppo che, nella storia del *Widerstand*, ebbe un'importanza secondaria rispetto ad altri i quali, oltre a concepire piani politici alternativi alla dittatura nazista, presero anche parte alla congiura contro Hitler (il gruppo attorno a Carl Goerdeler *in primis*), riteniamo tuttavia necessario sottolineare come sia utile, per capire se ed entro quali limiti vi sia stato, nella Resistenza tedesca, un atteggiamento di vera e propria opposizione ideologica, studiare il comportamento di questo consorzio di professori universitari che si distinguevano per la fede profonda e la vasta cultura, oltre che per il desiderio di trasmettere le loro consapevolezze morali e civili.

Data la natura tutta particolare della Resistenza tedesca — quanto mai lontana da quella di un movimento a carattere insurrezionale —, non avrebbe senso studiarne le espressioni se non per cogliere più da vicino quali siano stati, nel Terzo Reich, i limiti del consenso nei confronti del regime. Se infatti si concorda nel considerare la storia della Resistenza come "l'immagine rovescia-

<sup>9</sup> Cfr. P. Steinbach, *Der Widerstand gegen die Diktatur*, in Karl Dietrich Bracher, *Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft*, Bonn, Droste, 1992.

<sup>10</sup> Cfr. l'introduzione di Ernst Schulin a Dagmar Rübsam, Hans Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit. Schulin fa giustamente notare che anche la celebre Mittwochsgesellschaft, formatasi già nel 1863, era composta in prevalenza da professori universitari, anche se solo indirettamente poteva considerarsi un vero e proprio gruppo d'opposizione nel Terzo Reich.

<sup>11</sup> Cfr. Gerhard Ritter, *Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1954, p. 511 [ed. it. a cura di Enzo Collotti, *I cospiratori del 20 luglio 1944. Carl Goerdeler e l'opposizione antinazista*, Torino, Einaudi, 1960].

ta della storia della nazificazione della società tedesca<sup>12</sup>, qualsiasi studio sulle diverse espressioni del *Widerstand* porta a chiarire meglio il fenomeno del nazionalsocialismo nel suo insieme.

### All'indomani della Notte dei cristalli

È bene far partire la storia della formazione dei *Freiburger Kreise* da un accenno alle modalità con cui a Friburgo si era verificato il processo di nazificazione e con cui si era conseguentemente sviluppato un sentimento di opposizione, in particolare negli ambienti dell'università e della chiesa evangelica.

In questa città, infatti, la vittoria della Nsdap alle elezioni del 5 marzo 1933 si era accompagnata ad un moto di grande fervore nazionalsocialista all'interno dell'università. In quel contesto aveva assunto il ruolo di grande trascinatore Martin Heidegger, neoeletto rettore, che godeva già allora di grande notorietà come filosofo. Ma l'ambiente universitario di Friburgo si pose all'avanguardia non solo nell'avviare il processo di livellamento (*Gleichschaltung*), ma anche nelle manifestazioni di sentimenti antinazisti. Il rettore Heidegger trovò presto dei contestatori in un gruppo accademico di cui facevano parte anche alcuni futuri componenti del Circolo di Friburgo<sup>13</sup>. Allo stesso tempo, la critica al sistema nazionalsocialista divenne un tema dominante nei dibattiti del seminario di studi universitario denominato, dal nome del suo organizzatore, *Diehl Seminar*.

Le posizioni antinaziste all'interno della comunità evangelica cittadina si espressero inve-

ce in comportamenti d'opposizione aperta, pubblici, più chiari di quelli dell'ambiente universitario<sup>14</sup>. Il *Kirchenkampf*, del resto, era esploso da subito anche a Friburgo con la vittoria dei *Deutsche Christen* alle elezioni ecclesiastiche del 1932. Ai Cristiani tedeschi si contrapponeva una corrente tradizionalista, quella dei *Kirchlich-Positiven*, che intendeva impedire ogni ingerenza dello Stato nelle questioni interne della Chiesa. I più attivi fra gli appartenenti a quella corrente si riunirono nel *Bekennnisfront* (Fronte confessionale) che successivamente sarebbe confluito nella Chiesa confessante.

Anche a Friburgo il contrasto tra *Deutsche Christen* e *Bekennnisfront* esplose molto presto. I primi, sfruttando il fatto di essere in maggioranza nel consiglio comunale della Chiesa, tendevano ad ostacolare le iniziative della loro controparte.

Tra i contestatori dell'università e la chiesa evangelica si stabilirono i primi contatti grazie ai pastori Hermann Weber e Otto Hof, che si trovavano a guidare la chiesa dove si riunivano i membri del *Bekennnisfront*<sup>15</sup>.

A rappresentare il *Land* del Baden al sinodo di Barmen, che si tenne dal 29 al 31 maggio del 1934, furono inviati tre friburghesi che poi sarebbero diventati attivi all'interno dei Circoli di Friburgo: i pastori Weber e Dürr ed il professore di storia Gerhard Ritter. I friburghesi della Chiesa confessante rimasero anche successivamente, come si vedrà, del tutto fedeli alla linea espressa a Barmen.

Nella lotta per il rinnovamento di fronte alla rivoluzione nazionale, si erano formati nella chiesa evangelica due schieramenti. Oggetto della disputa erano due questioni: sino a che punto la

<sup>12</sup> Cfr. Claudio Natoli, *La Resistenza tedesca 1933-1945*, Milano, Angeli, 1989, p. 17. Natoli si riferisce ad un articolo di Martin Broszat, *Zur Sozialgeschichte des deutschen Widerstands*, "Vierteljahrshfte für Zeitgeschichte", XXXIV, 1986, n. 2, p. 295.

<sup>13</sup> Cfr. Hugo Ott, *Der Freiburger Kreis*, in Rudolf Lill, Michael Kissener (a cura di), *20. Juli 1944 in Baden und Württemberg*, Costanza, UVK Universitätsverlag Konstanz, 1994. Hugo Ott è autore di una biografia di Heidegger.

<sup>14</sup> Tutte le notizie che ricostruiscono la storia dei Circoli di resistenza friburghesi sono tratte da: D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit.; C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit.; K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit.

<sup>15</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit.

Chiesa avrebbe dovuto seguire il nuovo Stato, lasciandosi plasmare da esso; sino a che punto poteva un cristiano, in buona coscienza, obbedire alle prescrizioni dello Stato. Questa seconda questione avrebbe costituito l'oggetto del primo memoriale dei Circoli friburghesi dal titolo "Kirche und Welt".

Se questi erano gli interrogativi attorno ai quali si dividevano alcuni degli evangelici della città, bisogna dire che la maggior parte di essi, piuttosto incerta, si teneva su posizioni moderate. Ciò, se impediva che avvenisse una spaccatura insanabile, dimostrava però anche che solo pochi erano in grado di mettere bene a fuoco le questioni più urgenti del tempo<sup>16</sup>. Furono costoro a promuovere un incontro immediato tra chiesa protestante e università.

Uno dei maggiori sostenitori del *Bekennnisfront* friburghese fu lo storico Gerhard Ritter, il quale, già nel maggio del 1934, redasse un documento che, nella prima parte, elencava i fondamenti per la creazione di un Fronte confessionale e, nella seconda, prendeva in esame le differenze tra i *Deutsche Christen* e il Fronte confessionale. Così recitava il punto 8: "Essi predicano il 'Führerprinzip' nella Chiesa, distruggendo ogni diritto ed ogni ordine stabile, per il potere di un solo uomo. Noi conosciamo un solo Führer nel regno della fede: Cristo l'alto signore"<sup>17</sup>.

I principali motivi di dissenso del *Bekennnisfront* con il regime sembravano dunque ricalcare quelli espressi da Karl Barth nelle tesi sostenute nella sua opera *Theologische Existenz Heute*, con le quali si intendeva rispondere ai dieci punti riguardanti la costituzione della Chiesa del Reich formulati dai Cristiani tedeschi<sup>18</sup>. Ma non solo: anche il feroce antisemitismo che ispirava molte delle azioni compiute dallo Stato o da esso sol-

lecitate, come nel caso della Notte dei cristalli, sembrava fornire ai *Freiburger* le ragioni di un'opposizione allo stato nazista. Come ebbe infatti ad annotare nel proprio diario un altro professore friburghese, Walter Eucken, la promulgazione delle leggi di Norimberga del settembre 1935, con le quali veniva definitivamente tolto il diritto di cittadinanza agli ebrei, era una grave colpa che il popolo tedesco stava commettendo e della quale Dio si sarebbe tremendamente vendicato<sup>19</sup>.

In effetti, l'incendio della sinagoga friburghese, durante la Notte dei cristalli, non aveva affatto suscitato l'entusiasmo dei cittadini<sup>20</sup>. Al contrario, molti professori universitari erano rimasti non solo colpiti ma anche profondamente indignati da questo avvenimento in seguito al quale essi presero a riflettere — non più in veste di economisti o di storici, ma in veste di cristiani ed appartenenti alla Chiesa confessante — sulle conseguenze politiche ed etiche di quello che stava accadendo, giungendo alla conclusione che bisognava in qualche modo far fronte alla situazione di caos politico in cui versava la Germania.

Il primo circolo friburghese, il *Freiburger Konzil*, cominciò dunque a riunirsi per discutere, poco dopo la Notte dei cristalli, su alcuni temi fondamentali relativi al rapporto tra il cristiano e lo Stato. Se infatti esso in linea di principio doveva essere ispirato a Romani 13 ("ognuno sia sottomesso alle autorità che sono al potere"), c'era però da chiedersi fino a che punto, in quanto cristiani, ci si poteva sentire legati ad uno Stato che aveva osato ledere in modo così palese i diritti dei concittadini ebrei, e se non fosse dovere del cristiano sollevarsi contro il regime di terrore e cercare di svegliare il popolo senza farsi impaurire dai metodi della Gestapo<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., p. 50.

<sup>17</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., p. 57.

<sup>18</sup> Cfr. Karl Barth, *Theologische Existenz Heute*, Monaco, Kaiser, 1984 [1<sup>a</sup> ediz. 1933].

<sup>19</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., annotazione nel diario di Walter Eucken del 21 ottobre 1935. Walter Eucken era figlio del filosofo Rudolf Eucken che ottenne il premio Nobel per la letteratura nel 1908.

<sup>20</sup> Per questa ed altre notizie sulla storia di Friburgo nel Terzo Reich si veda Heiko Haumann, H. Schadek (a cura di), *Geschichte der Stadt Freiburg*, vol. III, Stoccarda, Thiess, 1992, in particolare al capitolo *Hakenkreuz über dem Rathaus 1930-1945*.

<sup>21</sup> Cfr. C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit., p. 19.

Il *Freiburger Konzil* si componeva di professori della facoltà di Scienze giuridiche e politiche (Constantin von Dietze, Walter Eucken, Adolf Lampe e altri) e delle rispettive mogli, di professori di altre facoltà, come Gerhard Ritter, di preti appartenenti alla Chiesa confessante, come Karl Dürr, Otto Hof e Fritz Horch, e anche di alcuni cattolici, tra cui Wendelin Rauch e Hermann Schäufele, futuri arcivescovi di Friburgo. Il primo incontro del circolo si tenne nel dicembre del 1938 e divenne poi una consuetudine, sino al 1944, incontrarsi la domenica sera, almeno una volta al mese. Poi più di rado, per motivi di sicurezza. Sebbene i partecipanti al circolo non avessero programmato di mettere per scritto i risultati delle loro discussioni, dopo alcuni mesi di incontri venne redatto il memoriale "Kirche und Welt".

Come fa notare Christine Blumenberg Lampe nel suo studio sui programmi politico-economici dei Circoli friburghesi, non si conosce bene la storia di questo documento anche se, stando al catalogo della mostra sui documenti dei Circoli friburghesi, risulta che il testo sia stato scritto, eccettuate le appendici, nel dicembre del 1938 da Gerhard Ritter. Probabilmente non tutti i partecipanti al *Freiburger Konzil* furono a conoscenza dei suoi contenuti; esso deve esser stato discusso da un gruppo più limitato di persone tra le quali figuravano certamente, oltre a Ritter, Lampe e von Dietze.

Dal momento che il memoriale "Kirche und Welt" trattava del comandamento cristiano relativo all'obbedienza, tema prediletto del *Freiburger Konzil*, è lecito pensare che esso costituisse una specie di sunto dei dibattiti che si tenevano, durante gli incontri del circolo, attorno a questioni di etica cristiana, come il diritto dei cristiani alla resistenza, e in particolare, visto il favore con cui il *Konzil* guardava all'incontro con i cattolici, al tema del diritto di natura.

"Kirche und Welt" venne diffuso clandestinamente in più copie nell'ambiente della Chiesa con-

fessante, soprattutto nell'area sud-occidentale della Germania. Dall'opera di Eberhard Bethge su Dietrich Bonhoeffer si può desumere che sia lo stesso Bonhoeffer sia la Direzione provvisoria della Chiesa confessante fossero a conoscenza di ciò che il *Freiburger Konzil* aveva scritto<sup>22</sup>.

La prima parte del memoriale discuteva della subordinazione del cristiano all'autorità terrena e del modo in cui tale subordinazione debba essere limitata; la seconda parte trattava dei compiti che sorgono per la predicazione cristiana allorché, nella comunità popolare, vengano palesemente disdegnati e violati dei comandamenti divini.

Il memoriale era introdotto da un commento a Matteo 5, 13-16, in cui si precisava che la visione cristiana che vuole che "il mondo resti mondo" non deve paralizzare il quotidiano servizio degli uomini al regno di Dio. Da ciò si deduceva che ogni nuova situazione storica richiede un nuovo modo di interrogarsi e di prestare ascolto alla parola di Dio, e dunque una riflessione su come il cristiano debba comportarsi rispetto alla politica, allo Stato e alla comunità. A questo proposito, i *Freiburger* riconoscevano l'opera svolta dalla Chiesa confessante per liberare la lettura del Vangelo dall'attaccamento a dottrine mondane sulla salvezza che impedivano un'interpretazione capace di favorire la riflessione sui compiti del cristiano di fronte ad ogni particolare situazione storica (e ciò dimostra la risonanza che ebbero presso di loro la teologia di Karl Barth e le tesi di Barmen).

Col memoriale "Kirche und Welt" non si intendeva stilare un elenco di comandamenti morali di guida all'agire politico, ma cogliere quanto il Nuovo Testamento aveva da insegnare riguardo sia al dovere di obbedienza all'autorità costituita sia ai limiti del potere temporale. Venivano pertanto assunti *in toto* i principi neotestamentari dell'esclusione del ricorso alle armi e della necessità di agire in modo rivoluzionario contro l'autorità non cristiana.

<sup>22</sup> Cfr. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Theologe, Christ, Zeitgenosse*, Monaco, Kaiser, 1970 [3ª ed.], p. 871.

Il memoriale, coerentemente con l'interpretazione protestante del Nuovo Testamento, affermava che il dovere di obbedienza all'autorità è limitato dal fatto che quest'ultima si presenti effettivamente come attuatrice della volontà divina; il cristiano ha anche il dovere di non obbedire qualora l'autorità ordini comportamenti che vanno contro Dio. Il predicatore cristiano ha poi il compito di ammonire chiunque assuma questi comportamenti senza curarsi che essi siano stati prescritti dai detentori del potere<sup>23</sup>.

Da ciò deriva la necessità che la Chiesa adatti la sua predicazione al momento in cui viene espressa:

Il cristiano non ha quindi da essere sottomesso "incondizionatamente" all'autorità, al contrario, deve sempre chiedersi in che rapporto stanno le ingiunzioni dell'autorità con l'ordine che Dio ha posto su di essa. Obbedienza incondizionata si ha solamente nei confronti di Dio. Esistono casi in cui il cristiano per obbedire a Dio deve negare l'obbedienza all'autorità [...] I cristiani devono essere ammoniti che obbedire a Dio più che all'uomo vale non solo dove si tratta dell'annuncio del Vangelo, ma anche dove le potenze terrene da parte loro dovessero esigere una violazione dei comandamenti divini<sup>24</sup>.

La Direzione provvisoria della Chiesa confessante non solo lesse ma giudicò positivamente il memorandum del *Freiburger Konzil*, poiché denotava grande competenza nella materia trattata. Fu così che Dietrich Bonhoeffer, come rappresentante della Direzione provvisoria della Chiesa confessante, si recò a Friburgo il 9 ottobre 1942,

e pregò i partecipanti al *Freiburger Konzil* di redigere un testo programmatico destinato ad una conferenza mondiale ecumenica delle chiese, che si sarebbe tenuta alla fine della guerra. La conferenza rispondeva ad un piano ideato dal vescovo di Chichester e dall'arcivescovo di Canterbury.

Il primo, il vescovo Bell, aveva incontrato Bonhoeffer in Svezia nel maggio del 1942 e gli aveva esposto il programma per la conferenza episcopale durante la quale si sarebbe dovuto presentare un progetto politico per lo stato tedesco idoneo a garantire la pace nel mondo, una volta conclusesi le trattative postbelliche<sup>25</sup>. L'incarico, rivolto dalla Chiesa confessante ai Friburghesi, fu quindi quello di realizzare "una sorta di scritto programmatico, dove [...] [venissero] trattati possibilmente tutti i rami principali della vita pubblica dal punto di vista di un'etica sociale cristiana"<sup>26</sup>.

Si formò così un comitato di lavoro che comprendeva vecchi membri del *Freiburger Konzil*, tra cui lo storico Ritter e gli economisti von Dietze, Eucken e Lampe. A questi si aggiunsero i giuristi Erik Wolf di Friburgo e Franz Böhm di Jena. L'incontro decisivo, in cui ci si consultò sul lavoro da farsi, si tenne segretamente e per più giorni nel novembre del 1942, a casa di von Dietze e sotto la sua presidenza. Ad esso presero parte anche Carl Goerdeler, Helmut Thielicke, come consulente teologico inviato dal vescovo del Württemberg, Theophil Wurm, e, in rappresentanza dei cosiddetti amici berlinesi, il soprintendente generale Otto Dibelius assieme a Walter Bauer.

Prese vita così il secondo dei Circoli friburghesi, che riuniva, come si è visto, membri del

<sup>23</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 644.

<sup>24</sup> Per questi passi del memoriale "Kirche und Welt", cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 644. Valgano, a commento del pensiero espresso nei brani citati, e per spiegare come in generale le chiese protestanti siano, per la loro stessa origine, meno soggette alle remore dell'istanza autoritaria e alla fedeltà alla tradizione, le parole di Ernesto Balducci (*Storia del pensiero umano*, vol. III, Firenze, Cremonese, 1986, p. 552): "Nel loro ambito non è mai venuto meno quello che Paul Tillich chiama 'il principio protestante', il principio della 'sola fede', la quale trascende, di sua natura, tutte le sue realizzazioni storiche. Esso ha in sé la 'protesta divina e umana contro qualunque pretesa di assolutezza si levi a favore di una realtà relativa, anche se questa pretesa viene da una chiesa protestante'. Il principio protestante è il giudice di ogni realtà religiosa e culturale, compresa la religione e la cultura che si definisce protestante".

<sup>25</sup> Secondo Bethge (*Dietrich Bonhoeffer*, cit., p. 872), Bonhoeffer si rivolse ai Friburghesi per motivi di etica personale, ma anche su esplicito incarico della Direzione provvisoria, su incarico segreto del vescovo Bell ("l'Ecumene personificato") e infine su incarico segreto dei cospiratori del *Widerstand*.

<sup>26</sup> Cfr. il testo del documento originale "Freiburger Denkschrift", premessa, p. 2.

*Freiburger Konzil* e personalità provenienti da altre città, le quali però non parteciparono ai lavori in modo costante.

Nella letteratura sulla Resistenza, questo circolo viene menzionato con il nome di *Freiburger Kreis* e, talvolta, col nome di *Freiburger Goerdeler Kreis*. Entrambe le denominazioni appaiono imprecise; la prima perché in realtà sono esistiti tre diversi Circoli friburghesi; la seconda perché Goerdeler, personaggio particolarmente noto della Resistenza tedesca, partecipò soltanto alla seduta segreta del 17 novembre 1942, senza poter dare, nel complesso, un contributo decisivo ai lavori. In un'opera da noi ampiamente consultata, il circolo viene chiamato *Arbeitskreis Freiburger Denkschrift* (Circolo di lavoro per il Memoriale friburghese)<sup>27</sup>. Altra denominazione, più volte ripresa, è quella di *Freiburger Bonhoeffer Kreis*<sup>28</sup>, che, sebbene non risulti adeguata sotto tutti i punti di vista — sopravvaluterebbe infatti il ruolo di Bonhoeffer, il quale si limitò a conferire ai *Freiburger* l'incarico e a discutere i punti salienti del memoriale —, metterebbe in risalto il legame del Circolo di Friburgo con la Chiesa confessante.

Stando alle notizie fornite dalla biografia scritta da Bethge, Bonhoeffer si sarebbe recato almeno due volte a Friburgo. Una prima volta per conferire l'incarico ai Friburghesi e presenziare alla formazione dei comitati di lavoro e, una seconda volta, in occasione della seduta del 17 novembre 1942<sup>29</sup>. Bethge pubblica addirittura degli appunti personali di Bonhoeffer, che si riferiscono chiaramente al memoriale, in cui vengono

indicati gli argomenti da trattare e le persone incaricate di svilupparli. Questi appunti lasciano supporre che Bonhoeffer abbia concepito, per i programmi del Memoriale friburghese, i capitoli "Staat und Kirche" e "Über die Möglichkeit des Wortes der Kirche an die Welt"<sup>30</sup>.

Durante tutto il mese di dicembre del 1942 il comitato lavorò al documento. L'appendice relativa all'ordine giuridico venne rielaborata dall'assistente legale della Chiesa confessante, Justus Perels. Ma non solo: come già accennato, l'intero testo venne rielaborato in presenza degli 'amici berlinesi', tra i quali figuravano non solo Bauer, Dibelius, Bonhoeffer e Perels ma anche Hans Asmussen e Hans Böhm.

Verso il mese di gennaio dell'anno successivo il testo assunse un aspetto definitivo. Gli incontri risultavano però sempre più rischiosi, perciò si pose fine al lavoro sul documento e lo si stampò in sole tre copie, delle quali una venne nascosta in un paese nella Foresta Nera da Gerhard Ritter, un'altra venne riposta in un armadio a casa di Adolf Lampe e la terza venne probabilmente inviata alla Direzione provvisoria della Chiesa confessante<sup>31</sup>.

In seguito all'attentato del 20 luglio 1944, tuttavia, una parte del memoriale — precisamente il primo capitolo della seconda parte — cadde, senza che si sappia esattamente come, nelle mani della Gestapo<sup>32</sup>. Ciò causò l'arresto, l'8 settembre, di Lampe e von Dietze e più tardi anche di Eucken e Ritter, oltre che della maggior parte degli 'amici berlinesi'; mentre Bonhoeffer, ormai in prigione da tempo, e Goerdeler, che si trova-

<sup>27</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., p. 77.

<sup>28</sup> Cfr. Wolfgang Benz, Walter H. Pehle (a cura di), *Lexikon des Deutschen Widerstandes*, Francoforte sul Meno, Fischer, 1994. In questo dizionario sulla Resistenza tedesca si trova la voce *Bonhoeffer Kreis*, utilizzata per la prima volta da Christine Blumenberg Lampe nel 1973, che rimanda alla voce più generale *Freiburger Kreise*.

<sup>29</sup> Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, cit., p. 872.

<sup>30</sup> Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, cit., p. 872.

<sup>31</sup> Cfr. Gerhard Ritter, *Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung*, Stoccarda, Deutsche Verlagsanstalt, 1954, p. 511.

<sup>32</sup> Così C. Blumenberg Lampe (*Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit., p. 26). Ritter invece (*Carl Goerdeler*, cit., p. 512) sostiene che l'arresto di alcuni Friburghesi fosse avvenuto a causa sia delle dichiarazioni fatte alla Gestapo, e seguite a torture di ogni genere, da un giurista berlinese (che aveva preparato su richiesta della direzione ecclesiastica berlinese parti integrative dell'appendice I del Memoriale friburghese) sia anche del legame dei Friburghesi con Goerdeler e delle informazioni che essi potevano avere riguardo ai piani sovversivi di quest'ultimo.

va in un campo di concentramento<sup>33</sup>, trovarono subito la morte, i Friburghesi vennero liberati alla fine dell'aprile del 1945, in seguito all'ingresso degli Alleati a Berlino, dopo essere stati per mesi in campo di concentramento e dopo aver subito terribili maltrattamenti che causarono qualche anno dopo la morte di Adolf Lampe.

Al ritorno dalla prigionia, Ritter si procurò la copia del memoriale che aveva nascosto. Senza subire modifiche, tranne qualche irrilevante correzione nella parte storica, il documento poté servire alla sua destinazione originaria, poiché venne utilizzato come materiale di lavoro in occasione della 1ª conferenza mondiale delle chiese che si tenne ad Amsterdam nel 1948 e alla quale parteciparono alcuni dei Friburghesi<sup>34</sup>. La conferenza, durante la quale si discusse del futuro dell'ecumene, era però destinata a non avere grande risonanza, poiché si svolse in un momento storico in cui ogni attenzione era rivolta agli sviluppi della guerra fredda<sup>35</sup>.

Solo nel 1979, Helmut Thielicke, il più giovane e ultimo sopravvissuto dei partecipanti al *Freiburger Kreis*, decise di pubblicare il memoriale, in primo luogo per far conoscere al pubblico i principi dell'economia sociale di mercato concepiti nel 1943<sup>36</sup>.

### Riflessioni sul caos politico del Terzo Reich

Come specifica Gerhard Ritter nella premessa al Memoriale friburghese, il documento, sebbene scritto nell'arco di pochi mesi, è la somma di tutto un lavoro collettivo che ebbe inizio all'indomani della Notte dei cristalli<sup>37</sup>. Lo stesso "Kirche und Welt", il precedente lavoro dei Circoli friburghesi, è stato in qualche modo trasfuso in

questo secondo memoriale, poi noto come "Freiburger Denkschrift".

La struttura della "Freiburger Denkschrift" rispondeva all'esigenza di esporre prima di tutto i principi cristiani su cui si sarebbe dovuto fondare l'ordinamento della comunità ed approfondire poi — in appendici tematiche — le questioni riguardanti l'ordinamento giuridico, la *Kirchenpolitik*, l'educazione dei giovani, l'ordinamento economico e le proposte di soluzione alla *Judenfrage*. Il documento era preceduto da un'introduzione, destinata espressamente alle chiese tedesche, e da un'indagine storica sulle cause del caos politico del Terzo Reich, nella quale si metteva in evidenza il carattere onnipervasivo e totalizzante della politica del tempo, e la conseguente decadenza dei valori cristiani e della Chiesa come istituzione.

Tutte le debolezze emerse durante il *Kirchenkampf* venivano messe in luce: il luteranesimo tedesco veniva visto come la parte della comunità cristiana più colpita dagli eventi. Si notava giustamente come alle chiese luterane tedesche mancasse non solo un'unità esteriore tradotta in un ordine gerarchico, ma anche l'unità interiore di una confessione comune (il tentativo del sinodo di Barmen non aveva portato i frutti sperati) e, ancora, un chiaro orientamento della coscienza dei cristiani riguardo alle questioni politiche e sociali. L'opera della Chiesa confessante — si osservava — non era bastata a riunire le autorità della chiesa evangelica tedesca in un unico fronte contro lo Stato, a difesa dei più elementari interessi della Chiesa stessa. L'analisi del caos politico del tempo assumeva dunque anche i tratti di un capo d'accusa contro il fallimento di un "protestantesimo spudoratamente frammentato" dalla predicazione "in parte, anacronistica e fuori dal mondo e in parte completamente secolarizzata".

<sup>33</sup> Stando al testo dell'accusa rivolta a von Dietze e a Walter Bauer (cfr. *Verfolgung und Widerstand 1933-1945. Christliche Demokraten gegen Hitler*, a cura di Günther Buchstab, Brigitte Kaff, Hans Otto Kleinmann, Düsseldorf, Droste, 1986, pp. 253-258), sembrerebbe più probabile che i Friburghesi, a partire da von Dietze, fossero stati tratti in arresto più per ragioni relative al loro legame con Goerdeler che non per la natura antinazista del loro memoriale.

<sup>34</sup> Cfr. C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit., pp. 28-29.

<sup>35</sup> Cfr. D. Rübsam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., pp. 145-148.

<sup>36</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 633.

<sup>37</sup> Cfr. il documento originale "Freiburger Denkschrift", premessa, p. 1.

Consapevoli dell'impossibilità di rivolgere un appello alla coscienza cristiana dei detentori del potere, gli autori del memoriale si richiamavano alla responsabilità del popolo cristiano di fronte alla storia. In primo luogo ci si rivolgeva alle chiese evangeliche, le quali avrebbero dovuto promuovere una sorta di antipropaganda che contrastasse il tentativo portato avanti dalla propaganda nazista di inculcare un'etica secondo cui solo ciò che è politico conta.

Nell'introduzione, il documento friburghese spiegava diffusamente come ogni cristiano — sia esso uomo politico o cittadino — sia responsabile verso Dio per le sue azioni, e come quindi sia necessario, in certi casi, che egli operi una censura. Non farlo sarebbe non solo anticristiano ma anche contro lo spirito della riforma luterana.

La lotta che i Friburghesi portavano avanti con le idee espresse nel loro memoriale era dunque una lotta su due fronti. L'avversario non era solamente il sistema nazista, ma anche quella teologia, predominante nella Chiesa da cui essi stessi provenivano, incapace di prendersi alcuna responsabilità nei confronti delle cose mondane<sup>38</sup>.

Costituiva un punto fermo, per gli autori del memoriale, la consapevolezza che, su questioni di etica della politica, non ci si potesse rivolgere ad una coscienza cristiana se i suggerimenti che si intendeva dare non erano sorretti da una profonda conoscenza dei problemi attinenti alla vita dello Stato. Su questa base i *Freiburger* giustificavano il fatto che il loro Circolo fosse composto da esperti in dottrina dello Stato: per delineare un modello politico ispirato ai principi cristiani, la competenza nelle materie che interessano l'ordinamento politico della comunità era da loro ritenuta altrettanto necessaria di una corretta interpretazione dei testi sacri secondo lo spirito evangelico-luterano.

Mentre l'intero documento rispondeva all'esigenza di evitare che, alla fine della guerra, i protestanti tedeschi rimanessero in ombra rispetto a cattolici ed anglicani, con la prima parte di esso, una riflessione storica intitolata "Der politische Chaos unserer Zeit und seine Ursachen" (Il caos politico del nostro tempo e le sue cause), il *Freiburger Kreis* intendeva ripercorrere tutte le tappe che avevano condotto alla diffusione del nazionalsocialismo in Germania e allo scoppio della seconda guerra mondiale. Si partiva dall'idea che, presumibilmente, alla fine della guerra, tutto il mondo si sarebbe trovato di fronte al più grande caos della storia dell'uomo, un caos ancora più devastante di quello seguito alla prima guerra mondiale, che aveva scardinato ogni sistema di equilibrio all'interno degli stati e fra di essi. Il discorso era teso a spiegare come fosse stato possibile compiere il passo da "una civilizzazione ad altissimo sviluppo tecnico ad una nuda barbarie", a partire dall'affermazione che "la crisi politica del nostro tempo è nell'intimo una crisi spirituale, dell'anima", le cui cause andavano studiate, se si voleva proporre — o anche solo pensare — un programma di ricostruzione. Se in passato infatti era esistita una comunità dei popoli cristiano-occidentali che aveva posto un limite alle lotte di potere fra di loro, in quanto tutti erano responsabili di fronte allo stesso Dio, le guerre tra grandi potenze si trasformavano ora in guerre ideologiche: "non si tratta soltanto di decisioni di potere esterne, ma in una certa misura di una lotta degli dei nazionali (secolarizzati) e dei demoni"<sup>39</sup>.

L'analisi storica dei *Freiburger* era in parte volta ad attenuare l'idea di una responsabilità esclusiva dei tedeschi nell'avvento del Terzo Reich. Si invitava a considerare quanto fosse inimmaginabile il successo del nazionalsocialismo senza l'esperienza dell'onerosa *Erfüllungspolitik*, la politica delle riparazioni seguita alla pace di Versailles. Ci si contrapponeva inoltre alla cor-

<sup>38</sup> Cfr. l'introduzione di Helmut Thielicke al suo *In der Stunde Null*, cit., pp. 14-15. È opportuno accennare qui al crearsi di due diverse correnti teologiche dopo l'esperienza di Barmen; una 'barthiana', più fedele ai contenuti più profondi delle tesi che formano oggetto della dichiarazione teologica, ed un'altra luterana che non professava con altrettanta convinzione la teologia di Barmen. Cfr. a questo proposito S. Bologna, *La Chiesa confessante sotto il nazismo*, cit., al capitolo conclusivo.

<sup>39</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., pp. 14-15.

rente inglese detta 'vansittartista'<sup>40</sup> che riteneva che la politica tedesca avesse seguito un'unica linea, da Federico il Grande a Bismarck sino ad Adolf Hitler, e che fosse influenzata dal machiavellismo della dottrina luterana sull'autorità terrena.

L'analisi dei *Freiburger* si fondava sulla consapevolezza che un certo positivismo giuridico aveva corroso il senso del diritto tipicamente tedesco, e partiva dal riconoscimento che la Germania aveva comunque gravi responsabilità per quel che riguarda la decadenza della resistenza morale contro l'ingiustizia.

Secondo gli autori, per comprendere storicamente le cause del caos politico del loro tempo, era importante cogliere la radicalità del sovvertimento di tutti i fondamenti della comunità dei popoli europei provocato dalla prima guerra mondiale, durante la quale si erano modificati sia il significato sia le modalità della guerra, mentre il diritto internazionale aveva perso tutta la sua efficacia.

Il moderno Stato di massa (*Massenstaat*) completamente secolarizzato, formatosi a partire dalla Rivoluzione francese, veniva visto come principale causa della scristianizzazione dell'Occidente. Una pericolosa forma di statolatritia aveva preso il posto di quel timore di Dio che fino a poco tempo prima aveva continuato ad animare governanti e governati impedendo, in qualche modo, una concezione totalitaria della politica. Dove manca il timore di Dio infatti, suggerivano gli autori, le ideologie diventano potenze demoniache. Non esiste comunità umana che non sia animata e guidata da una qualche forma di fede e, quando quest'ultima viene a mancare, ci si appella a potenze terrene. L'uomo senza Dio dimostra infatti di avere ugualmente bisogno di idoli.

Il bolscevismo ha per primo mostrato al mondo cosa può divenire dell'uomo europeo, se l'ateismo trionfa e lo stato terreno si pone consapevolmente al posto di Dio. [...] I successi di Mussolini e di Hitler sarebbero impensabili senza l'azione di un concomitante autentico idealismo morale di vasti strati popolari<sup>41</sup>.

In ciò il memoriale individuava la minaccia della fine della cultura occidentale, osservando che sarebbe stato grave se i successi militari dei sovietici avessero distolto dalla presa d'atto di questo dato e aggiungendo:

Non è certo l'esagerata romanità del fascismo con i suoi gesti teatrali né la "*Weltanschauung* razziale" del nazionalsocialismo col suo *pathos* dal tono cupo e la brutale arroganza di un presunto "popolo di signori" il rimedio giusto contro lo spirito maligno bolscevistico. Fascismo e nazionalsocialismo ripetono, solamente in forma mutata, il peccato originale del bolscevismo: l'idolatria del potere dello Stato<sup>42</sup>.

Lo spiccato antibolscevismo che affiora nella parte storica del memoriale non stupisce per molte ragioni: i *Freiburger* esprimevano pur sempre un tipo di opposizione che gli storici del *Widerstand* hanno definito borghese e conservatrice; a ciò si aggiunga il loro profondo legame con la Chiesa confessante, la quale non poteva essere estranea, per sua natura, ad un atteggiamento anticomunista. Ma c'è un altro elemento da prendere in considerazione a questo proposito: il motivo dell'affinità tra il totalitarismo bolscevico e quello nazionalsocialista ricorre in gran parte della produzione storiografica di Gerhard Ritter (considerato, in patria e all'estero, uno dei più importanti storici tedeschi del periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale<sup>43</sup>),

<sup>40</sup> Traduzione libera del termine *Vansittartisten*, utilizzato dai Friburghesi (cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit.). L'essenza della concezione storica di Robert Vansittart, diplomatico e politico britannico, stava nella considerazione che il militarismo tedesco, di cui il nazismo era l'ultima e peggiore espressione, era il vero nemico del secolo e che esso non sarebbe venuto meno semplicemente sbarazzandosi di Hitler (cfr. una risposta di Vansittart al vescovo Bell, riportata in E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, cit., p. 858).

<sup>41</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., pp. 52 e 51.

<sup>42</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 53. Corsivi miei.

<sup>43</sup> Si veda per questo la biografia di Gerhard Ritter, che ripercorre tutta la sua produzione di storico, in K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit.

unico tra i *Freiburger* ad occuparsi di storia anche in ambito accademico.

Ritter, come egli stesso afferma, ricevette da parte degli altri collaboratori del *Bonhoeffer Kreis* l'incarico di tracciare le due sezioni principali del memorandum, poi riesaminate in occasione di una seduta che durò più giorni e alla quale partecipò persino Carl Goerdeler<sup>44</sup>. Non deve dunque stupire il fatto che nella "Freiburger Denkschrift" si ritrovino, da un lato, giudizi storici già espressi nelle precedenti opere di Ritter, dall'altro, tematiche ed argomenti che, dopo il 1945, ne hanno orientato l'attività di ricerca, come testimoniano le sue numerose pubblicazioni successive a quella data<sup>45</sup>.

La riflessione storica del memoriale, che si rivolgeva principalmente alle chiese protestanti tedesche, può dunque definirsi una sorta di "storiografia pastorale", con cui si intendeva predicare il recupero dei valori persi nel corso della storia degli ultimi secoli. Non a caso Gerhard Ritter dichiara, in una lettera indirizzata ad un amico in cui commenta retrospettivamente la sua attività dedicata allo studio della storia e della storia politica, di aver sempre cercato di essere una sorta di "historischer Seelsorger" (storico curatore di anime)<sup>46</sup> e di essere sempre stato mosso, nella sua attività di ricerca, da un intento politico-educativo<sup>47</sup>. Del resto, secondo tutti gli autori del memoriale, il ripensamento delle forme in cui lo Stato avrebbe dovuto costituirsi andava portato avanti nel recupero del senso di responsabilità di fronte a Dio e alla storia, e colmando quel vuoto spirituale che portava a forme di stotolatria dalle conseguenze devastanti.

Se il documento dei *Freiburger* era interamente pervaso da uno spirito liberale nel senso più antico del termine (intendendo per liberale "un at-

teggiamento politico secondo cui si fa fronte contro la democrazia di massa egualitaria per la volontà di libertà della persona"<sup>48</sup>), era nella conclusione della riflessione storica che i suoi estensori assumevano un tono che si potrebbe definire pastorale, accostandosi ad una visione apocalittica dell'epoca come se si fossero trovati di fronte ad una guerra finale che vedeva l'anticristo schierato contro Dio, e giustificando così l'appello alla cristianità, a quel movimento ecumenico di tutti i cristiani del mondo cui il memoriale era destinato.

### Un ordinamento politico ispirato ai principi cristiani

Quando Gerhard Ritter fu costretto, durante la prigionia, a render conto alla Gestapo del Memoriale friburghese, si limitò a consegnare una bozza dell'introduzione storico-teologica del documento, lasciando credere che quelle "frasi religiose" — come appunto le definì la polizia segreta — costituissero il tutto<sup>49</sup>.

Evidentemente, alla polizia, che aveva tratto in arresto i Friburghesi dopo l'attentato del 20 luglio 1944 per i motivi già esposti, più che riflessioni sui principi di un'etica cristiana dello Stato, interessavano le informazioni che i *Freiburger* potevano fornire riguardo ai piani di Goerdeler. Nel complesso quelle "frasi religiose" non dovevano essere state percepite come particolarmente offensive. Esse rappresentavano sì una premessa a dei progetti costituzionali per una Germania postbellica e postnazista ma, anziché inserirsi in un piano che prevedeva esplicitamente l'eliminazione del Führer, erano dirette semplicemente a rappresentare i protestanti tedeschi ad

<sup>44</sup> Cfr. G. Ritter, *Carl Goerdeler*, cit., pp. 511-512.

<sup>45</sup> Mi riferisco a opere come *Das sittliche Problem der Macht*, Berna, Francke AG, 1947, e *Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus*, pubblicata per la prima volta nel 1940 e poi, dopo il 1945, col titolo *Die Dämonie der Macht* (Monaco, Leibnitz, 1949).

<sup>46</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 4, lettera n. 193.

<sup>47</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 4, lettera n. 193.

<sup>48</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 90.

<sup>49</sup> Cfr. G. Ritter, *Carl Goerdeler*, cit., pp. 511-512.

una conferenza ecumenica delle chiese. Certo, le implicazioni politiche del documento nella sua parte programmatica erano numerose ed evidenti, senz'altro più comprensibili delle pagine di riflessioni storico-teologiche ("frasi religiose" appunto) e sufficientemente "offensive" per "costruirci sopra un'accusa di ostilità allo Stato ed al partito"<sup>50</sup>.

Tuttavia, in fondo, lo scopo principale del Memoriale friburghese era quello di dimostrare ai protestanti di tutto il mondo che quei tedeschi, che univano alla coscienza cristiano-evangelica la competenza nelle questioni attinenti l'ordinamento dello Stato, avrebbero potuto dare un impulso positivo alla storia, cosa che fino a quel momento non si era mai veramente realizzata. Era questo aspetto a venire prepotentemente alla ribalta nella seconda parte del documento, che si inseriva idealmente in un discorso avviato col primo memoriale "Kirche und Welt", in cui si era riconosciuta l'urgenza che la Chiesa compisse un'opera sensibilizzatrice riguardo al problema dei limiti del dovere di obbedienza all'autorità costituita. Soltanto dopo aver ribadito l'urgenza di ragionare su questi limiti, il Memoriale friburghese poneva l'accento sulla responsabilità del cristiano di fronte alla storia. Una responsabilità che si affiancava a quella verso Dio, e riguardava sia l'uomo politico sia il cittadino. Si trattava, una volta stabilito il dovere della Chiesa e quello dei cristiani, di vedere in che modo, secondo quali principi, si potesse far fronte al compito etico che si imponeva alle coscienze cristiane nello stato d'emergenza politica del tempo.

Già da prima dell'inizio della guerra il potenziale politico di resistenza della Chiesa confessante si era esaurito. Sin dall'espulsione di Karl Barth dalla Germania, nel giugno del 1935, sembrava esser venuta a mancare "la capacità di proporre nuove ipotesi teologiche in funzione di originali esperienze organizzative, cioè di realizzare quella sintesi di pensiero teologico e decisio-

ne ecclesiastica che rappresenta[va] la caratteristica più nuova della 'teologia esistenziale'<sup>51</sup>. Con le considerazioni storico-teologiche, gli autori del Memoriale friburghese cercavano di colmare in qualche modo il pericoloso vuoto teologico in cui versava il neoluteranesimo tedesco; ciò — come nota Thielicke, che prese parte all'elaborazione del documento — comportava di doversi accollare tutti i rischi propri di un primo tentativo<sup>52</sup>. Infatti la teologia di Barmen non era stata in grado di conferire al *Kirchenkampf*, che appunto serbava i caratteri di un'impresa difensiva, la qualità di un confronto su tutti gli aspetti della vita civile. Al protestantesimo mancava completamente una "tradizione etico-sociale ed etico-politica, così come la possedeva, e in modo tanto ricco, il cattolicesimo, nelle sue dottrine sul diritto naturale, nelle competenti encicliche papali e soprattutto nella sua teologia morale"<sup>53</sup>.

Era dunque giunto il momento di porsi un nuovo quesito per andare oltre l'esperimento quasi infruttuoso della Chiesa confessante, la quale, tutta tesa a rivendicare il diritto di professare liberamente la propria fede, e indebolita dalle sue fratture interne, non era riuscita a richiamare i protestanti tedeschi ad una vera responsabilità di fronte a Dio né, tanto meno, di fronte alla storia.

Al centro della riflessione teologica del Memoriale friburghese c'era il tentativo di spiegare, nei termini di una teologia luterana, in che modo il cristiano potesse individuare i principi morali ispiratori della vita politica, posto che le Sacre Scritture non contengono alcuna prescrizione riguardo all'ordinamento delle comunità terrene. In questo contesto, costante era la polemica con la filosofia dello Stato elaborata dal cristianesimo, che aveva cercato in tutti i tempi di trovare, ora nella natura (*creatio originaria dei*), ora nella storia (*creatio continua*), il modello di un "ordine di creazione" divino. La riflessione dei Friburghesi si contrapponeva quindi a quella forma di giusnaturalismo che si stava nuovamente an-

<sup>50</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 23.

<sup>51</sup> Cfr. S. Bologna, *La Chiesa confessante sotto il nazismo*, cit., pp. 207-208.

<sup>52</sup> Mi riferisco a Helmut Thielicke e a ciò che egli dichiara nell'introduzione del 1979 al suo *In der Stunde Null*, cit., p. 12.

<sup>53</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 12.

nidando nelle espressioni più moderne del luteranesimo tedesco<sup>54</sup>, e al pensiero 'storico' allora così diffuso, sempre pronto ad interpretare le esigenze politiche del momento come "necessità dell'ora storica" o "dato della situazione storica concreta", e a giustificare moralmente tutto ciò. I *Freiburger* intendevano dunque riallacciarsi alla concezione luterana che vede l'etica cristiana come determinata soltanto dalla consapevolezza morale insita nell'uomo, e il suo contenuto nell'agire con costante senso di responsabilità verso Dio, amandolo e temendolo sopra ogni cosa:

Dove la natura e la storia falliscono come guide della coscienza, resta pure la voce della coscienza stessa. Essa pone ognuno di noi autonomamente nella responsabilità di fronte a Dio e ci indirizza alla comunità con il prossimo come al luogo del nostro dovere morale (Matteo 22, 37-40)<sup>55</sup>.

Se l'agire con senso di responsabilità verso Dio è possibile grazie alla 'personalità' (*Persönlichkeit*) dell'uomo, è solo con la comunità umana che si compie e si mantiene viva la 'personalità' dei soggetti che ne fanno parte. D'altronde, solo la presenza di vera 'personalità' rende possibile la formazione di una comunità morale. In questo modo il Memoriale legittimava, secondo lo spirito luterano, sia la pretesa di vivere cristianamente la vita comunitaria, sia la pretesa di desumere, da un senso generale di consapevolezza morale insito nei cristiani, principi su cui fondare l'ordinamento politico, anche se non riconosceva alcun diritto naturale e respingeva l'idea di adottare schemi prestabiliti e di affidarsi ad una forma di Stato predeterminata.

Se da un lato dunque i *Friburghesi* ritenevano che i grandi cambiamenti epocali avrebbero richiesto un continuo adattamento delle forme di Stato, dall'altro non erano in grado di suggerire

positivamente in che modo questo adattamento sarebbe dovuto avvenire. Uno dei limiti dei progetti del Circolo di Friburgo consiste infatti nell'evitare, pur affermandone la necessità, un confronto diretto con la realtà, rimettendo ad altri, ad ammirati personaggi come Goerdeler, che "conoscevano l'arte del possibile e disponevano di più della dose necessaria di pragmatismo", il compito scomodo di rovesciare il regime<sup>56</sup>. Per questo può, per certi aspetti, atteggiarsi al Circolo di Friburgo la descrizione che Enzo Collotti ha dato di un altro gruppo del *Widerstand* dedicato all'elaborazione di piani per la Germania postbellica, il Circolo di Kreisau, il quale "ignorava deliberatamente il problema delle forze che sarebbe stato necessario mobilitare per abbattere il regime nazista", occupandosi "unicamente dei programmi di riforme per un non ben definito domani", e così esauriva la sua azione in discussioni interne<sup>57</sup>.

Una volta superato il caos politico e sociale del loro tempo, i *Friburghesi* ritenevano necessario procedere alla 'demassificazione'<sup>58</sup> delle masse, tramite sia una sorta di riarticolazione delle formazioni sociali a livello economico e politico sia un'educazione adatta a formare la persona, tentando in questo modo di far emergere dalla massa un gruppo di notabili che si distinguessero per la loro comprensione della politica e per la loro affidabilità morale.

Con le appendici tematiche, gli autori del Memoriale *friburghese* entravano nel vivo dei dettagli riguardanti il nuovo ordinamento politico per la Germania, giungendo a restituire più concretezza al loro modello politico.

La stesura di tali appendici venne, in un primo momento, affidata a persone scelte in base alla competenza nella materia trattata e, successi-

<sup>54</sup> Ci si riferisce qui alla cosiddetta etica politica di teologi come Althaus, Brunner, Gogarten e Wünsch.

<sup>55</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 63.

<sup>56</sup> Cfr. l'introduzione di H. Thielicke al suo *In der Stunde Null*, cit., p. 9.

<sup>57</sup> Cfr. E. Collotti, *La Germania nazista. Dalla repubblica di Weimar al crollo del Reich hitleriano*, Torino, Einaudi, 1962, p. 303.

<sup>58</sup> Con questo termine, cerco di rendere in italiano il concetto di *Entmassung* che ricorre in H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 74, ed in altre parti del documento.

vamente, sottoposta al giudizio del circolo nel suo complesso. Solo per l'appendice che fornisce proposte di soluzione alla *Judenfrage* in Germania risulta che non si sia proceduto in questo modo.

Più di ogni altra ha destato l'interesse degli studiosi l'appendice che contiene proposte riguardanti l'ordinamento economico-sociale. I suoi autori, Adolf Lampe, Walter Eucken e Constantin von Dietze, erano professori di economia nazionale all'università di Friburgo, si riunivano tra loro sin dai tempi del *Freiburger Konzil*, e facevano parte anche del terzo *Kreis*, l'*Arbeitsgemeinschaft Erwin von Beckerath*, autore di diverse inchieste economiche secondo gli stessi principi individuati nel Memoriale friburghese. Sull'attività di quest'ultimo circolo, così come su tutto il materiale dei *Freiburger*, attinente alla programmazione economica, si sofferma ampiamente la figlia di Adolf Lampe, Christine Blumemberg Lampe, nella sua tesi di dottorato pubblicata nel 1973<sup>59</sup>.

La riflessione sviluppata nelle appendici della "Freiburger Denkschrift" come nella sua parte programmatica si articolava attorno ad alcuni nodi problematici: ordinamento statale e giuridico generale, politica verso le chiese, educazione, ordinamento economico e sociale, proposte di soluzione della *Judenfrage* in Germania. Non ritenendo opportuno suggerire un modello predeterminato di costituzione, si attuava una critica alla realtà storica del momento che aiutasse ad orientarsi verso la soluzione più adeguata delle questioni politiche.

La critica alla realtà storica portava i *Freiburger* ad individuare come compito principale dello Stato la realizzazione di una comunità di persone che potessero sviluppare liberamente le loro personalità. Da questo punto di vista occorre perciò che lo Stato tutelasse le peculiarità storiche di ogni popolo e ogni forma di libertà di religione, di pensiero e di espressione. I limiti all'esercizio del potere andavano ricercati unicamente nell'etica cristiana — timore di Dio, sen-

so di responsabilità, amore verso il prossimo — e nell'esigenza di garantire i diritti individuali di libertà.

Essenziale risultava per gli autori la presenza di una pluralità di comunità fondatrici dell'ordinamento. Le relazioni morali tra le persone non si esaurivano infatti, a loro avviso, nell'idea dell'ordinamento politico della comunità, ma si sviluppavano in una serie di relazioni naturali: dalla famiglia all'amicizia, dal rapporto tra compagni di lavoro ad associazioni e corporazioni di vario genere. La comunità politica si sarebbe dovuta appropriare di queste consapevolezze per non ricadere nuovamente in un regime totalitario.

È importante sottolineare che gli autori del documento ritenevano che la tutela della pace fosse il secondo compito dello Stato, dopo quello della tutela del diritto. Gli obiettivi della politica estera dovevano essere, da un lato, la realizzazione della pace attraverso il disarmo spirituale dei popoli, dall'altro, l'educazione politica di questi ultimi.

Per quanto riguarda il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa, gli estensori del documento ritenevano necessario limitare il potere del primo nei confronti della seconda. Le proposte formulate a questo proposito — di cui era autore uno degli 'amici berlinesi', un personaggio di spicco del *Kirchenkampf*, Otto Dibelius — si ponevano come una sintesi logica di tutte le rivendicazioni della Chiesa confessante e di tutte le consapevolezze acquisite, in materia di rapporti tra Stato e Chiesa, durante il *Kirchenkampf*. La libertà della Chiesa di cui i *Freiburger* si facevano sostenitori era una libertà di dottrina e di annunciazione, una libertà necessaria al compimento della sua missione divina e a rendere credibile la predicazione cristiana in un mondo secolarizzato. Lo Stato avrebbe dovuto favorire in tutti i modi l'opera della Chiesa ed incentivarne il ruolo educativo, facendo in modo che i principi del cristianesimo costituissero il cemento della comunità morale. Solo a queste condizio-

<sup>59</sup> Cfr. C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit.

ni la Chiesa avrebbe potuto, da parte sua, richiamare i fedeli all'obbedienza all'autorità statale e alle loro responsabilità di cittadini.

La fondazione di un'autentica comunità morale non poteva tuttavia avvenire se non partendo seriamente dall'educazione dei giovani — un tema 'trasversale' di tutto il Memoriale, che trovava la sua ragion d'essere nella riconosciuta esigenza di spolicizzare in modo programmatico l'istruzione. Ciò sarebbe dovuto avvenire — secondo i *Freiburger* — restituendo alla Chiesa la possibilità di avere un ruolo educativo, in modo tale che il cristianesimo tornasse a far parte del patrimonio ideologico delle nuove generazioni.

Trattando di politica sociale, i *Freiburger* toccavano quello che — a loro avviso — era il problema centrale dello stato moderno: l'organizzazione politica delle masse. Occorreva infatti "costruire un'autentica comunità attraverso la mobilitazione programmata di tutte le forze [...] adatte a raggruppare la grande massa uniformata in comunità più circoscritte, a loro volta integrate saldamente nell'insieme dello Stato"<sup>60</sup>. Dunque la loro visione del corpo sociale era quella di una struttura composita, organica anziché meccanica, tale da far emergere una classe di persone meritevoli di fiducia che si potesse porre alla guida del popolo.

Questa concezione di una 'suddivisione organica' del corpo sociale in comunità più ristrette ricorreva, seppure in forma diversa, nei progetti — anch'essi risalenti agli anni tra il 1940 ed il 1944 — di altri gruppi del *Widerstand*, come il *Kreisauer Kreis* e il gruppo formatosi attorno a Goerdeler. Il programma del *Kreisauer Kreis* prevedeva infatti la creazione di 'piccole comunità' (*kleine Gemeinschaften*), destinate a costituire la

base sulla quale costruire Stato e società<sup>61</sup>. In quello molto noto di Goerdeler, intitolato "Das Ziel", si insisteva invece sull'autogoverno a livello comunale, che avrebbe consentito la formazione di una élite di notabili che si distinguesse per moralità, affidabilità e senso di responsabilità, e fosse quindi idonea a guidare la massa verso una vita civile più consapevole<sup>62</sup>.

La ragione dell'esigenza di creare forme di organizzazione sociale intermedie, 'a misura d'uomo', va ricercata nel fatto che tutti questi oppositori al nazismo ravvisavano nell'esistenza di una grande massa, priva di consapevolezze morali e civili, il dato sociale che aveva consentito l'estendersi di un regime totalitario come quello nazista; una grande massa secolarizzata ed inconsapevole, come la definivano i *Friburghesi*, pronta ad idolatrare il potere dello Stato. Per questo essi insistevano sulla necessità di 'demassificare' la società, creando strumenti di formazione della persona, instaurando rapporti di lavoro che valorizzassero il lavoratore e forgiando un'élite di persone affidabili e responsabili che si elevassero al di sopra della massa.

Considerata la natura stessa delle concezioni in materia di riorganizzazione sociale dei gruppi borghesi della Resistenza tedesca, non dovrebbe stupire il fatto che difficilmente si riuscisse ad allargare il *Widerstand* agli strati popolari. La chiusura di coloro che concepivano questi progetti per una nuova Germania non era dunque dovuta soltanto ai rischi oggettivi presenti in un regime fortemente repressivo, ma anche all'atteggiamento elitario che traspariva non da ultimo nei contenuti di tutte le loro proposte.

Nel programma dei *Freiburger*, sono le riflessioni dedicate all'economia ad aver riscosso più

<sup>60</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 86.

<sup>61</sup> Cfr. G. Van Roon, *Widerstand im Dritten Reich*, cit., p. 155.

<sup>62</sup> Ritter (*Carl Goerdeler*, cit., pp. 281 sg.) fa notare quanto fosse importante per Goerdeler, come del resto per i *Friburghesi*, il problema della 'demassificazione' della massa (*Entmassung der Masse*), risolvibile, secondo il programma di Goerdeler e Beck, con la formazione di élites. Questa formazione poteva avvenire responsabilizzando i lavoratori all'interno delle industrie, con l'educazione politica e con la diffusione delle conoscenze economiche, ma soprattutto attraverso i comuni visti come cellule della formazione statale (*Zellen der Staatsbildung*).

di altre l'interesse degli studiosi<sup>63</sup>, poiché esse giungono alla formulazione, con una certa preveggenza, di alcuni principi dell'economia sociale di mercato (*soziale Marktwirtschaft*)<sup>64</sup>.

Basare un ordinamento economico sull'etica cristiana significava, secondo il disegno del Memoriale friburghese, in primo luogo realizzare un'organizzazione tale da evitare il più possibile l'abuso del potere economico, in secondo luogo concepire il lavoro come occasione per mettere a frutto le energie morali ed intellettuali del lavoratore. Per non danneggiare la personalità del singolo, nell'ambito dell'ordinamento economico, era opportuno che il rapporto di lavoro fosse tale da consentire a quest'ultimo di vivere l'esperienza lavorativa come l'esercizio di quella missione che egli era chiamato a compiere da Dio, così come vuole la concezione luterana. In questo quadro era però anche importante che ogni singola decisione particolare di politica economica fosse in armonia con il disegno economico generale. Secondo gli estensori del Memoriale friburghese, lo Stato avrebbe dovuto esprimere la sua autorità al di sopra di qualsiasi gruppo economico, cercando al contempo di non appesantire la libera iniziativa con un'eccessiva burocratizzazione.

I *Freiburger* ritenevano che non si potesse più pensare, come nel secolo scorso, che una regolamentazione economica realizzasse automaticamente anche una 'sensata' organizzazione sociale. Al contrario, un ordinamento economico presupponeva un determinato ordinamento sociale. Dal canto suo, la politica sociale non doveva consistere in semplici provvedimenti di previdenza, ma rafforzare il tessuto sociale nel suo complesso.

La riflessione sulla storia economica della Ger-

mania sviluppata in questa parte del memoriale si concludeva con la constatazione di come le tendenze centralistiche del sistema economico del Terzo Reich avessero messo in moto un processo di collettivizzazione della vita che aveva portato ad una massificazione deleteria in tutti i settori della vita pubblica. Su questa base, si affermava la necessità sia di una ricostruzione completa dell'economia civile sia della progettazione di un ordinamento completamente nuovo, di un sistema basato su di una concorrenza 'pulita' (*sauberer Wettbewerb*), che, oltre ad essere il più valido dal punto di vista morale, era anche quello più adeguato a garantire il libero dispiegamento della personalità, a ridurre al minimo la disoccupazione, a favorire il ceto medio e le aziende familiari, ad offrire stipendi più equi<sup>65</sup>. In un sistema del genere, lo Stato avrebbe dovuto inserirsi come un'autorità preposta al mantenimento dell'ordine: avrebbe dovuto controllare il rispetto delle regole della concorrenza, fare in modo che i nuovi principi venissero subito attuati consentendo libertà di mercato e di prezzi, lasciare spazio all'iniziativa e alla responsabilità autonoma grazie anche allo sviluppo di forme di cooperazione<sup>66</sup>.

### Il retaggio di una cultura antisemita

Il programma di sterminio degli ebrei sembra aver costituito la scelta della politica nazista che più di ogni altra motivò l'opposizione di molti protagonisti del *Widerstand*<sup>67</sup>. Questo dato risulta in modo particolare dalle dichiarazioni che numerose personalità — quali ad esempio Carl Goerdeler o il Friburghese Adolf Lampe — rilasciarono alla Gestapo durante gli interrogatori seguiti

<sup>63</sup> Si veda C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit. Alle pp. 55-61 si prendono in considerazione le concezioni politico-economiche della "Freiburger Denkschrift". Il resto dell'opera è invece dedicato all'attività, in termini di studi economici, dell'*Arbeitsgemeinschaft Erwin von Beckerath*.

<sup>64</sup> Cfr. la postfazione di Philipp von Bismarck a H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., pp. 153-156.

<sup>65</sup> Cfr. C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit., p. 57.

<sup>66</sup> Cfr. C. Blumenberg Lampe, *Das wirtschaftspolitische Programm der "Freiburger Kreise"*, cit., p. 58.

<sup>67</sup> Cfr. Peter Hoffmann, *Motive*, in J. Schmädcke, P. Steinbach (a cura di), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, cit., pp. 1089-1096.

all'attentato del 20 luglio<sup>68</sup>. Tuttavia, ciò non sta a significare che il *Widerstand* sia stato animato da persone immuni da sentimenti antisemiti. Al contrario, anche in coloro che assunsero il ruolo di oppositori era generalmente radicata l'opinione che in Germania ci si dovesse in qualche modo liberare dalla presenza ebraica. Sempre da un rapporto della Gestapo risulta che gli oppositori, pur condannando — per ragioni umanitarie — le modalità del trattamento riservato agli ebrei, nella sostanza condividevano coi nazisti la mentalità antisemita<sup>69</sup>.

Dalle proposte di soluzione della *Judenfrage* contenute nell'appendice V del Memoriale friburgese non emergeva un'inequivocabile contrarietà all'ideologia nazista della razza, anzi in esse si accettava che le leggi di Norimberga facessero da spartiacque in merito alla condizione giuridica degli ebrei: si suggeriva infatti il conferimento dello status di *stranieri* ai pochi ebrei sopravvissuti all'attuazione del programma di sterminio, rinunciando a qualsiasi legislazione speciale per questa categoria, dal momento che "il numero degli ebrei sopravvissuti che [...] [sarebbero tornati] in Germania, non [...] [sarebbe stato] così grande da poter essere visto *come un pericolo* per il popolo tedesco"<sup>70</sup>.

Con queste proposte, il Circolo di Friburgo si è attirato le critiche della storiografia, anche se, stando alle affermazioni del suo membro più giovane, non risulta in alcun modo che l'appendice sulla *Judenfrage* sia stata letta e discussa da tutti i partecipanti al gruppo di lavoro. Ricostruendo la storia della stesura del memoriale, si può infatti affermare con certezza che il testo dell'appendice V è stato scritto da Constantin von Dietze e va quindi considerato opera di una sola persona<sup>71</sup>.

Nel complesso, l'appendice presenta notevoli debolezze sia nelle proposte di soluzione della *Judenfrage* in Germania sia nell'*excursus* storico volto a ricercare le cause dell'antisemitismo e a ricostruire l'evoluzione della condizione degli ebrei nell'Europa centrale. Nell'introduzione a questo *excursus*, venivano richiamati i principi fondamentali cui la Chiesa doveva attenersi nel considerare la sorte degli ebrei e si metteva in evidenza che, secondo il messaggio cristiano, la provenienza e le differenze di genere e sociali non devono avere rilevanza: "tutti coloro che sono stati battezzati cristianamente fanno un tutt'uno con Cristo (Galati 3, 28)". Nella consapevolezza che davanti a Dio tutti gli esseri umani sono uguali, in quanto tutti da lui creati e tutti peccatori, spetta al cristiano considerare come proprio prossimo anche chi non appartiene alla comunità cristiana e rappresenta una razza diversa.

Nonostante venisse sottolineato come nel messaggio cristiano non vi sia spazio per alcuna logica di tipo razziale, nell'enunciazione dei principi fondamentali cui la Chiesa doveva attenersi, si ricordava "il pericolo di contatto stretto o addirittura commistione con altre razze", nonché le inevitabili "barriere che permangono tra appartenenti a razze diverse"<sup>72</sup>. Anche in un'altra parte del documento, quella relativa alla politica estera, si parlava d'altronde di "differenze tra razze e popoli nelle capacità [*Begabung*] naturali"<sup>73</sup>.

Un altro principio fondamentale enunciato in questa prima parte dell'appendice era quello che la comunità cristiana aveva il compito di portare presso ogni popolo il messaggio evangelico; un compito che valeva anche nei confronti del "po-

<sup>68</sup> Cfr. P. Hoffmann, *Motive*, cit., pp. 1089-1096.

<sup>69</sup> Cfr. Christoph Dipper, *Der Widerstand und die Juden*, in J. Schmädke, P. Steinbach (a cura di), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, cit., p. 610; cfr. anche Daniel Jonah Goldhagen, *I volenterosi carnefici di Hitler. I tedeschi comuni e l'olocausto*, Milano, Mondadori, 1997 [ed. or. 1996], p. 123.

<sup>70</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 151. Il corsivo è mio.

<sup>71</sup> Cfr. G. Ritter, *Carl Goerdeler*, cit., p. 512; cfr. anche D. RübSam, H. Schadek (a cura di), *Der Freiburger Kreis*, cit., p. 87.

<sup>72</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 146; cfr. anche Wolfgang Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden*, Berlino, Institut Kirche und Judentum, 1993, p. 365.

<sup>73</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 96.

polo ebraico, la cui colpa decisiva [...] [era] quella di aver contestato sino ad [...] [allora], la rivelazione di Dio in Gesù Cristo"<sup>74</sup>.

L'appendice proseguiva poi analizzando l'evoluzione storica dei rapporti tra il popolo ebraico ed altri popoli. A questo proposito è importante, a nostro avviso, mettere in evidenza alcune considerazioni fatte dall'autore: sin dal Medioevo l'ebreo battezzato valeva, di fronte all'ordinamento statale, quanto il cristiano; lo stesso Lutero, quando si riferiva all'inferiorità degli ebrei, intendeva parlare delle persone di confessione mosaica e non semplicemente di discendenza ebraica; il fatto che poi, nel Settecento e nell'Ottocento, in gran parte degli stati tedeschi, il diritto di cittadinanza, così come la piena libertà di attività e di movimento, fosse stato esteso anche agli ebrei, era da attribuire alla diffusione della dottrina dei diritti umani più che alla volontà della chiesa cristiana.

Tra i fenomeni che avevano alimentato una forte ondata di antisemitismo, accresciutasi con il diffondersi di ideologie nazionalistiche, l'autore dell'appendice individuava la grande influenza che molti ebrei erano riusciti ad esercitare in numerosi settori della vita pubblica e il fatto che, più tardi, numerosi ebrei avevano occupato posizioni di rilievo in alcuni partiti d'opposizione giunti al potere dopo il 1918, favorendo l'ingresso di molti altri di loro nell'ammirazione della giustizia e in quella statale in genere. In quell'occasione gli ebrei erano apparsi come profittatori della sventura nazionale e infatti, da allora in poi, l'antisemitismo aveva subito un'impennata.

L'autore dell'appendice si rendeva conto di come i nazionalsocialisti avessero strumentalizzato il sentimento antisemita dei tedeschi per ingrossare il loro seguito e consolidare il consenso di cui godevano. Tuttavia, anche se le leggi di Norimberga del 1935 venivano viste nell'appendice come una delle tappe fondamentali del programma di persecuzione degli

ebrei — con queste leggi, infatti, si stabiliva quale trattamento riservare agli ebrei prescindendo completamente dal fatto che essi fossero tali solo per origine o anche per confessione —, la consapevolezza di quanto fosse grande l'entità dei crimini compiuti nei confronti del popolo ebraico affiorava solo alla fine di tutta la riflessione.

All'analisi storica, del tutto approssimativa e grossolana, contraddistinta da affermazioni raramente circostanziate, seguivano nella V appendice alcune considerazioni e proposte per una regolamentazione futura dello status degli ebrei, ispirate a due principi fondamentali: nei limiti di ciò che era possibile, ogni ingiustizia doveva essere punita e riparata; dovevano essere create e assicurate giuste e adatte condizioni di vita per gli ebrei.

In base al primo principio, si riteneva compito del popolo tedesco ripristinare diritto e giustizia, punire severamente i crimini commessi contro il popolo ebraico ed effettuare eque riparazioni in campo patrimoniale; queste riparazioni tuttavia non potevano ristabilire, a livello economico, la situazione *ante quam* degli ebrei, i quali non potevano essere "esclusi dal generale impoverimento" seguito alla guerra.

In base al secondo, invece, si riteneva che la Chiesa avrebbe dovuto rigettare i contenuti delle leggi di Norimberga e schierarsi a favore del ritorno in patria di tutti coloro che, a partire dal 1933, avevano dovuto abbandonarla. Si suggeriva altresì che lo Stato rinunciassero alle leggi di Norimberga e a qualsiasi legislazione speciale nei confronti degli ebrei, e questo appunto perché, come si è detto, il numero degli ebrei che avrebbero fatto ritorno in Germania sarebbe stato esiguo. A questo proposito si affermava: "gli ebrei hanno la posizione di stranieri in tutti gli stati dove sono domiciliati. Non possono avere una posizione peggiore, come anche altri stranieri. In ogni caso hanno diritto ad un'occupazione economica e all'opportunità dell'istruzione"<sup>75</sup>. Si

<sup>74</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 148

<sup>75</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 151.

consigliava inoltre di far riferimento alla distinzione, già stabilita da Lutero, secondo cui sono "ebrei tutti coloro che appartengono alla confessione ebraica e coloro che vi hanno appartenuto in passato e non hanno ancora abbracciato un'altra comunità religiosa"<sup>76</sup>; una distinzione che denota un razzismo alimentato non tanto da irrazionali teorie quanto da una banale intolleranza religiosa che, come si è potuto vedere, considera una 'colpa' rigettare la rivelazione cristiana.

La storiografia che, per il resto, muove accese critiche all'appendice V, non si sofferma adeguatamente su questo aspetto, sebbene alcuni riconoscano che l'antisemitismo dei *Freiburger* si fondava prevalentemente su motivazioni teologiche<sup>77</sup> e sebbene si sia parlato di una matrice cristiana e conservatrice dell'antisemitismo dei protagonisti della Resistenza<sup>78</sup>.

Tra le file protestanti, anche presso coloro che aderivano alla *Bekennende Kirche*, il sentimento antisemita era di gran lunga prevalente, anche se non esclusivo<sup>79</sup>. Il vescovo Otto Dibelius, uno degli 'amici berlinesi' che collaborarono alla stesura della "Freiburger Denkschrift" — in particolare per l'appendice III, dedicata alla politica da seguire nei confronti della Chiesa —, era talmente convinto della necessità di allontanare gli ebrei dalla Germania da suggerire, già nel 1933, la chiusura delle frontiere tedesche orientali contro la penetrazione di altri *Ostjuden*: "una volta bloccata l'immigrazione, il giudaismo in Germania viene meno. Le famiglie ebraiche hanno un modesto numero di bambini. Il processo di estinzione procede con velocità sorprendente"<sup>80</sup>.

Non tutti i protestanti aderenti alla Chiesa confessante lasciavano tuttavia che il sentimento antisemita prevalesse sull'etica cristiana. Le proposte di soluzione del problema ebraico del Circolo di Friburgo sembrano costituire un passo indietro, se messe al confronto con quelle espresse da Bonhoeffer nella Confessione di Bethel circa dieci anni prima, nel settembre del 1933, quando ancora non si poteva prevedere l'entità dei crimini che sarebbero stati commessi in nome dell'antisemitismo<sup>81</sup>.

Bonhoeffer aveva già preso posizione in difesa degli ebrei nell'estate del 1933, e l'avversione per l'antisemitismo fu sempre una ragione fondamentale del suo deciso e continuo schierarsi contro il nazionalsocialismo<sup>82</sup>. Particolarmente interessanti, nella Confessione di Bethel, sono le considerazioni in merito alla regolamentazione dello status degli ebrei in Germania. In questo documento, infatti, Bonhoeffer si richiamava al paradigma veterotestamentario secondo cui i forestieri accolti tra il popolo d'Israele venivano posti giuridicamente sullo stesso piano degli abitanti originari e sosteneva che, allo stesso modo, gli ebrei avrebbero dovuto avere una posizione all'interno dello stato tedesco tale da consentir loro di vivere senza limitazioni giuridiche, a prescindere dalla loro appartenenza religiosa. Con queste riflessioni, accompagnate dal rifiuto di una "gerarchia della razza", egli esprimeva tutta la sua solidarietà verso gli ebrei discriminati<sup>83</sup>.

Non altrettanto deciso sembra invece il rifiuto di una "gerarchia della razza" nel Memoriale friburghese. Bonhoeffer, sebbene avesse richie-

<sup>76</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 151.

<sup>77</sup> Cfr. Christine-Ruth Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die nationalsozialistische Verfolgung und Vernichtung der Juden*, Monaco, Kaiser, 1990, p. 276.

<sup>78</sup> Cfr. C. Dipper, *Der Widerstand und die Juden*, cit.

<sup>79</sup> L'opera di W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, cit., è, come rivela il titolo, interamente dedicata all'argomento dei rapporti tra la Chiesa confessante e gli ebrei.

<sup>80</sup> Cfr. W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, cit., p. 41.

<sup>81</sup> La Confessione di Bethel fu elaborata da Bonhoeffer, Hermann Sasse e Georg Merz. Essa avrebbe dovuto rappresentare un catechismo alternativo a quello dei Cristiani tedeschi (cfr. S. Bologna, *La Chiesa confessante sotto il nazismo*, cit., p. 129).

<sup>82</sup> Cfr. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, cit.; cfr. anche C.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*, cit., in cui la lotta di Bonhoeffer contro l'antisemitismo viene paragonata alle prese di posizione della Chiesa confessante e a quelle di alcuni gruppi civili della Resistenza tra cui anche i *Freiburger*.

<sup>83</sup> Cfr. C.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*, cit., p. 323.

sto e voluto questo documento, non ebbe mai l'opportunità di leggerlo nella sua versione finale, della quale tutto lascia presumere che difficilmente avrebbe condiviso i contenuti<sup>84</sup>.

Nell'introduzione alla prima pubblicazione integrale del Memoriale friburghese Thielicke sostiene che la conclusione del documento, ossia l'appendice V, è lungi dall'essere soddisfacente, anche se, quando venne redatta, essa doveva apparire, assieme a tutte le altre parti, come qualcosa di rivoluzionario. Egli fa notare come questa breve appendice — nonostante il suo deciso schierarsi contro ogni forma di persecuzione del popolo ebraico e le dichiarazioni a favore dell'abolizione delle leggi di Norimberga — contenga affermazioni tali da sconcertare il lettore e che erano un indice del legame col momento storico (*Zeitgebundenheit*), del condizionamento che l'atmosfera di propaganda di allora era in grado di esercitare anche su persone che, come i *Freiburger*, avevano ben altri principi cui ispirarsi<sup>85</sup>.

All'autore dell'appendice V la storiografia muove numerose critiche, sostenendo che la prospettiva politica del documento in merito alla *Judenfrage* è solo apparentemente liberale, poiché fondava l'eliminazione delle limitazioni giuridiche nei confronti degli ebrei sulla constatazione che la maggioranza di essi era stata mandata in esilio o annientata, cosa che dimostra, per giunta, quanto il tradizionale antisemitismo non si fosse attutito nemmeno di fronte all'orrore della soluzione finale<sup>86</sup>.

Anche Eberhard Bethge, che visse assieme all'autore dell'appendice V non solo l'esperienza

della Chiesa confessante ma anche quella della prigionia a Berlino dopo l'attentato del 20 luglio, muove una critica molto significativa alle proposte di soluzione della *Judenfrage* avanzate dal Circolo di Friburgo<sup>87</sup>. A suo avviso, infatti, sebbene i *Freiburger* fossero molto fedeli alla teologia di Barmen, in cui si condannava in modo esplicito la *Weltanschauung* nazionalsocialista e quindi, in modo implicito, l'antisemitismo — là dove essa affermava che i cristiani evangelici erano impegnati a contrastare il tentativo di "arianizzazione della loro appartenenza a Cristo" —, tuttavia il testo dell'appendice V dimostra chiaramente come anche i più ligi sostenitori della dottrina espressa in quelle tesi non siano stati in grado di valorizzare quell'implicita condanna<sup>88</sup>.

In realtà, proprio il fatto che nella Dichiarazione teologica di Barmen non esiste una tesi specifica che affronti il problema dell'atteggiamento antisemita dei nazisti sta a significare quanto quest'ultimo non venisse percepito come un problema primario. Non è un caso che Karl Barth, che della teologia di Barmen era stato il principale artefice, sentisse un profondo senso di colpa per non aver inserito in quella Dichiarazione una condanna specifica dell'antisemitismo nazista.

Nell'affrontare la *Judenfrage*, dunque, il Circolo di Friburgo si è rivelato in linea sia con la mentalità di altri esponenti della Chiesa confessante, sia con quella degli altri oppositori borghesi. Lo dimostrano le affinità esistenti tra la "Freiburger Denkschrift" e il memorandum "Das Ziel" di Goerdeler e Beck, che prospettava la crea-

<sup>84</sup> Cfr. W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, cit., p. 364. Quanto al fatto che Bonhoeffer non ebbe modo di leggere la versione finale del memorandum, ci si riferisce a una testimonianza verbale del biografo di Bonhoeffer, Eberhard Bethge.

<sup>85</sup> Cfr. H. Thielicke, *In der Stunde Null*, cit., p. 23.

<sup>86</sup> Cfr. C. Dipper, *Der Widerstand und die Juden*, cit., p. 609, e C.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*, cit., pp. 276-277; cfr. anche D. J. Goldhagen, *I volenterosi carnefici di Hitler*, cit., p. 124, dove si parla di antisemitismo eliminazionista.

<sup>87</sup> E. Bethge (*Barmen und die Juden Eine nicht geschriebene These*, in *Vom Widerstand lernen. Von der Bekennenden Kirche bis zum 20. Juli 1944*, a cura di Regina Claussen e Siegfried Schwarz, Bonn, Bouvier, 1986, pp. 147-166) giunge alla conclusione che la teologia di Barmen non poteva che esprimere un rigetto dell'antisemitismo, nonostante non vi sia tesi, nella Dichiarazione di Barmen, che condanni l'antisemitismo in modo esplicito. Per dimostrare tuttavia che quella condanna implicita non era stata colta da tutti i fedeli alle tesi di Barmen, vengono presi in considerazione esempi di antisemitismo ed antiguidaismo da parte di persone come il Friburghese von Dietze.

<sup>88</sup> Cfr. E. Bethge, *Barmen und die Juden Eine nicht geschriebene These*, in R. Claussen, S. Schwarz (a cura di), *Vom Widerstand lernen*, cit.

zione di uno stato ebraico indipendente in "terra libera", tale da evitare agli ebrei — comunque privati dei diritti politici e civili in Germania ad eccezione di alcuni particolarissimi casi — l'eterna condizione di "popolo ospite". Una soluzione, in realtà, chiaramente segnata dal retaggio di una cultura antisemita, non estranea nemmeno a chi dichiarava di essersi schierato contro i nazisti in primo luogo per l'intollerabilità del loro atteggiamento razzista<sup>89</sup>. Del resto, il fatto che molti oppositori del nazismo si siano dichiarati contro lo sterminio di massa non significa automaticamente che coltivassero propositi particolarmente audaci per risolvere il problema ebraico in Germania<sup>90</sup>, e nemmeno si può escludere che il memorandum "Das Ziel" abbia costituito un punto di riferimento per la stesura dell'appendice V, visto anche che il suo autore, von Dietze, aveva dato il suo contributo all'elaborazione dei progetti di Goerdeler in esso contenuti<sup>91</sup>.

Resta da considerare quale possa essere stata la reazione dei *Freiburger* nel rileggere la copia del loro memoriale una volta finita la guerra e conclusasi l'esperienza nazista in Germania. Il documento, infatti, anche se conteneva affermazioni che già nel 1945 i *Friburghesi* non si sarebbero sentiti di ripetere, non venne ulteriormente rielaborato. Questo perché, a detta di Ritter, se ne voleva mantenere intatto il valore "documentario", e perché si era consapevoli del fatto che ogni considerazione politica, essendo legata al momento in cui viene formulata, è destinata ad apparire, prima o poi, sorpassata<sup>92</sup>. In uno dei più noti libri sul movimento di resistenza tedesco, teso a celebrare la persona di Carl Goerdeler, Gerhard Ritter dedica solo una nota a

più di pagina al Circolo di Friburgo<sup>93</sup>. Pur esaltando il *Widerstand*, pur affermando che "soltanto le chiese hanno messo in moto qualcosa di simile ad un movimento popolare contro il nazionalsocialismo"<sup>94</sup>, Ritter, che è anche uno dei primi storici a respingere la tesi della "colpa collettiva" dei tedeschi per i crimini del nazismo<sup>95</sup>, attribuisce all'azione del *Freiburger Kreis* una rilevanza marginale.

Così come la vicenda del *Kirchenkampfe* della Chiesa confessante si era conclusa con l'autocritica, ovvero l'ammissione di colpa, a Stoccarda nel 1945, anche la vicenda dei *Friburghesi*, come oppositori antinazisti, si concludeva dunque in modo autocritico, con il riconoscimento del fatto che i loro progetti per un ordinamento cristiano erano eccessivamente legati al tempo in cui erano stati concepiti.

Pertanto, il programma contenuto nella "Freiburger Denkschrift" ha valore solamente come documento di opposizione ideologica al nazionalsocialismo. Un'opposizione resa già difficile da tutti i problemi legati alla clandestinità in cui i *Freiburger* erano costretti a operare, e resa quasi impossibile dal fatto che certi aspetti ideologici del nazionalsocialismo, come l'antisemitismo, non venivano rigettati sino in fondo. All'etica cristiana verso i perseguitati si affiancava anzi spesso un antisemitismo nazionalista<sup>96</sup>. Basti, per quest'ultimo punto, un esempio: il vescovo Otto Dibelius, ormai vecchissimo, accusato di antisemitismo da uno storico della chiesa evangelica, replicò di aver salvato dalle persecuzioni due famiglie di ebrei mettendo a repentaglio la propria libertà; ma anche di non aver mai fatto mistero del suo sentimento di diffidenza verso gli ebrei,

<sup>89</sup> Il maggiore esperto sul problema della relazione tra Resistenza e *Judenfrage*, Christoph Dipper, ritiene tuttavia (*Der Widerstand und die Juden*, cit., p. 611) che soltanto il Circolo di Friburgo possa considerarsi un gruppo spinto alla resistenza a causa dei provvedimenti antisemiti dello stato nazista.

<sup>90</sup> Cfr. C. Dipper, *Der Widerstand und die Juden*, cit.; cfr. anche C.-R. Müller, *Dietrich Bonhoeffers Kampf*, cit., p. 200.

<sup>91</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 632.

<sup>92</sup> Cfr. K. Schwabe, R. Reichardt (a cura di), *Gerhard Ritter*, cit., p. 659.

<sup>93</sup> Cfr. G. Ritter, *Carl Goerdeler*, cit., p. 511-512.

<sup>94</sup> Cfr. G. Ritter, *Carl Goerdeler*, cit., p. 107; cfr. anche E. Collotti, *La Germania nazista*, cit., p. 284.

<sup>95</sup> Cfr. l'introduzione a G. Ritter, *Europa und die Deutsche Frage*, Monaco, Münchner Verlag, 1948.

<sup>96</sup> Cfr. W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, cit., p. 42.

un sentimento diffuso presso le famiglie degli alti ufficiali della vecchia Germania, e questo "non con spirito di ostilità, ma perché si percepiva la loro natura estranea"<sup>97</sup>.

Del resto, più che un dissenso netto rispetto al nazismo, in Germania ci fu, da parte della maggioranza di coloro che sono stati definiti opposi-

tori, un tentativo di criticare o contrastare il dispiegamento di alcuni aspetti della politica nazista, senza però riuscire a superarla completamente. Una consapevolezza questa, che non può che risultare rafforzata dall'esame della vicenda dei Circoli di Friburgo.

**Alessandra Secci**

<sup>97</sup> Cfr. W. Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen*, cit. p. 42.

**Alessandra Secci**, nata a Gorizia nel 1970, ha vissuto e studiato per anni nella Svizzera tedesca. Si è laureata in scienze politiche all'Università di Cagliari nel 1996 con una tesi di Storia contemporanea sulla Resistenza tedesca. Dal 1997 frequenta a Firenze il Master in studi europei presso la facoltà di Scienze politiche Cesare Alfieri.

## IL PENSIERO ECONOMICO MODERNO

Sommario del n. 1-2, gennaio-giugno 1998

I. Musu, *In favore delle tasse ambientali*; G. De Rita, *L'Italia fra Europa e Mediterraneo*; F. Ramiccia, *L'attualità del pensiero di Keynes nell'opera* Esortazioni e profezie: un approfondimento; K. Caldari, *Antonio Genovesi e il principio energetico*; L. Pucci, *L'Europa tra patria e mercato*; C. Montesi, *Previdenza integrativa aziendale, economia della partecipazione e sviluppo sostenibile*; A. Hermann, *Public utilities e regolamentazione, il caso italiano*

### Osservatorio

P. Vestri, *I 30 anni dell'Istituto Datini*

### Le opere e i giorni

*European conference on the history of economics university of Antwerp (Ufsia) — International Economic History Association, Siviglia — Conferenza dell'Istituto universitario europeo di Firenze, ottobre 1998 — Il progetto "Capacity Building" — Storia e risorse forestali*