

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Magistrale* in Relazioni Internazionali e Diplomazia



RELIGIONE CRISTIANA E RELIGIONE POLITICA
SOCIALISTA NELLA ESPERIENZA DELLA DDR

Relatore: Prof. PIERLUIGI GIOVANNUCCI

Laureando: DAVIDE TRAVASINO

matricola N. 2093352

A.A. 2023/2024

Introduzione

Analizzare il rapporto fra religione e politica è questione importante per comprendere le dinamiche della Guerra fredda. Oltre la Cortina di ferro le Chiese, dalla cattolica alle varie denominazioni protestanti, divennero ben presto le uniche organizzazioni parzialmente autonome all'interno dello Stato. Malgrado la tendenza alla secolarizzazione inaugurata in Europa dalla Rivoluzione francese, le Chiese quasi inerzialmente trasmutarono nelle organizzazioni depositarie del canone (nazionale) locale, preservandolo dall'infiltrazione sovietica. Il caso polacco è in assoluto il più emblematico, vista l'influenza che il pontificato di Giovanni Paolo II ebbe sulla formazione dell'opposizione al regime comunista, ma tale fenomeno è ravvisabile nella maggior parte dei Paesi del Patto di Varsavia¹.

Ma come fu possibile per le Chiese ergersi a portavoce delle rivendicazioni popolari? La risposta va ricercata nel concetto di «sacro»², esposto dal teologo Rudolf Otto a inizio Novecento e ripreso da vari altri storici e studiosi. Il provocatorio quesito di Stalin «quante divisioni ha il papa?»³, pronunciato durante la Seconda guerra mondiale per umiliare la pretesa di influenza della Santa Sede, sottostima il fatto che l'influenza ecclesiastica non è solo materiale. La *potestas* ideologica della religione è ineffabile, si fonda su «una realtà di potere, di forza, di potenza, di tipo eccezionale e misterioso, razionalmente incomprensibile ma intuibile per analogia» (R. Otto), ma non per questo meno cogente e rilevante. Come postulato da Machiavelli a suo tempo, ogni società necessita di un elemento ideologico-dottrinale che fondi apoditticamente la *civitas*, e il compito principale dell'autorità governativa è quello di curare l'*ethos* alla base della coesistenza civile, sicché la decadenza dei costumi non condanni la collettività alla sottomissione esterna⁴. Tale costrutto fondante, incarnato talvolta dalle religioni tradizionali, assume inevitabilmente caratteristiche identitarie ed è difficilmente modificabile senza il consenso della comunità di riferimento. Impresa tentata dal materialismo comunista, programmaticamente ateo, che covava infatti l'ambizione di sostituirsi alla religione cristiana imitandone retoriche e ritualistica. Al Cremlino si aveva contezza del fatto che la riuscita dell'attecchimento del comunismo fra le collettività soggiogate dipendeva dalla volontà delle stesse di dismettere il proprio costume originario. Il fallimento di tale proposito

¹ D. Kirby, *The Religious Cold War*, in R. H. Immerman, Petra Goedde, *The Oxford Handbook of the Cold War*, Oxford Academic, Oxford, 2013, p. 555.

² Le definizioni di «sacro» e di «religione della politica» saranno approfondite nel primo capitolo.

³ A. Riccardi, *La potenza profonda*, Limes, 2009, <https://www.limesonline.com/rivista/la-potenza-profonda-14619465/>, visitato il 05/08/2024.

⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Sansoni, Firenze, 1971, pp. 40-42.

deriva proprio dalla constatazione dell'indisponibilità delle popolazioni sottomesse dall'Armata rossa (pur sottoposte a una pressione assimilatoria notevole) di rinnegare le proprie alterità culturali in favore della partecipazione a una posticcia ecumene comunista.

Tali considerazioni portano a interrogarsi su quale sia stato il ruolo della religione nella *Deutsche Demokratische Republik* (Repubblica Democratica Tedesca, acronimo DDR), Paese di frontiera per eccellenza della Guerra fredda e punta di diamante della sfera di influenza sovietica. Innanzitutto, la DDR fu Paese decisivo in quanto la caduta del Muro di Berlino, prodromica della successiva Riunificazione tedesca, determinò incontestabilmente la vittoria dell'Occidente a guida americana nella Guerra fredda. A livello sovrastrutturale essa fu la prima avvisaglia dell'imminente crepuscolo della religione politica comunista, almeno nella sua versione universalistica sovietica⁵. Non solo: la Germania (di fatto almeno dalla Guerra dei Trent'anni fino alla fine della Guerra fredda) è la posta in gioco cruciale del Vecchio Continente, territorio su cui le varie potenze storicamente emergenti cercano di affermarsi perseguendo l'egemonia continentale. Gli americani intervennero per ben due volte nel Novecento contro la Germania per scongiurare che una sola potenza potesse dominare l'Europa. Tradotto in ideologia nel razzistico *Lebensraum* hitleriano, il disegno tedesco di egemonia, ereditato di fatto anche dai sovietici dopo la vittoria nella «Grande guerra patriottica», avrebbe potuto portare alla «eversiva fusione tra energia e tecnologia, tra nucleare e manifattura»⁶, data dall'unione in un solo soggetto di Russia e Germania. Scenario irricevibile per Washington, che foraggiò ampiamente le fazioni politiche cristiano-democratiche nei suoi satelliti lungo la Cortina di ferro, in modo che tali Paesi non finissero nell'orbita moscovita. Per questo il cristianesimo ritornava forza politica rilevante, non da ultimo all'interno della DDR. Studiarne le vicende in seno alla Germania dell'Est, e soprattutto l'indisponibilità locale a cedere all'insufflazione comunista, è fondamentale esercizio per comprendere meglio gli sviluppi della Guerra fredda, specie se tale disamina viene effettuata attraverso l'unica forza di opposizione organizzata residua nel Paese. Oltre alle dinamiche strettamente geopolitiche, la DDR si presenta come caso di studio di prim'ordine per indagare l'evoluzione del sacro e la sua manifestazione all'interno di un contesto totalitario, egemonizzato da una religione secolare della politica. Il rapporto fra potere politico e religione cristiana, declinata nella sua denominazione evangelica e in quella cattolica, all'interno della DDR sarà

⁵ G. Friedman, *Marx è stato sconfitto dalla geopolitica*, Limes, 2019, <https://www.limesonline.com/rivista/marx-e-stato-sconfitto-dalla-geopolitica-14634235/>, visitato il 16/08/2024.

⁶ D. Fabbri, *A Berlino!*, Domino, 2023, <https://www.rivistadomino.it/blog/2023/12/18/a-berlino/>, visitato il 03/08/2024.

dunque oggetto della seguente trattazione, dopo un primo inquadramento relativo alla Germania all'alba della fine del Secondo conflitto mondiale. Il *focus* sarà posto sul tentativo da parte dello Stato di azzerare l'influenza ecclesiastica sulla società tedesca, per poi cercare di rimpiazzare la Chiesa e sussumere l'intera vita della *civitas* per così dire "in prima persona".

Capitolo 1

Dall'indottrinamento nazista a quello socialista nella DDR: il Socialismo reale come religione della politica

1.1 La costruzione del mito del Bolscevismo giudaico come nemesi dell'ideologia nazionalsocialista

Com'è noto, al termine del Secondo conflitto mondiale la Germania fu demilitarizzata e smembrata in modo che non fosse più in grado di nuocere ai propri vicini⁷. Tale spartizione avvenne dividendo grossomodo i *Länder* tedeschi ad ovest del fiume Elba, che finirono sotto occupazione americana, inglese e francese, da quelli compresi fra l'Elba e l'Oder-Neiße, sotto il controllo sovietico. In tali territori ad est in particolare, i sovietici tentarono di creare un loro Stato satellite, la DDR, imponendo il socialismo come dottrina guida della nuova società germanica orientale, contrapposta alla *Bundesrepublik* capitalista formatasi dall'unione delle zone di occupazione occidentali nel 1949.

Un aspetto che spesso viene tralasciato quando si discetta di DDR è come tale Stato socialista non sia nato per spontanea volontà della popolazione, bensì da un innesto dell'ideologia sovietica in un contesto profondamente alieno e ostile a suddetta ideologia, dato che l'opinione pubblica tedesca era stata allenata per anni a identificare il bolscevismo come proprio nemico naturale. A riprova di ciò, basti ricordare la reazione sconcertata dei tedeschi all'annuncio da parte del regime nazista di aver concluso un patto di non aggressione proprio con l'URSS, con l'obiettivo di spartirsi la Polonia (patto Molotov-Ribbentrop). Per quanto nefasto nelle sue esiziali conseguenze, il nazionalsocialismo era un'ideologia di matrice autoctona, nato dallo spirito tedesco del tempo, caratterizzato dal senso di rivalse rispetto alle umiliazioni subite a Versailles, e dalla ricerca di un capro espiatorio interno (identificato nella minoranza ebraica) per giustificare l'altrimenti inspiegabile disfatta nella Grande Guerra. Nonostante il carattere totalitario e criminale della dittatura hitleriana, essa godeva presso i tedeschi di considerevole consenso. Nelle parole di Günter Esdor, ex-membro della *Hitlerjugend* (Gioventù hitleriana): «E' fuor di dubbio come la maggioranza dei tedeschi fosse addolorata dal collasso del Terzo Reich, tranne coloro che erano stati perseguitati dal regime nazista»⁸. Al contrario, sebbene il marxismo fosse anch'esso di origine germanica (Marx ed Engels erano tedeschi, dopotutto), non sfuggiva ai tedeschi come le idee di Lenin fossero un adattamento ai fini sovietici delle

⁷ S. Bottoni, *Un altro Novecento. L'Europa orientale dal 1919 ad oggi*, Carocci, Roma, 2011, p. 110.

⁸ K. H. Jarausch, *After Hitler. Recivilizing Germans, 1945–1995*, tradotto da Brandon Hunziker, Oxford University Press, New York, 2006, p. 65.

dottrine del filosofo di Treviri. Persuadere i tedeschi dell'est che l'utopia socialista fosse l'idea sulla base della quale rinnovare la società *ab imis* si sarebbe rivelato un compito arduo: nelle parole di Stalin, il comunismo si addiceva alla Germania «come la sella alla vacca»⁹.

L'antibolscevismo aveva preso piede in Germania a partire dalla *débâcle* della Prima guerra mondiale. Già dal principio, l'ostilità verso il comunismo sovietico aveva assunto una coloritura antisemita, tanto che quest'ultimo veniva spesso definito «*jüdischer Bolschewismus*» (bolscevismo giudaico)¹⁰. Tale concetto dell'antibolscevismo giudaico sarebbe diventato nel tempo uno degli elementi cardine dell'ideologia nazionalsocialista. Sebbene il bolscevismo stesso fosse stato inizialmente acclamato in particolare dalle forze di sinistra tedesche, la brutale repressione cui fece seguito la presa di potere dei *soviet* cambiò repentinamente la visione dell'opinione pubblica nel morente Secondo Reich¹¹. Come dichiarato nel 1919 dal giornalista e inviato presso l'ambasciata tedesca provvisoria presso la Lettonia e l'Estonia Erich Köhrer, «come un tempo il colera proveniva da oriente, così la peste bolscevica, che si volge minacciosa verso occidente, porta senz'altro tratti asiatici, e non è certamente un caso, che fra le truppe sguinzagliate dal regime sovietico in Europa vi si trovino migliaia di tataro e cinesi»¹². Simili asserzioni, presenti in diverse pubblicazioni dal titolo «Il vero volto del bolscevismo» ebbero grande risonanza in Germania. Nella Repubblica di Weimar la minaccia bolscevica fu strumentalizzata per evitare una generale virata a sinistra della politica tedesca: le manifestazioni di piazza degli spartachisti nel 1919, e soprattutto la estemporanea formazione della cosiddetta Repubblica bavarese dei Consigli tra il '18 e il '19 (uno stato comunista tedesco che si richiamava esplicitamente alla rivoluzione bolscevica¹³) allarmarono le autorità tedesche sul fatto che il «terrore asiatico» potesse essersi infiltrato in Germania¹⁴. Come anticipato, le forze comuniste furono equiparate agli ebrei nella dialettica di odio che stava prendendo forma nel Paese. L'organizzazione antisemita più popolare al tempo, ossia il *Deutschvölkische Schutz- und Trutzbund* con circa 180mila membri, affermava come «gli ebrei istigassero allo Spartachismo», e nella stampa reazionaria i rivoluzionari di Monaco erano bollati come «ebrei», «animaleschi» e «bestiali»¹⁵. Dietrich Eckart, uno dei compagni di Hitler della

⁹ M. Beschloss, *The conquerors: Roosevelt, Truman and the destruction of Hitler's Germany, 1941–1945*, Simon & Schuster, New York, 2002, p. 22.

¹⁰ M. Wildt, *Antikommunismus und Nazionalsozialismus*, in N. Frei, M. Rigoll, *Der Antikommunismus in seiner Epoche: Weltanschauung und Politik in Deutschland, Europa und den USA*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2017, p. 94.

¹¹ *Ivi*, p. 95.

¹² *Ivi*, p. 96. Salvo diversa indicazione, le traduzioni dal tedesco sono a cura dell'autore.

¹³ P. Hanebrink, *A Specter Haunting Europe. The Myth of Judeo-Bolshevism*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 2018, p. 83.

¹⁴ M. Wildt, *Antikommunismus und Nazionalsozialismus*, p. 97.

¹⁵ *Ivi*, pp. 96-97.

prima ora, nonché direttore del quotidiano nazionalista *Völkischer Beobachter* (l'Osservatore popolare), vergò in uno dei suoi scritti quanto segue: «che il bolscevismo sia solo un mezzo, e non un fine, è chiaro a tutti coloro che hanno smascherato la politica ebraica»¹⁶. È poi degno di nota che diversi membri originari o ideologi del nascente partito nazista fossero tedeschi etnici fuggiti dalla Russia rivoluzionaria. Ne sono esempio palese Alfred Rosenberg (originario di Tallinn), successore di Eckart presso il *Völkischer Beobachter*, e Max Erwin von Scheubner-Richter, che perse la vita durante il fallito *putsch* di Monaco ordito da Hitler e Ludendorff¹⁷. Hitler stesso nei suoi discorsi sottolineava l'evidente *fil rouge* tra il bolscevismo e la “*jüdische Weltherrschaft*” (dominio globale ebraico):

Cosa si nasconde dietro la stella sovietica? L'emblema di una razza che si appresta a dominare uno spazio compreso fra Vladivostok e l'Europa occidentale. La falce è il simbolo della barbarie, il martello quello della massoneria. Il dominio sovietico si tradurrà in un paradiso solo per gli ebrei, ma sarà una colonia schiavistica per tutti gli altri. Non la salvezza, bensì la disfatta della Germania è l'obiettivo dei comunisti¹⁸.

Il fatto che il giudaismo e il comunismo fossero entrambi di matrice globale offriva ai nazisti un *escamotage* quantomai conveniente per accorparli e opporli al nazionalismo germanico di cui si facevano portabandiera. In particolare, a partire dal congresso del partito del 1936 a Norimberga, il bolscevismo fu identificato come il “nemico mondiale numero uno”, come mostrato nella vignetta riportata in figura 1. Il soldato sovietico qui rappresentato sul podio (riconoscibile dalla stella sul suo copricapo) è osservato da diversi spettatori, simboleggianti le nazioni del globo: vi sono raffigurati i Paesi Bassi (la donna con il tradizionale berretto olandese, in basso a destra), la Turchia (l'uomo con il fez, in basso a sinistra), il Giappone (l'uomo a sinistra ai margini della vignetta), e la Gran Bretagna (l'uomo raffigurato con la pipa e il berretto a punta). Il soldato sovietico in questione porta su di sé la scritta «*Weltfeind N.1*» (nemico mondiale numero uno) ed è scrutato con apprensione dagli astanti¹⁹.

¹⁶ M.-Wildt, *Antikommunismus und Nazionalsozialismus*, cit., pp. 96-97.

¹⁷ *Ivi*, p. 98.

¹⁸ *Ivi*, p. 99.

¹⁹ A. Schmidt, “Nürnberg 1936”. *Das Feindbild „Bolschewismus“ beim Reichsparteitag*, Dokumentationszentrum Reichsparteitagsgelände, Norimberga, 2023, <https://museen.nuernberg.de/dokuzentrum/sammlung/ans-licht-geholt/vad/zeitschrift-kladderadatsch>, visitato il 08/04/2024.

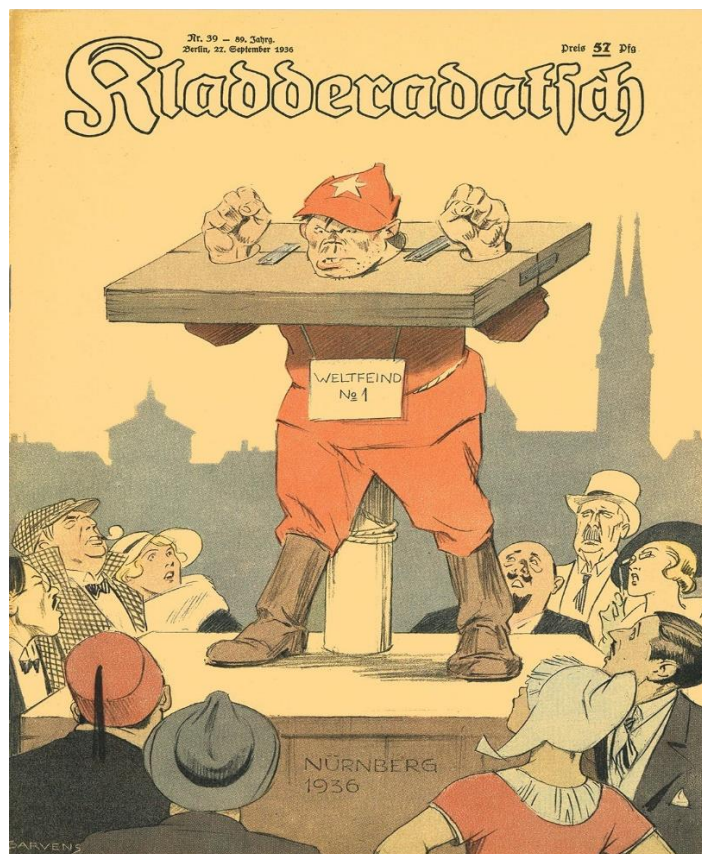


Figura 1. Giornale "Kladderadatsch" (il patatrac) Nr. 39, 27. Oscar Garvens. 1936²⁰.

A livello politico, dunque, il "Bolscevismo giudaico" rimarrà sempre il nemico principale della nazione tedesca nella retorica nazionalsocialista, con la effimera eccezione del periodo tra il patto Molotov-Ribbentrop (1939) e l'inizio dell'Operazione Barbarossa (1941) a segnare l'unico frangente in cui l'ostilità fu silenziata a fini pratici di espansionismo imperiale²¹.

Partendo pertanto da tale atmosfera politica, risulta evidente come la pedagogia nazionale tedesca degli anni Trenta non si potesse discostare significativamente dal suddetto sentire comune. Accennarne brevemente alcuni tratti è essenziale per capire quale fosse il sostrato culturale su cui poi i sovietici cercarono di innestare la creazione del socialismo.

Anche per quanto concerne la pedagogia, un punto di svolta fu il 1936. Questo fu l'anno in cui Hitler promulgò probabilmente il suo unico manifesto programmatico, che aveva il fine di preparare il Terzo Reich alla guerra per la supremazia in Europa. Nel fare ciò, il *leader* nazista indicò come punto chiave "l'educazione spirituale" del suo popolo: «se non riusciamo a sviluppare nel più breve tempo possibile l'esercito tedesco [...] e soprattutto l'educazione

²⁰ Traggio l'immagine da: <https://museen.nuernberg.de/dokuzentrum/sammlung/ans-licht-geholt/vad/zeitschrift-kladderadatsch>.

²¹ Wildt, *Antikommunismus und Nazionalsozialismus*, pp. 104-105.

spirituale in modo da farne il primo esercito al mondo, la Germania sarà perduta»²². Fu proprio nel 1936, sebbene la *Hitlerjugend* fosse stata fondata già nel 1926, essa fu resa l'unica organizzazione giovanile ammessa nel Paese²³, mentre la partecipazione divenne obbligatoria per tutti i giovani a partire dal '39²⁴. Inoltre, la politica possedeva durante il regime nazionalsocialista *ipso facto* un primato sull'istruzione²⁵, se non altro in quanto le attività della *Hitlerjugend* erano considerate preminenti rispetto a quelle scolastiche. Invero, nello studio della storia contemporanea i giovani tedeschi imparavano come tema principale «l'essenza dello Stato del *Führer* in contrapposizione alle democrazie parlamentari e al sistema bolscevico»²⁶.

A livello sociale infine, il mito del Bolscevismo giudaico ebbe particolare presa presso l'opinione pubblica tedesca. Un esempio emblematico in tal senso è l'elevazione a martire di Horst Wessel. Figlio di un pastore protestante e agitatore politico nazionalista, egli diventò negli anni Venti una delle figure di spicco delle *Sturmabteilungen* (SA) di Berlino, grazie alle sue grandi capacità di oratore²⁷. Una volta nominato capo delle SA a Friedrichshain, quartiere operaio della capitale, Wessel e i suoi accoliti si disputavano con i comunisti il controllo del quartiere, dando vita a violente schermaglie. Per via della propria crescente influenza, egli fu ucciso con un colpo di pistola da un militante comunista locale, Albrecht Höhler. Pochi giorni dopo la morte, Goebbels mise in piedi una processione funeraria in suo onore a Friedrichshain, primo atto della parareligiosa «resurrezione di Wessel»²⁸. Negli anni successivi, il militante delle SA divenne centro del culto nazista, con la popolarissima canzone in suo onore elevata *de facto* a inno nazionale in aperta opposizione dunque al sentire comunista, identificato inequivocabilmente come nemico. Non solo: Albrecht Höhler, autore dell'uccisione di Wessel, fu rappresentato nella stampa come avente dei tratti somatici ebraici²⁹, ancora una volta accorpendo comunismo e giudaismo in qualità di massimi avversari del Reich.

²² G. Corni, *Breve storia del Nazismo 1920-1945*, Il Mulino, Bologna, 2015, p.141.

²³ United States Holocaust Memorial Museum, *Shaping the Future: Indoctrinating Youth*, United States Holocaust Memorial Museum, Washington DC, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/indoctrinating-youth>, visitato il 09/04/2024.

²⁴ MDR Redaktion, *Die Hitlerjugend - Nachwuchsorganisation der NSDAP*, 2022, <https://www.mdr.de/geschichte/ns-zeit/politik-gesellschaft/gesetz-hitlerjugend-hj-nationalsozialismus-100.html>, visitato il 16/05/2024.

²⁵ R. Fricke-Finkelnburg, *Nationalsozialismus und Schule. Amtliche Erlasse und Richtlinien 1933-1945*, Leske u. Budrich, Opladen, 1989, p. 13

²⁶ *Ivi*, p. 124.

²⁷ S. K. Kellerhoff, *So wurde Horst Wessel zum braunen Märtyrer*, Welt, 2022, <https://www.welt.de/geschichte/article204999984/Nationalsozialismus-So-wurde-Horst-Wessel-zum-braunen-Maertyrer.html>, visitato il 10/04/2024; da qui traggio anche l'immagine della figura 2.

²⁸ P. Hanebrink, *A Specter Haunting Europe. The Myth of Judeo-Bolshevism*, cit., pp. 86-87.

²⁹ *Ibidem*.



Figura 2. Volantino propagandistico nazista con il testo della canzone di Horst Wessel e con il ritratto martiriale di quest'ultimo.

1.2 Le difficoltà nell'affermazione del Socialismo nella DDR e i risultati di tale innesto

Risulta evidente come, a costruzione del socialismo *in fieri*, nella nascente Germania orientale la rieducazione del popolo tedesco, e in particolare dei suoi giovani, in quanto esposti fin dalla tenera età alla propaganda nazista, fosse uno dei punti problematici per il consolidamento del nuovo Stato. Walter Ulbricht stesso, socialista tedesco fra i principali edificatori della DDR, nonché suo leader politico fino al 1971³⁰, dichiarò al suo ritorno in Germania dall'esilio come «la forza della nostra posizione» si sarebbe misurata soprattutto nella presa dello «slogan dell'unificazione, soprattutto tra i giovani», e che la canalizzazione dello zelo giovanile nella missione socialista potesse in ultima istanza «contribuire anche a rafforzare la KPD [Kommunistische Partei Deutschlands, il Partito comunista tedesco]»³¹. Tuttavia, uno stretto collaboratore di Ulbricht, Johannes R. Becher, indicava chiaramente già nel 1944 come fra gli «incarichi culturali» di maggiore difficoltà ci sarebbe stato, vista la «profonda decadenza della gioventù a causa dell'influenza nazista», quello della «rieducazione della *Hitlerjugend*», un compito definito da quest'ultimo «progetto di liberazione e ricostruzione nazionale sulla più

³⁰ A. Michaelis, *Walter Ulbricht 1893-1973*, Deutsches Historisches Museum, Berlino, 2017, <https://www.dhm.de/lemo/Biografie/walter-ulbricht>, visitato il 12/04/2024.

³¹ M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999, p. 296.

grande scala nel campo ideologico e morale»³². È degno di nota invece il fatto che, per quanto riguarda la *Bundesrepublik* occidentale, siccome la sua nascita la vedeva fisiologicamente contrapposta alla DDR comunista, la linea anticomunista di origine nazionalsocialista fu di fatto mantenuta all'interno delle istituzioni, tra le quali figura l'odierna *Bundeszentrale für politische Bildung* (Centro federale per la formazione politica, fino ad oggi una delle istituzioni chiave della Repubblica federale in materia di educazione politica dei tedeschi)³³.

Tornando all'Est, le parole di Erich Honecker, ultimo leader della DDR che nel 1945 fu incaricato di occuparsi della questione giovanile nel nascente stato socialista, illustrano plasticamente la situazione: «Raccogliere le forze della gioventù, che aveva imparato dalle amare lezioni del passato, era più facile a dirsi che a farsi»; e ancora, riguardo ai giovani: «[si tratta di] giovani di età compresa fra i 14 e i 21 anni che furono costretti in larga parte ad arruolarsi nelle organizzazioni giovanili fasciste [*sic!*, si intende qui naziste]», la maggioranza dei quali «attende il nuovo, lo rifiuta in parte o vi si contrappone con aperta ostilità»³⁴. In questa fase, i giovani nella DDR costituivano circa il 14% dei 17 milioni di individui che ne componevano la popolazione. Non solo: fisiologicamente ostili a un regime socialista erano altresì i milioni di rifugiati tedeschi costretti all'emigrazione forzata dall'avanzata dell'Armata Rossa; questi ultimi a loro volta rappresentavano circa il 22% della popolazione³⁵. A loro si assommavano infine tutti coloro che erano stati membri del partito nazista stesso, inizialmente epurati dal nuovo occupante sovietico, ma poi reintegrati giocoforza nell'organico produttivo del Paese, con l'obiettivo di scongiurare il collasso del sistema³⁶.

Con tali premesse principiò il processo della cosiddetta *Entnazifizierung* (denazificazione), passo iniziale fondamentale per la successiva implementazione del socialismo. Partendo dagli ex-membri del partito nazista citati poc'anzi, potrebbe sorprendere come il processo di epurazione e rieducazione degli stessi fosse stato perlomeno modesto. Stupisce invero se si tiene conto del fatto che la fondazione, e dunque la legittimazione dello Stato, era legata alla «creazione di un regime antifascista e democratico»³⁷. Inizialmente, complice il clima di odio susseguito alla Seconda guerra

³² *Ibidem*.

³³ R. Thomas, *Antikommunismus zwischen Wissenschaft und politischer Bildung*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2012, <https://www.bpb.de/die-bpb/ueber-uns/auftrag/51743/demokratie-staerken-zivilgesellschaft-foerdern/>, visitato il 13/04/2024.

³⁴ M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, cit., p. 304.

³⁵ M. Schwartz, „Umsiedler“ in der Zusammenbruchsgesellschaft, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?*, cit., p. 239.

³⁶ A. Weinke, *Die Verfolgung von NS-Tätern im geteilten Deutschland*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2002, p. 64

³⁷ H. Altrichter, *Ein- oder mehrdeutig? Ziele und Konzeptionen sowjetischer Deutschlandpolitik 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?* cit., p. 57.

mondiale, la linea da tenere nei confronti degli ex-nazisti appariva inflessibile, come emerge chiaramente dal «Manifesto di Buchenwald», documento contenente le linee guida per l'epurazione dall'amministrazione statale dagli elementi nazisti: era previsto che «tutti i funzionari pubblici che [avessero] lavorato come agenti della dittatura [avrebbero dovuto] abbandonare immediatamente il servizio»³⁸. Oltre a questo manifesto, che era stato redatto principalmente da membri dell'opposizione tedesca, fu dirimente la pubblicazione da parte sovietica delle «Linee guida per la condanna dei criminali nazisti e per le misure di espiazione contro gli attivisti nazisti», il cui catalogo prevedeva quattro misure espiatriche principali:

- a) l'allontanamento dagli incarichi della pubblica amministrazione ed esclusione dalle attività lavorative che richiedessero fiducia pubblica;
- b) ulteriori compensi in termini di lavoro, proprietà e denaro [che gli ex-nazisti avrebbero dovuto fornire su richiesta sovietica];
- c) decurtazione delle prestazioni pubbliche e limitazione in generale della possibilità di richiedere sussidi statali, laddove emergesse mancanza di fondi;
- d) non concessione di diritti politici salvo il diritto alla appartenenza ad associazioni sindacali e ai partiti antifascisti e democratici³⁹.

Erano pertanto contemplate pene decisamente dure da infliggere agli ex-nazisti, cui seguì una massiccia opera di epurazione, nella quale nel solo 1946 quasi 400mila ex-militanti hitleriani furono congedati, anche se molti sfruttarono il punto quattro dell'elenco sopracitato, iscrivendosi ad associazioni di vario stampo per sfuggire alle rappresaglie sovietiche e reintegrarsi nella nuova società⁴⁰. Tuttavia, alla iniziale durezza delle misure sovietiche seguì ben presto la necessità pragmatica di dover canalizzare tutta la forza lavoro disponibile nello sforzo di ricostruzione del Paese. Già nel 1947, pertanto, dei circa 800mila ex-membri del partito nazista abitanti nella SBZ (*Sowjetische Besatzungszone*, zona di occupazione sovietica; la DDR come ricordato vedrà la luce solo nel 1949), ossia il 4,9% della popolazione della SBZ, solo l'1,6% risultava disoccupato⁴¹. Inoltre, citando l'esempio delle elezioni nel *Land* della Sassonia del 1946, soltanto 15mila persone furono private del diritto di voto, mentre le indicazioni ufficiali affermavano che tutti i «militanti del

³⁸ H. A. Welsh, *Revolutionärer Wandel auf Befehl? Entnazifizierungs- und Personalpolitik in Thüringen und Sachsen (1945-1948)*, Oldenbourg Verlag, München, 1989, pp. 43-44.

³⁹ W. Benz, *Demokratisierung durch Entnazifizierung und Erziehung*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2005, <https://www.bpb.de/themen/nationalsozialismus-zweiter-weltkrieg/dossier-nationalsozialismus/39605/demokratisierung-durch-entnazifizierung-und-erziehung/#node-content-title-2>, visitato il 15/04/2024.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ J. Foitzik, *Sowjetische Interessenpolitik in Deutschland 1944-1954*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2012, pp. 123-124.

partito nazionalsocialista», «criminali di guerra» o «tenuti in custodia [per appartenenza al partito nazista]» sarebbero dovuti essere esclusi dal processo elettorale⁴².

Georg Spielmann, direttore dell'organizzazione statale «*Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes (VVN)*», ossia l'Unione dei perseguitati dal regime nazista, si esprime in maniera emblematica contro la caccia alle streghe ai danni dei «falsi nazisti» affermando invece:

[Facendo riferimento agli ex-nazisti] Noi dobbiamo porgergli una mano, affinché essi possano ritrovare la retta via all'interno della società. Per noi il nazista rimane il nemico per eccellenza, ed è proprio lui stesso che si è messo al servizio dei preparativi di guerra e li supporta attivamente. Dobbiamo batterci [anche] nella Germania dell'Ovest per i diritti civili degli ex-membri del partito, che sono minacciati nella misura più ampia. Nella Germania dell'Ovest il VVN portava avanti una caccia agli ex-nazisti, invece di una caccia ai nuovi criminali di guerra⁴³.

Con «preparativi di guerra», Spielmann faceva riferimento alle tensioni fra le due Germanie all'inizio degli anni Cinquanta, per lui segnale inequivocabile della rinascita del pensiero guerrafondaio di matrice nazionalsocialista nella Germania federale. Tralasciando l'episodio specifico, bisogna tenere presente che Spielmann era anche membro rilevante della SED (*Sozialistische Einheitspartei Deutschlands*, Partito Socialista Unificato di Germania, il partito unico alla guida della DDR, di cui si dirà in seguito) e pertanto la sua testimonianza ci restituisce uno spaccato dello *Zeitgeist* orientale, mostrando come anche a livello di narrazione l'epurazione degli ex-nazisti fosse di fatto terminata, lasciando il posto ad una riabilitazione sociale di questi ultimi.

A livello politico, fu proprio la SED, a partire dal 1946 il primo partito della Germania del dopoguerra, ad accogliere nei suoi ranghi gli ex-membri del partito di Hitler. Nel 1950 in Sassonia circa il 6% dei lavoratori statali (*ipso facto* membri della SED) era costituito da ex-nazisti. Nel *Land* della Sassonia-Anhalt il rapporto toccava quasi il 7% mentre nel settore delle ferrovie statali e delle poste si arrivava a più del 20%⁴⁴. Nel *Land* della Turingia fu addirittura permesso a diversi membri del partito di mantenere la propria posizione purché essi dimostrassero «all'interno e al di fuori del loro servizio così come durante i corsi di rieducazione una fedeltà incondizionata alla nuova democrazia»⁴⁵. In Turingia alcune stime riferiscono invero come il numero di funzionari che mantennero la propria posizione si aggirasse intorno al 40%⁴⁶. Furono infatti epurati soltanto coloro che erano entrati nel partito prima del

⁴² *Ivi*, p. 124.

⁴³ A. Weinke, *Die Verfolgung von NS-Tätern im geteilten Deutschland*, cit., pp. 63-64.

⁴⁴ J. Foitzik, *Sowjetische Interessenpolitik in Deutschland 1944-1954*, cit., pp. 124-125.

⁴⁵ H. A. Welsh, *Revolutionärer Wandel auf Befehl?*, cit., p. 45.

⁴⁶ J. Foitzik, *Sowjetische Interessenpolitik in Deutschland 1944-1954*, cit., p. 125.

1937 e che vi avevano partecipato come «membri attivi»: questa dicitura molto vaga permise altresì di condurre l'epurazione in maniera arbitraria e in ultima analisi piuttosto lasca⁴⁷.

Il processo di denazificazione, da ritenersi a livello formale terminato già nel 1948, fu insomma quanto meno approssimativo. Di fatto, gli unici settori che rimasero *off-limits* per gli ex-membri del partito nazista, sempre però con significative eccezioni, furono quello della polizia, della giustizia, e del ministero dell'interno⁴⁸. Se dunque un tentativo massiccio di rieducazione della popolazione adulta non ci fu, per evidenti necessità pratiche, quello della gioventù fu molto più marcato. I sondaggi presso la gioventù tedesca indicavano infatti come «tanto più giovani erano gli intervistati, tanto maggiore era la simpatia verso le idee del nazionalsocialismo»⁴⁹. Una tendenza di cui si trova conferma nei proclami di membri di spicco della SED. Innanzitutto, secondo Hans Mahle, membro della SED incaricato di abbozzare una politica giovanile per il nuovo Stato, «il principale compito della futura politica giovanile tedesca» avrebbe dovuto essere quello di occuparsi dello «smantellamento della *Hitlerjugend*»⁵⁰, in senso non solo materiale bensì ideologico. Il primo presidente della DDR, Wilhelm Pieck, dichiarò a sua volta come obiettivo dirimente la «creazione di una organizzazione giovanile unitaria, antifascista, antimilitarista e antimperialista che comprenda e riunisca la gioventù progressista»⁵¹. E ancora, rifacendosi a come la storiografia stessa della DDR aveva definito questa fase: «il successo del sovvertimento sociale in senso antifascista e democratico appena introdotto dipese in gran parte da come si riuscì a vincere la generazione giovane a compagna nella battaglia [per la costruzione del Socialismo]⁵².

Ma quale fu la reale reazione dei giovani rispetto a questa nuova chiamata al fervore ideologico? Poco dopo essere stati soggetti alla propaganda hitleriana, ora i giovani tedeschi dell'Est si ritrovavano a dover credere in una nuova missione per la propria società, e, come se non bastasse, tale visione del mondo era diametralmente opposta e contraddittoria rispetto a quella a cui erano stati addestrati.

Tra i vari strumenti impiegati dal regime nel tentativo di indottrinare i giovani in senso socialista sicuramente il ruolo principale lo giocava la cosiddetta *Jugendpolitik* (politica giovanile). Il «Dizionario per la politica giovanile socialista» della SED forniva peraltro un'idea piuttosto limpida degli

⁴⁷ H. A. Welsh, *Revolutionärer Wandel auf Befehl?*, cit., p. 45.

⁴⁸ J. Foitzik, *Sowjetische Interessenpolitik in Deutschland 1944–1954*, cit., p. 126.

⁴⁹ E.K. Scheuch, *Der Umbruch nach 1945 im Spiegel der Umfragen*, In U. Gerhardt, E. Mochmann, *Gesellschaftlicher Umbruch 1945-1990: Re-Demokratisierung und Lebensverhältnisse*, Oldenbourg, München, 1992, p. 11.

⁵⁰ M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, cit., p. 297.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, cit., p. 303.

obiettivi propagandistici della *Jugendpolitik*: ovvero «l'educazione socialista della generazione futura mediante l'assimilazione della *Weltanschauung* marxista-leninista e attraverso la partecipazione diretta della gioventù alla battaglia per la risoluzione dei compiti che si pongono di fronte alla società»⁵³.

Nel corso della storia della DDR, la pressione ideologica della *Jugendpolitik*, complice il consolidarsi dello Stato, aumentò, facendo sempre più riferimento a una non ben precisata «amicizia con l'Unione Sovietica»⁵⁴.

A livello meramente organizzativo, i giovani furono inquadrati nella *Freie Deutsche Jugend* (Gioventù tedesca libera, FDJ), la cui partecipazione fu resa obbligatoria con poche eccezioni e che contava al suo apice circa 2,3 milioni di membri negli anni Ottanta⁵⁵. Oltre a ciò, i ragazzi in età compresa tra i sei e i tredici anni (l'entrata nella FDJ avveniva solo al compimento del quattordicesimo anno di età) erano inquadrati a loro volta nell'organizzazione pionieristica "Ernst Thälmann", che comprendeva circa 1,6 milioni di membri: nel complesso, circa l'80% dei giovani apparteneva a organizzazioni strettamente legate al regime⁵⁶.

I compiti di tali organizzazioni giovanili erano chiari:

- a) Educazione politica della gioventù nello spirito dell'ideologia della SED e del buon comportamento civico.
- b) Istruzione della gioventù in materia scolastica, lavorativa e militare.
- c) Gestione e controllo delle attività del tempo libero al di fuori della scuola e del lavoro.
- d) Mobilitazione e propaganda fra i giovani, in particolare diffusione immediata del linguaggio ufficiale su questioni politiche attuali e controverse.
- e) Riferimento agli organismi di governo del morale fra i giovani⁵⁷.

⁵³ S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2019, p. 58.

⁵⁴ B. Hille, *Jugend und Jugendpolitik in der DDR. Eine kritische Zwischenbilanz*, in G. J. Glaebner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1988, p. 457.

⁵⁵ A. Freiburg, C. Mahrad, *FDJ. Der sozialistische Jugendverband der DDR*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1982, p. 11.

⁵⁶ NDR Redaktion, *FDJ und Pioniere prägen Kindheit und Jugend in der DDR*, 2021, https://www.ndr.de/geschichte/chronologie/FDJ-und-Pionierorganisation-praegen-Kindheit-und-Jugend-in-der-DDR_fdj100.html, visitato il 16/04/2024.

⁵⁷ A. Freiburg, C. Mahrad, *FDJ. Der sozialistische Jugendverband der DDR*, cit., pp. 11-12.



Figura 3. Manifesto propagandistico della FDJ «Programma della generazione dei giovani per la vittoria del socialismo». Consiglio centrale della FDJ, reparto mobilitazione politica, Verlag Junge Welt, 1959⁵⁸.

Per comprendere quanto centrale fosse il ruolo della FDJ nel sistema politico e sociale della DDR basti ricordare come il già citato Erich Honecker, guida della politica giovanile dello Stato socialista dal 1946 al 1955, diventerà in seguito presidente della Germania socialista. Non sorprende in tal senso il fatto che, una volta prese le redini dello Stato, Honecker avrebbe dato nuova linfa e abbrivio al processo di espansione della politica giovanile⁵⁹.

A conferma di ciò nel 1974 fu promulgata la terza legge riguardante la *Jugendpolitik*. Tale legge, centrata sullo «sviluppo dei giovani in personalità socialiste», fu piuttosto corposa e significativa, nonché l'ultima di tale spessore prima del collasso del regime. *In nuce*, quest'ultima prevedeva che il compito primario delle forze sociali fosse quello di educare tutti i giovani come «cittadini che si dimostrino fedeli alle idee del socialismo, che pensino e agiscano da patrioti e da internazionalisti, che rafforzino il socialismo e lo proteggano a spada tratta da tutti i nemici»⁶⁰.

Il contesto in cui tale riforma fu promossa era piuttosto felice per quanto riguardava la storia complessiva della Germania orientale. L'inizio dell'era Honecker (1971-1989) aveva visto l'avvicinarsi di una serie di riforme

⁵⁸ Traggio l'immagine da: <https://www.ddr-museum.de/fr/collection/objects/1023676>.

⁵⁹ C. Mahrad, *Jugendpolitik in der DDR*, in B. Hille, W. Jaide, *Jugend im doppelten Deutschland*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1977, p. 196.

⁶⁰ S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, cit., p. 66.

complessive che miravano a migliorare la qualità della vita dei cittadini⁶¹ e sembravano accennare a una liberalizzazione dei costumi, oltre all'espansione dello stato sociale e a una crescita dei consumi. In generale, questo aveva permesso ai giovani di esprimersi più liberamente, e in alcuni si era di fatto creata una forma di sentimento identitario rispetto ai valori della DDR. Malgrado ciò, tale sentimento diventerà sempre più sbiadito a partire dagli anni Ottanta in seguito al generale declino economico e sociale dell'intero blocco orientale, cui la narrazione comunista non riuscirà a sopperire. Per comprendere quanto sia stato efficace l'indottrinamento socialista fra la popolazione giovane della Germania dell'Est risulta necessario fare riferimento alla suddetta evoluzione storica.

Partendo dall'immediato dopoguerra, in ragione del forte indottrinamento nazionalsocialista, le testimonianze ci suggeriscono una risposta perlomeno tiepida delle gioventù della SBZ/DDR al tentativo da parte dei militanti della KPD (e poi SED) di convincerli al socialismo: i giovani apparivano come una massa «in cui apatia, rassegnazione e diffidenza verso qualsiasi forma di organizzazione e struttura»⁶² erano il sentimento dominante. Fu proprio Erich Honecker, in virtù del suo incarico, a intervenire sul tema, affermando che

nella gioventù tedesca [è nostro compito] risvegliare la capacità di discernere fra legge e reato, verità e menzogna, moralità pubblica e crimine, [dobbiamo] estirpare l'ideologia nazista dalle loro teste. [E' nostro dovere] educare i giovani tedeschi a diventare persone oneste e rette [che] siano degne di un popolo che ci ha donato, tra gli altri, uomini del calibro di Goethe, Schiller, Heine, Marx, Engels, Beethoven, Thomas e Heinrich Mann, R. Becher.

E ancora:

[La KPD e gli occupanti sovietici] erano espressione di una grande concessione: [quella di conferire] all'attuale giovane generazione, che non ha mai avuto diritto a una propria associazione libera e democratica, la possibilità, con il sostegno dei comitati giovanili [socialisti], di purificarsi dalle menzogne fasciste e di collaborare alla costruzione del proprio futuro⁶³.

Tuttavia, questa possibilità era concessa solo a patto di responsabilizzare i giovani di quanto avvenuto sotto Hitler, rendendoli rei al pari degli adulti delle indicibili atrocità perpetrate dal *Reich*, esattamente come espresso da Pieck nel 1945: «Noi [membri della KPD] eravamo e siamo tutti d'accordo sul

⁶¹ H. Hüning, G. Neugebauer, *Der FDGB und die Formel "Einheit von Wirtschafts- und Sozialpolitik". Die Gewerkschaften der DDR auf dem Weg zu einer neuen Politik?*, in G. J. Glaebner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, cit., p. 314.

⁶² M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, cit., p. 306.

⁶³ *Ivi*, p. 307.

fatto che la gioventù fosse parte del popolo tedesco e abbia dunque una parte della colpa di quanto accaduto sotto Hitler»⁶⁴.

Tale colpevolizzazione si rivelava tuttavia problematica in quanto i giovani dovevano, a fronte della devastazione del Paese, essere in prima linea nella ricostruzione, nonché costituire il fulcro ideologico della trasformazione del Terzo Reich in stato democratico e antifascista⁶⁵. Le fonti del tempo ci forniscono anche la voce di tali giovani, passati dall'essere orgogliosi sudditi del *Reich* a colpevoli delle nefandezze di quest'ultimo nella nuova Germania orientale post-palingenesi socialista.

Interrogato sulla propria visione *ex post* dell'impero nazista, il diciassettenne Gerhard B. (i cognomi non sono rivelati dalle fonti) ammetteva: Anche io sono stato membro della *Hitlerjugend*. Oggi non posso affermare che tutto in Germania andasse male. Il partito nazista ha solamente esagerato. La violenza contro chi la pensava diversamente, il militarismo sempre più marcato, non hanno fatto altro che danneggiare la Germania [...] Se tutto ciò che ci viene raccontato ora corrisponde a verità, allora il partito nazista non può che essere condannato. [...] Qual è la verità? Dobbiamo solo rallegrarci che la precedente appartenenza alla *Hitlerjugend* non pregiudichi la [nostra] collaborazione per il futuro [della nazione]⁶⁶.

Una testimonianza che mostra sia l'identificazione con il nazismo e la volontà di non rinnegare *in toto* la Germania hitleriana, ma allo stesso tempo il desiderio di rimettersi in discussione per garantire un futuro al proprio Paese.

Un altro giovane di sedici anni, Norbert K., e suo fratello Manfred K. di un anno più grande, confermano il sentimento comune fra i giovani riscontrato nella precedente testimonianza:

Sono diventato apprendista e sono dovuto entrare nella *Hitlerjugend*. Mi era piaciuto, al tempo, il cameratismo. Mio fratello ha già detto che ciò che hanno fatto i nazisti era sbagliato. Tuttavia, redimerebbe quanto fatto ripudiarci ora visto che siamo stati tra i nazisti?

E:

Ero capobrigata nella *Hitlerjugend*. Le serate in compagnia erano molto piacevoli. Ci piaceva [farne parte]. Alla fine non ne potevamo più della politica. Ciò che il partito nazista ha fatto non era giusto [...]. Dappertutto si scrive ora di noi giovani. Non siamo però colpevoli di tutto. La gioventù non ha eletto Hitler, bensì sono stati gli adulti. Prima non si poteva neanche ottenere un'occupazione, se non si apparteneva alla *Hitlerjugend* - ora si viene rigettati in quanto eravamo parte della stessa. *Chi sa quale sia la strada giusta ora?*⁶⁷.

⁶⁴ *Ivi*, p. 311.

⁶⁵ K. Schroeder, *Der SED-Staat: Geschichte und Strukturen der DDR 1949–1990*, V&R Unipress, Köln, 2013, p. 92.

⁶⁶ M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, cit., pp. 316-317.

⁶⁷ *Ivi*, p. 317.

Le parole, specie nel caso della seconda citazione, esprimono il grado di disorientamento e talora disperazione in cui si trovarono molti giovani, cui era richiesto un *autodafé* senza che essi si sentissero davvero responsabili dei crimini di cui si era macchiata la propria nazione.

Allenati a diffidare della nemesi rossa, i giovani tedeschi orientali ricuseranno per almeno un decennio la nuova *aletheia* comunista, la cui accettazione in generale fra la popolazione fu passiva, pragmatica e volta a scongiurare, come avvenuto durante il totalitarismo hitleriano, il rischio di rimanere ai margini della nuova società. «Molti anni dopo la fine della Guerra» il 40% dei tedeschi orientali riteneva ancora il nazionalsocialismo «una buona idea, che era stata solo realizzata male»⁶⁸, sebbene l'indottrinamento ufficiale avesse il compito di mobilitarli in favore dell'antifascismo.

Un altro dato rivelatorio che testimonia la disaffezione della popolazione, soprattutto giovanile, rispetto al regime, fu l'esorbitante tasso di emigrazione che caratterizzò tutta la storia della DDR, ma in particolare la fase precedente a quando la SED deliberò *motu proprio* la costruzione del muro fra le due Germanie. Dalla fondazione dello Stato nel 1949 alla costruzione del muro nel 1961 fra i 2,7 e i 3,6 milioni di tedeschi emigrarono verso l'Ovest⁶⁹. Tra questi ultimi, circa la metà erano sotto i venticinque anni e verosimilmente fra i più istruiti, contando che negli anni Cinquanta la DDR perse circa un terzo dei propri laureati⁷⁰. La DDR negli anni '50 e '60 era un Paese dalle scarse prospettive, messo in ombra dal miracolo economico della *Bundesrepublik* e con un potere coercitivo dello Stato usato spesso e volentieri a scopi repressivi.

L'oppressione statale colpiva fortemente anche i costumi. In particolare, i movimenti culturali d'oltrecortina erano di fatto criminalizzati. Honecker, che più tardi si sarebbe intestato la svolta politica in senso maggiormente liberale, accusava nel 1965 la stampa, i film e la televisione occidentale di costituire motivo di «disgregazione» morale della gioventù socialista. La *Beat Generation* era vista con sospetto dall'allora responsabile dei quadri della sicurezza, poiché «la lotta per il decoro e l'ordine [...] era in alcuni casi una lotta contro il teppismo, l'immoralità e le tendenze anarchiche»⁷¹, queste ultime chiaramente istigate dall'influenza della cultura occidentale. Nella pratica, ciò si traduceva in limitazioni personali significative, come per esempio nel vestiario: portare i capelli lunghi o i *jeans* era considerato un segno di aperta ribellione, in quanto

⁶⁸ U. Gerhardt, E. Mochmann, *Gesellschaftlicher Umbruch 1945-1990: Re-Demokratisierung und Lebensverhältnisse*, cit., p. 5.

⁶⁹ A. Pürckhauer, P. Lorenz, *Welche Migration gab es in der DDR?*, Mediendienst Integration, 2019, <https://mediendienst-integration.de/artikel/welche-migration-gab-es-in-der-ddr.html>, visitato il 17/04/2024.

⁷⁰ B. Martens, *Der Zug nach Westen – Jahrzehntelange Abwanderung, die allmählich nachlässt*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 2020, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/47253/der-zug-nach-westen-jahrzehntelange-abwanderung-die-allmaehlich-nachlaesst/>, visitato il 17/04/2024.

⁷¹ S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, cit., p. 106.

questi ultimi erano simbolo della «diavoleria occidentale» e del «nemico del proletariato»⁷². In un clima di questo tipo, lo storico tedesco Hubertus Knabe definisce non a caso suggestivamente la gioventù della DDR, specie di questa fase, come «*verbitterte Jugend*» (gioventù amareggiata, incattivita)⁷³.

Ciononostante, il nuovo corso, inaugurato a livello politico negli anni Settanta con l'ostracizzazione di Ulbricht ordita da Honecker, permise maggiore libertà, di cui la gioventù profittò grandemente. Se non altro, passati ormai quasi vent'anni dalla creazione del satellite sovietico, la dottrina socialista aveva avuto più tempo per attecchire e persuadere almeno una parte minoritaria dei cittadini tedeschi della propria giustizia. Inoltre, l'identità stessa di cittadino della DDR aveva incominciato a fare presa tra i giovani in virtù della crescita economica (specie rispetto agli altri stati socialisti), del magnanimo stato sociale, e della pur limitata liberalizzazione dei costumi.

Un evento emblematico in tal senso fu rappresentato dal «X. Festival mondiale della gioventù e degli studenti» tenutosi a Berlino Est dal 28 luglio al 5 agosto del 1973. Nel complesso vi parteciparono circa 8 milioni di visitatori, compresi 25mila delegati da 140 paesi⁷⁴, tra cui spiccavano l'attivista afroamericana Angela Davis, la cosmonauta sovietica Valentina Tereškova e Yasser Arafat. Circa 500mila ragazzi e ragazze della FDJ e altri 5 milioni di giovani festeggiarono insieme secondo il motto «per la solidarietà antimperialista, la pace e l'amicizia». Tale evento e il suo successo furono usate dalla dirigenza della SED e della FDJ come dimostrazione convincente dell'autorità della DDR nel mondo, nonché della «aumentata influenza della FDJ fra i giovani»⁷⁵.

Nonostante l'usuale tono propagandistico, il festival riscosse innegabilmente un grande successo fra i giovani e rappresentò senza dubbio il più alto momento di identificazione fra la DDR e i suoi cittadini. L'atmosfera distesa di quei giorni suscitò in molti la speranza di una liberalizzazione a lungo termine e di una maggiore facilità di spostamento. La DDR si presentava come cosmopolita e tollerante. Molti giovani erano sorpresi di quanto potesse rivelarsi «cool» il potere statale. Quando i giovani venivano a contatto con ospiti stranieri, non riferivano di repressioni, elezioni truccate o del costante paternalismo, ma per la maggior parte apparvero come orgogliosi cittadini della DDR⁷⁶. Poco importava se circa 4000 membri della famigerata *Stasi* (abbr.

⁷² MDR Redaktion, Die Jugend und die Mode in der DDR. Wisent, Boxer, Shanty - Jeansfeeling Ost, 2022, <https://www.mdr.de/geschichte/ddr/alltag/jeans-in-der-ddr-100.html>, visitato il 18/04/2024.

⁷³ Citato in S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, cit., p. 74.

⁷⁴ S. Ernst, *Weltfestspiele 1973, Einführung. Ein Mikrokosmos persönlicher Begegnungen zwischen politischer Inszenierung und Repression*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2003, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-teilung/weltfestspiele-73/65341/einfuehrung/>, visitato il 18/04/2024.

⁷⁵ S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, cit., p. 108.

⁷⁶ *Ivi*, pp. 108-109.

per *Ministerium für Staatsicherheit*, Ministero per la sicurezza nazionale) erano stati addestrati per infiltrarsi fra i partecipanti e più di duemila persone erano state preventivamente arrestate in vista dell'evento⁷⁷: il sentimento di appartenenza che animava i giovani di quella fase era in gran parte sincero.



Figura 4. X. Festival mondiale della gioventù. Erich Honecker saluta la folla. La scritta del manifesto afferma «la gioventù della DDR saluta la gioventù del mondo». Bundesarchiv, 1973⁷⁸.

Tuttavia, malgrado il periodo felice, la DDR si sarebbe rivelata ben presto una tigre di carta. La SED guidata da Honecker aveva inaugurato una politica di espansione sia dei salari che dello stato sociale. Entrambi gravarono pesantemente sulla spesa pubblica, tanto da costringere gli apparati dello stato a rivolgersi alle banche occidentali, in cerca di credito. Era però evidente che un modello di sviluppo del genere non poteva reggere a lungo. Negli anni Ottanta infatti, in particolare dopo che nel 1981 sia la Romania che la Polonia socialiste dichiararono entrambe di non essere in grado di pagare gli interessi

⁷⁷ S. Ernst, *Weltfestspiele 1973, Einführung. Ein Mikrokosmos persönlicher Begegnungen zwischen politischer Inszenierung und Repression*, cit.

⁷⁸ Traggio l'immagine da: <https://www.chronik-der-mauer.de/chronik/181900/bildergalerie-weltfestspiele-der-jugend-in-berlin-4-august-1973?show=image&k=0>.

sul debito, le banche occidentali divennero restie a concedere ulteriori prestiti al blocco orientale⁷⁹.

La crisi degli anni Ottanta, non solo economica ma ideologica, che investì tutto il blocco socialista, dato che la stessa Unione Sovietica dava segni di cedimento, invertì il processo di identificazione in atto fra i cittadini della DDR e il proprio Stato. Se l'opprimente retorica socialista poteva essere tollerata dalla popolazione in tempi di relativo benessere economico, l'insorgere della crisi rese insostenibile la discrepanza fra la realtà e la narrativa ufficiale, senza che però questo facesse diminuire la repressione del regime. Ed è proprio in questo frangente che le voci del dissenso, coagulate in particolare intorno alle Chiese (di cui si dirà nei capitoli successivi) si farà più forte e tenderà a un effettivo cambiamento⁸⁰.

Tirando le somme, l'educazione al socialismo da parte della classe dirigente del *Politbüro* tedesco orientale ebbe risultati modesti o perlomeno parziali. Fu questo, fra le altre ragioni, a motivare la creazione nel 1950 della più efficiente macchina di sorveglianza di massa ai tempi della Guerra fredda, ossia la già menzionata *Stasi*⁸¹. La disaffezione e impopolarità del regime socialista presso la popolazione si rese palese nel 1989, quando, perduto il sostegno sovietico, il governo della SED e il Paese stesso propese per la propria implosione piuttosto che mantenere la propria alterità comunista in contrapposizione alla *Bundesrepublik*⁸². Nonostante la caratterizzazione comunista e antifascista, del resto, un vigoroso movimento neonazista rimase sempre attivo nella DDR, tanto che poco prima della caduta del Muro si contavano almeno 15mila attivisti neonazisti che, in virtù della debolezza del regime morente, avevano cominciato ad occupare le sedi della FDJ⁸³.

In ultima analisi pertanto, il risultato fallimentare di tale indottrinamento sembra dare ragione a quanto delineato dal filosofo inglese John Locke nella sua «Lettera sulla tolleranza» (1689), secondo il quale nessun potere politico sarebbe in grado di forzare una credenza nel foro interno di un essere umano:

la cura dell'anima non può appartenere al magistrato civile, perché il suo potere consiste solo nella forza esteriore; [...] e tale è la natura dell'intelletto che esso non può essere costretto a credere nulla con la forza. La confisca della proprietà, la

⁷⁹ D. Cornelsen, *Die Wirtschaft der DDR in der Honecker-Ara*, in G. J. Glaebner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, cit., p. 359.

⁸⁰ S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, cit., pp. 119-121.

⁸¹ H. Kulick, *Die Angstmacher: Stasi – was war das?*, Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-teilung/stasi/218372/die-angstmacher-stasi-was-war-das/>, visitato il 19/04/2024.

⁸² U. Gerhardt, E. Mochmann, *Gesellschaftlicher Umbruch 1945-1990: Re-Demokratisierung und Lebensverhältnisse*, cit., p. 4.

⁸³ S. Adler, *Die DDR und ihre Neonazis. Real existierender Rechtsextremismus*, Deutschlandfunk, 2019, <https://www.deutschlandfunk.de/die-ddr-und-ihre-neonazis-real-existierender-100.html>, visitato il 19/04/2024.

prigionia, i tormenti, niente di questa natura può avere una tale efficacia da far mutare agli uomini il giudizio intimo che si sono fatti delle cose⁸⁴.

1.3 Il Socialismo reale della SED come religione atea della politica

Prima di discutere del ruolo che le Chiese evangeliche e la Chiesa cattolica svolsero nell'incedere della storia della DDR, oggetto del secondo e terzo capitolo della presente tesi, è opportuno analizzare quale fosse l'ideologia etico-politica dominante che si affermò in tale Paese e con la quale le varie denominazioni cristiane si dovettero confrontare.

Innanzitutto, il Socialismo reale, come fu definito da Leonid Brežnev per distinguere il socialismo del blocco orientale da quello di stampo maoista, originava da una costola del comunismo sovietico. Quest'ultimo, a sua volta, può essere inquadrato a livello teorico fra le cosiddette «religioni della politica». Di seguito propongo una definizione idealtipica di tale concetto, fornita dallo storico Emilio Gentile:

La religione politica è la sacralizzazione di un sistema politico fondato sul monopolio irrevocabile del potere, sul monismo ideologico, sulla subordinazione obbligatoria e incondizionata dell'individuo e della collettività al suo codice di comandamenti: di conseguenza, la religione politica è intollerante, impositiva, integralista, e vuol permeare di sé ogni aspetto della vita individuale e collettiva⁸⁵.

Gentile riconosce la necessità per tutte le società umane di coagularsi attorno a un nucleo di idee comuni per assicurare la sopravvivenza ed eventualmente la prosperità della *civitas*, ed illustra come a livello storico, dopo la definitiva recisione dell'alleanza fra trono e altare inaugurata dalla Rivoluzione francese, la religione cristiana non poteva più fornire valori e visioni teleologiche di riferimento per l'agire politico. A colmare il vuoto lasciato dalla religione sarebbe subentrata la sacralizzazione della politica, dei capi o delle ideologie in sé⁸⁶.

L'adozione del comunismo a livello politico, in particolare da parte dall'Unione Sovietica, ma non solo, per i propri scopi universalistici ed egemonici⁸⁷, deriva proprio da questa ricerca da parte delle collettività umane (specie se imperi) di un conferire un nuovo *telos* escatologico al dipanarsi della Storia⁸⁸, utile anche a legittimarne l'azione nell'agone internazionale. Il

⁸⁴ J. Locke, *Lettera sulla tolleranza*, 1689.

⁸⁵ E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Bari, 2007, p. 9.

⁸⁶ *Ivi*, pp. 8-9.

⁸⁷ D. Fabbri, *Strategia, ponte fra passato e futuro*, Limes, 2021, <https://www.limesonline.com/rivista/strategia-ponte-tra-passato-e-futuro-14638710/>, visitato il 21/04/2024.

⁸⁸ E. Gentile, *Le religioni della politica*, cit., p. 31.

comunismo sovietizzato appariva infatti come forma sincretica fra l'ortodossia russa (con tanto di imbalsamazione del corpo di Lenin, esposto pubblicamente come avveniva per i santi del cristianesimo locale) e le teorie marxiane⁸⁹. Non solo: dalla fine della storia portata dalla seconda venuta del messia cristiano viene mutuato dal comunismo russo anche l'afflato millenaristico, individuando il Giorno del giudizio nella venuta della dittatura del proletariato. Risulta utile anche qui citare una definizione sempre di Gentile relativamente alla religione politica comunista nei suoi tratti più comuni, ossia quelli rimasti invariati al contatto con le preesistenti tradizioni politiche e soprattutto religiose:

In tutti i regimi comunisti venne istituito un sistema obbligatorio di credenze, miti, riti e simboli che esaltavano il primato del partito quale unico e irrevocabile detentore del potere, dogmatizzavano l'ideologia quale verità assoluta e indiscutibile, glorificavano la patria socialista e imponevano un codice di comandamenti che investiva ogni aspetto dell'esistenza. In tutti i regimi comunisti il monopolio del potere e della verità venne salvaguardato dall'apparato poliziesco e dall'intransigente difesa dell'ortodossia ideologica, garantito da una costante attività di inquisizione e di persecuzione, che fece aumentare enormemente il numero delle vite umane sacrificate al trionfo del comunismo. Infine, in tutti i regimi comunisti, la sacralizzazione della politica ebbe come fine ultimo il compimento di una rivoluzione antropologica, la rigenerazione della popolazione per creare un «uomo nuovo»⁹⁰.

Ciò che è dirimente specificare in questa sede è altresì che, mentre l'Unione Sovietica si intestò il comunismo internazionale come missione universalistica, altrettanto non si può affermare per i propri *clientes* del Patto di Varsavia. Soggiogati tali Paesi con la forza alla fine della Seconda guerra mondiale, le relative *leadership*, cooptate al potere proprio dai sovietici, accettarono *obtorto collo* l'adozione del socialismo, come dimostrato dalle continue rivolte interne al blocco orientale per cercare di emanciparsi dal giogo russo⁹¹. Tali rivolte furono sempre represses da Mosca, fino almeno al nuovo corso inaugurato dalla nomina di Gorbačëv a capo del Partito Comunista Sovietico (PCUS).

La DDR, rientrando a pieno titolo tra i satelliti sovietici, sviluppò una via *sui generis* al socialismo che prende per l'appunto il nome di Socialismo reale, ma che fu istituito su minuta sovietica e fu volto ad avvicinare la popolazione alla missione universalistica moscovita, e perciò profondamente dipendente dal sostegno ideologico, militare e materiale del Cremlino. Ciò è determinante in quanto, mentre l'Unione Sovietica nel tempo virò verso un regime parzialmente meno oppressivo e più aperto (specie sotto la dirigenza di

⁸⁹ *Ivi*, p. 78.

⁹⁰ *Ivi*, p. 125

⁹¹ S. Bottoni, *Un altro Novecento*, cit., p. 190.

Chruščëv e poi di Gorbačëv), per tutta la durata dell'esistenza del Socialismo reale negli altri Paesi del blocco orientale gli autocrati locali furono costretti a mantenere l'ordine *manu militari* e difficilmente poterono dispensare l'agire politico dall'uso massiccio della repressione⁹². Ed è senz'altro per questa ragione che non fu possibile alcuna *perestroika* o *glasnost* nella DDR: al contrario, non appena il vento di riforma iniziò a materializzarsi per il blocco orientale, Honecker e il resto della *nomenklatura* della SED lo accolsero con aperta ostilità. Ancora nel 1987, Honecker dichiarava presso la stampa belga come la politica di riforme sovietica non costituisse un modello per la DDR⁹³. I dirigenti del partito erano consapevoli che, senza l'uso massiccio della forza per mantenere l'ordine, la popolazione avrebbe richiesto la fine del regime e il diritto di eleggere da sé la propria *leadership* politica, ed era chiaro che l'esercizio di tale forza era possibile solo fino a che il supporto sovietico fosse stato presente. Coloro che non furono in grado di accettare tale prospettiva furono umiliati dalla Storia, come lo stesso Honecker, estromesso dal partito stesso all'alba della caduta del Muro⁹⁴.

Dunque, se la caratteristica peculiare del Socialismo reale fu l'utilizzo della forza e della repressione come principali strumenti dell'agire politico (di fatto non abbandonando mai la linea dura che l'URSS aveva implementato nel periodo stalinista), un altro aspetto da sottolineare è che il regime socialista era programmaticamente ateo, ossia non solo prevedeva il laicismo di stato, ma si poneva in posizione apertamente antagonista rispetto alle religioni tradizionali. Tale carattere era da ritenersi comune grosso modo a tutte le manifestazioni che il comunismo politico assunse nel corso della storia, ma risulta centrale ai fini di questa tesi. Nonostante o proprio in virtù della configurazione isomorfica di tale religione della politica rispetto alle religioni tradizionali, il socialismo non poteva che contendere alle Chiese lo spazio che era stato della religione, nella battaglia per la conquista delle coscienze dei cittadini.

Per identificare le peculiarità di tale isomorfismo fra religioni tradizionali e politiche, in particolare nella loro ritualistica e simbolismo simil-religiosi, è utile citare *en passant* un autore chiave nello studio del rapporto fra il sacro e il potere, lo storico delle religioni Giovanni Filoramo:

[I]stituzioni religiose e istituzioni politiche appaiono, dunque, come isomorfe in quanto strutture regolatrici di condotte e in quanto reti di simbolismo espresso nei

⁹² C. Kleßmann, *Aufbau eines sozialistischen Staates*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2009, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/deutsche-teilung-deutsche-einheit/43701/aufbau-eines-sozialistischen-staates/>, visitato il 21/04/2024.

⁹³ K. Schroeder, *Der SED-Staat: Geschichte und Strukturen der DDR 1949–1990*, cit., p. 389.

⁹⁴ I. S. Kowalczyk, *Das Ende der DDR 1989/90. Von der Revolution über den Mauerfall zur Einheit*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2019, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/295457/das-ende-der-ddr-1989-90/>, visitato il 21/04/2024.

miti e nei riti. Si tratta, in generale, di un processo che ha luogo quando la sfera dell'agire politico è concepita, vissuta e rappresentata attraverso miti, rituali e simboli che esigono fede nell'entità secolare sacralizzata, legami sacrali tra i membri della comunità, entusiasmo per l'azione, uno spirito di dedizione tra i vari appartenenti che si può spingere fino al sacrificio: insomma, attraverso una metaforizzazione del religioso tradizionale, applicata al campo della politica⁹⁵.

Nella disputa per intestarsi l'egemonia sul sacro (qui inteso come una realtà di potere, di forza, di tipo eccezionale e misterioso che, come indicato negli scritti di Rudolf Otto, «vive in tutte le religioni e ne costituisce l'essenza più intima, senza la quale non sarebbero affatto tali»⁹⁶, definizione cui si rifanno sia Filoramo che Gentile), specie dopo la già citata Rivoluzione francese, il potere politico e quello religioso si sono spesso scontrati, dando vita a paradigmi di potere disparati. Nel caso del comunismo sovietico, specie nel nucleo centrale dell'impero (la Russia bolscevica), i vari credo furono fortemente asserviti al regime moscovita, con l'ateismo comunista che aveva tra gli altri anche l'obiettivo di trascendere la confessione religiosa dei propri sudditi (dai musulmani del Caucaso e dell'Asia centrale, fino ad altre popolazioni buddiste dell'impero, tra cui i calmucchi europei o i tuvani siberiani per esempio, senza contare le numerose denominazioni cristiane) per sostituirla con una posticcia appartenenza di classe. Nella periferia europea dell'impero sovietico, invece, l'appartenenza alle religioni tradizionali costituì in diversi casi il fulcro fondamentale attorno al quale si coagulò il dissenso verso le élites locali, e fu espressione in ultima istanza dell'insofferenza nei confronti dell'ingerenza russa nei propri affari interni. Se in questo senso il caso polacco è da considerarsi quello paradigmatico⁹⁷, anche quello della DDR offre spunti rilevanti nello studiare il rapporto (spesso conflittuale) fra Stato e religione nel contesto dell'affermazione di una religione della politica.

Riguardo alla collocazione teorica del Socialismo reale della DDR innumerevoli studiosi tedeschi sono concordi nell'affermare che si trattasse proprio di una religione secolare della politica, anche se nella letteratura tedesca si fa spesso riferimento al concetto di «*Religionsersatz*» (sostituto della religione) o «*Ersatzreligion*» (religione sostitutiva) per identificare le religioni della politica; ciò è dovuto al fatto che autori e autrici come Hannah Arendt abbiano definito il termine «religioni secolari» come passibile di «blasfemia»⁹⁸. La studiosa Ulrike Klötzing-Madest in particolare ha impiegato un intero libro

⁹⁵ G. Filoramo, *Il sacro e il potere, il caso cristiano*, Einaudi, Torino, 2009, p. 134.

⁹⁶ R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, C.H. Beck, München, 1936, p. 6.

⁹⁷ N. Davies, *God's Playground: A History of Poland, Vol. 2: 1795 to the Present*, Columbia University Press, New York, 2005, p. 460.

⁹⁸ H. Arendt, *Religion und Politik*, 1953, in U. Ludz et al., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, Piper Verlag, München, 2012, p. 314.

a descrivere la configurazione parareligiosa del sistema di potere della SED, facendo esplicito riferimento peraltro proprio alle teorie enunciate da Gentile. Un esempio emblematico della religione immanentistica socialista fu la pubblicazione da parte di Ulbricht in occasione del V Congresso di partito della SED nel 1958 dei «Dieci comandamenti per l'uomo nuovo socialista»⁹⁹. Tali precetti avevano il compito conclamato di sostituirsi al Decalogo presente nell'Antico Testamento¹⁰⁰.



Figura 5. I Dieci comandamenti per l'uomo nuovo socialista. W. Ulbricht, 1958, Berlino Est¹⁰¹.

Un altro autore tedesco, Martin Georg Goerner, in una disamina relativa principalmente ai primi anni di consolidamento della SED al potere, identificava i caratteri di una *Ersatzreligion* o di una religione «pre-illuministica», in questo modo:

un sistema di dogmi rigidi, ultramondani e "fondamentalisti" con un'interpretazione vincolante della "dottrina" e con numerose limitazioni al libero pensiero; uno "sforzo missionario" intollerante, violento e talvolta militante, che non accetta la validità

⁹⁹ A. Kleikamp, *Als Walter Ulbricht den sozialistischen Moses gab*, Die Welt, 2018, <https://www.welt.de/geschichte/article179098408/Walter-Ulbricht-im-Juli-1958-10-Gebote-fuer-den-neuen-sozialistischen-Menschen.html>, visitato il 24/04/2024.

¹⁰⁰ U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?: Eine Analyse anhand der Konzeptionen von Eric Voegelin, Raymond Aron und Emilio Gentile*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2017, p. 21.

¹⁰¹ Traggio l'immagine da: <http://www.hermsdorf-regional.de/altstadtgeschichte/Bahnhofstrasse/photo002.htm>.

delle idee dell'interlocutore, al contrario impone una "Inquisizione" che perseguita implacabilmente dissidenti e non credenti, e infine lo sfruttamento delle aspettative, deliberatamente alimentate, di condizioni migliori in una futura società "socialista" o "comunista" per mascherare ripetutamente la miseria effettiva [in cui versava la popolazione]¹⁰².

Goerner mette successivamente in luce come l'ideologia socialista somigliasse alla religione in quanto si proponeva di fornire una spiegazione comprensiva non solo di quanto avvenuto in passato, bensì anche per quanto sarebbe accaduto in futuro, proprio riprendendo la classica escatologia religiosa. Essa propagandava inoltre una divisione manichea del mondo in forze «reazionarie» e «progressiste», propugnando una visione apocalittica dello scontro fra quest'ultime¹⁰³.

Autori come Gerhard Besier invece si sono concentrati sul parallelo fra il funzionamento della SED e quello di una chiesa nelle religioni tradizionali. Per esempio, il processo di autocritica del «fedele» socialista ricordava quello della confessione cristiana, gli eterodossi del socialismo venivano perseguitati in quanto eretici, il rapporto fra i compagni nei confronti del partito stesso ricalcava a tratti quello della devozione mariana in campo cattolico, mentre la dottrina di Marx assurgeva *de facto* a nuova Sacra Scrittura del comunismo; infine, la società senza classi aveva assunto il ruolo di uno stato di redenzione e il proletariato quello di un messia¹⁰⁴.

Infine, la studiosa Barbara Könczöl ha posto la sua attenzione sull'aspetto ritualistico della religione politica socialista. In particolare, al centro della sua speculazione si trova la commemorazione martiriale di figure chiave del comunismo tedesco della prima ora come Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht, rimasti uccisi durante la rivolta spartachista del 1919 da essi organizzata¹⁰⁵. Ispirandosi anche qui alle teorie di Gentile, Könczöl afferma come «la sacralizzazione dei martiri servisse al partito come strumento per autosacralizzarsi» attraverso rituali (cortei commemorativi), mitopoiesi (narrazioni pubbliche nei giorni della memoria) e iconografia (siti commemorativi *ad hoc*)¹⁰⁶.

¹⁰² M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED: Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945 bis 1958*, Akademie Verlag, Berlino, 1997, pp. 365-366.

¹⁰³ *Ivi*, pp. 367-368.

¹⁰⁴ G. Besier, *Die Partei als Kirche - der Fall DDR. Religion - Totalitarismus - „Politische Religion“*, in K. Hildebrand (a cura di), *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2003, pp. 123-130.

¹⁰⁵ W. Dolderer, *Der Mord an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Deutschlandfunk, 2019, <https://www.deutschlandfunk.de/vor-100-jahren-der-mord-an-rosa-luxemburg-und-karl-100.html>, visitato il 25/04/2024.

¹⁰⁶ B. Könczöl, *Martyrer des Sozialismus. Die SED und das Gedenken an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Frankfurt am Main, 2008, citato in: U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?*, cit., pp. 28-29.

Tutte queste analisi ci confermano che il Socialismo reale implementato dalla SED nella DDR si inquadra bene entro le coordinate di “religione della politica”: nei capitoli seguenti si analizzerà il rapporto fra tale religione secolare della politica, programmaticamente atea e *ipso facto* intollerante verso le religioni tradizionali e le Chiese, sia quelle evangeliche che la Chiesa cattolica, per individuare gli aspetti salienti del dialogo-scontro nei circa quarant’anni di esistenza della Germania dell’Est.

Capitolo 2

Il rapporto fra Chiese evangeliche e Socialismo reale

Premessa

L'analisi del rapporto fra le Chiese e il potere politico nella DDR non può che iniziare dalle Chiese evangeliche, perché, sebbene nella Guerra fredda la Chiesa cattolica, per via del suo carattere universale, si proponesse per antonomasia come baluardo anticomunista, nella Germania nord-orientale la confessione protestante era e rimane innegabilmente la più radicata sul territorio¹⁰⁷: secondo i sondaggi effettuati dalle autorità sovietiche nel 1946, poco meno di 15 milioni di tedeschi della SBZ erano membri affiliati a una Chiesa regionale evangelica, una cifra che rappresentava circa l'81% della popolazione¹⁰⁸. Tale fenomeno ha ragioni prettamente storiche. Durante la Riforma luterana, furono proprio i principi tedeschi di quest'area che cercarono di affrancarsi dal dominio ideologico della Chiesa romana e di autolegittimare la propria *potestas* temporale prescindendo dalla sacralizzazione pontificia. Tale avvenimento determinò lo scisma interno alla *Christianitas* europea *tout court*, ma anche quello della *Christianitas* tedesca in particolare, con le aree germaniche renano-vestfaliene e soprattutto bavaresi che rimasero fedeli a Roma.

Come si può notare in figura 6, il Brandeburgo, la Sassonia, la Pomerania e la Turingia (da cui Lutero proveniva) costituirono la culla della Riforma e rimasero, fino all'occupazione sovietica, a maggioranza protestante. Proprio in virtù di tale evoluzione storica, le Chiese locali svilupparono un rapporto peculiare con il potere politico che richiede un'analisi *ad hoc*.

Sebbene Lutero fosse principalmente un riformatore religioso, la sua *vis reformativa* assunse ben presto carattere politico, se non altro in quanto diversi principi, su tutti Federico il Savio di Sassonia, se ne intestarono la difesa. Tale rapporto biunivoco fra potere politico e Chiesa protestante era stretto dalla necessità per entrambi di autolegittimarsi, affrancandosi dal potere imperiale asburgico l'uno e dalla Curia romana l'altra. La dottrina luterana era fondamentale per le rivendicazioni politiche dei principi protestanti in quanto riconosceva al *regnum* (il potere temporale) spazi giurisdizionali sconosciuti nel mondo cattolico del tempo¹⁰⁹. Partendo dalla dottrina delle Due Città di matrice agostiniana, Lutero non riconosceva alcuna legittimità da parte del

¹⁰⁷ J. Wallmann, *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2023, p. 278.

¹⁰⁸ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR. Von der Sowjetischen Besatzungszone bis zur friedlichen Revolution*, Verlag C.H.Beck oHG, München, 2021, p. 120.

¹⁰⁹ G. Filoramo, *Il sacro e il potere, il caso cristiano*, cit., p. 139.

sacerdotium (il potere spirituale) di ingerirsi negli affari dei regnanti temporali. Come riassunto da Filoramo, nella concezione protestante «la Chiesa [...] si trova nel mondo, e quindi deve sottomettersi all'ordine che vi regna»¹¹⁰.

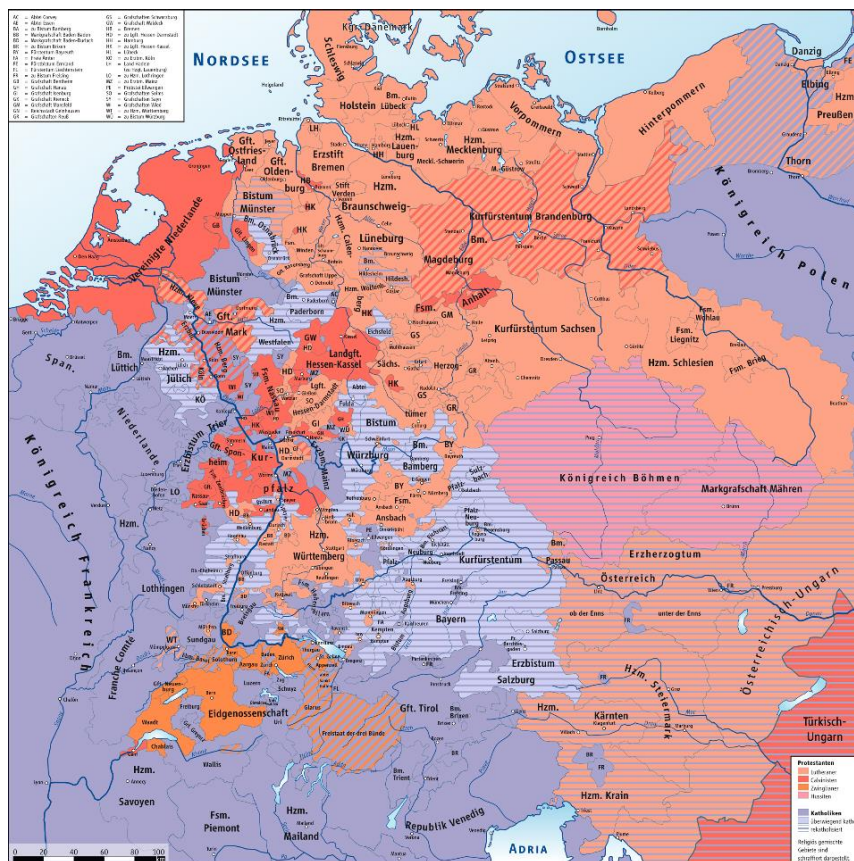


Figura 6. Cartina confessionale della Germania moderna: in rosso le aree a maggioranza protestante, in blu quelle rimaste legate alla Sede apostolica romana¹¹¹.

Mutuando ancora da Sant'Agostino la visione pessimistica della natura umana, Lutero riteneva che il potere temporale fosse autorizzato a usare la spada per mantenere l'ordine terreno voluto da Dio, che la malvagità intrinseca all'agire umano rischiava di sovvertire, e che l'impiego del potere coercitivo fosse prerogativa esclusiva del *regnum*. Tale scelta si tradusse nell'appoggio di fatto incondizionato che Lutero accordò ai principi protestanti, in particolare in occasione della repressione nel sangue delle rivolte tedesche del 1524-26 (le cosiddette *Bauernkriege*, guerre dei contadini),

¹¹⁰ Ivi, p. 140.

¹¹¹ Traggio l'immagine da: <https://de-academic.com/dic.nsf/dewiki/1172604>.

sostenendo come fosse «diabolico»¹¹² violare il precetto evangelico di obbedire all'autorità costituita.

Il sodalizio fra autorità politica temporale e Chiesa evangelica sarà determinante anche nel definire i successivi paradigmi di potere che si affermeranno nella Germania nord-orientale, il cui esempio contemporaneo più emblematico sarà quello dei *Deutsche Christen* (Cristiani tedeschi) sotto il nazismo. I *Deutsche Christen* tentarono invero di effettuare una sintesi fra il cristianesimo e l'ideologia nazionalsocialista e, sebbene i circa quaranta milioni di tedeschi protestanti del Reich vi rimasero in gran parte estranei, il movimento gettò le basi per la creazione di una Chiesa di massa fondata sulla razza e l'appartenenza di sangue¹¹³, in cui l'elemento politico nazionalsocialista fu in assoluto preminente rispetto a quello religioso cristiano. Come si leggeva in un volantino del 1938 di un pastore del movimento:

Se davvero nella vita spirituale di un cristiano si trattasse di una scelta fra vivere per il popolo tedesco o credere in Cristo, allora saremmo noi, che ancora ci atteniamo al cristianesimo, dei "traditori del popolo", e coloro che in virtù dell'amore per il proprio popolo rifiutano il cristianesimo i migliori fra i tedeschi! Ma non si tratta per niente di una scelta del genere. Chi [...] gioca l'uno contro l'altro la fede in Cristo e l'amore per il popolo tedesco e li vede come contrapposti, distorce il cristianesimo e il credo cristiano [...] rendendolo una questione politica. E questo è certamente sempre sbagliato!¹¹⁴

D'altro canto, però, non tutto il cristianesimo tedesco protestante era disposto a subordinare la propria fede all'appartenenza alla *Volksgemeinschaft* hitleriana. A rivaleggiare con i *Deutsche Christen* vi era altresì un'altra formazione politica che si rifaceva al protestantesimo tedesco, la cosiddetta *Bekennende Kirche* (in italiano «Chiesa confessante»), un'unione di Chiese evangeliche che rifiutava lo scadimento a Chiesa del Reich che stava avvenendo su spinta dei *Deutsche Christen* al protestantesimo tedesco. La *Dichiarazione teologica di Barmen* del 1934, documento fondativo della *Bekennende Kirche*, è cruciale, in quanto pone le fondamenta anche per quella che sarà la successiva resistenza all'ingerenza politica nel campo spirituale nella DDR. Nel testo della Dichiarazione si rigetta «la falsa dottrina, secondo la quale ci sono ambiti della nostra vita in cui noi non apparteniamo a Gesù

¹¹² M. Luther, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, 1525, Wittenberg, in M. Luther, *Werke*. 120 Bände, Weimar, 1888.

¹¹³ D. L. Bergen, *Die "Deutschen Christen" 1933-1945: ganz normale Gläubige und eifrige Komplizen?*, Vandenhoeck & Ruprecht, Berlino, 2003, pp. 5-6.

¹¹⁴ *Ivi*, pp. 6-7.

Cristo ma ad altri padroni, e secondo cui ci sono ambiti nei quali non necessitiamo della giustificazione e della santificazione attraverso di lui»¹¹⁵.

Malgrado i propositi della Chiesa confessante, la sua opposizione all'infiltrazione nazista fu limitata: già nel 1936 essa si divise in due fazioni, una apertamente ostile al regime, che andò incontro a una dura persecuzione, e l'altra più moderata che cercò la riconciliazione con il potere politico¹¹⁶. La resistenza protestante rimase dunque complessivamente ai margini della politica e non si espresse mai, per esempio, contro le discriminazioni in atto ai danni della minoranza ebraica. Si evince chiaramente come, gravate dalla secolare dipendenza dal potere politico, le Chiese protestanti furono pertanto ben presto quasi completamente asservite al regime nazista, fino a riconoscere nelle sue efferate trame la realizzazione terrena del Regno di Dio evangelico¹¹⁷, e Hitler di fatto fu elevato, nelle parole del pastore Hermann Grüner, a successore di Cristo:

in Hitler si compie il tempo per il popolo tedesco, perché è attraverso Hitler che Cristo, Dio, il salvatore e il redentore, si è fatto potenza tra di noi. Ecco perché il Nazionalsocialismo è cristianesimo positivo in azione. Hitler incarna ora il cammino dello Spirito e della volontà di Dio verso la [realizzazione della] Chiesa di Cristo di nazione tedesca¹¹⁸.

Alla luce di tali precedenti storici, scopo di questo capitolo sarà quello di studiare il rapporto fra Chiese evangeliche e potere politico nel contesto del Socialismo reale, per individuare continuità e rotture rispetto alla sua tradizionale impostazione.

2.1 L'immediato dopoguerra nella SBZ (1945-1949)

Nell'immediato dopoguerra, in una Germania priva di uno stato centrale e devastata dai bombardamenti, le Chiese, sia evangeliche che cattolica (sebbene in misura minoritaria nella Germania orientale), rimasero le uniche organizzazioni sovralocali¹¹⁹. Per tale ragione, il loro sforzo nella ricostruzione e nella tenuta sociale del fronte interno tedesco risultò cruciale, ed esse videro conseguentemente il proprio ruolo aumentare di rilevanza. Occorre tenere conto del fatto che nella società tedesca del tempo, non essendo essa ancora

¹¹⁵ *Barmer Theologische Erklärung*, 1934, pubblicato da "Evangelische Kirche in Deutschland", <https://www.ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-Thesen-11296.htm>, visitato il 30/04/2024.

¹¹⁶ M. Bertsch, „Wir verwerfen die falsche Lehre“, Deutschlandfunk Kultur, 2014, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/bekennende-kirche-wir-verwerfen-die-falsche-lehre-100.html>, visitato il 30/04/2024.

¹¹⁷ G. Filoramo, *Il sacro e il potere, il caso cristiano*, cit., p. 141.

¹¹⁸ M. Bertsch, „Wir verwerfen die falsche Lehre“, cit.

¹¹⁹ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 17.

oggetto di una spinta alla secolarizzazione e all'irreligiosità tipica della seconda metà del Novecento, era ancora radicato un forte *ethos* religioso, che nel 1945, per quanto parzialmente stemperato dal dominio nazista, vedeva ancora circa nove tedeschi su dieci affiliati a una Chiesa evangelica o alla Chiesa cattolica¹²⁰.

Dell'importanza di dialogare con le forze cristiane si erano parimenti resi conto i comunisti tedeschi, se non altro in quanto, durante il regime hitleriano, essi erano stati costretti a fare fronte comune con i cristiani per resistere alla repressione del Reich. Al contrario, prima dell'ascesa al potere dei nazisti la linea tenuta dai comunisti dalla KPD era stata smaccatamente anticlericale, rifacendosi a quanto deliberato in occasione del VI Congresso globale del Comintern del 1928:

Questa battaglia [contro i poteri ecclesiastici] deve essere portata avanti in maniera caparbia e sistematica. Il potere proletario deve eliminare ogni sostegno statale alla Chiesa, che [non] è [nient'altro che] un agente della classe dominante passata, deve recidere ogni ingerenza della Chiesa nell'istruzione e nella formazione di marca statale e reprimere senza pietà le attività controrivoluzionarie delle organizzazioni clericali. Il potere proletario concede la libertà di confessione, nondimeno porta avanti con ogni mezzo disponibile una propaganda antireligiosa, annulla lo status privilegiato delle precedenti religioni di stato e riforma l'intero sistema scolastico e dell'istruzione sulla base del pensiero scientifico-materialista¹²¹.

Tuttavia, la necessità pragmatica di intavolare un dialogo con i cristiani si fece palese specialmente allo scoppiare della Seconda guerra mondiale. A partire da questo momento, i dirigenti della KPD iniziarono a caldeggiare la possibilità di persuadere le Chiese tedesche della comunanza di intenti fra comunismo e dottrina cristiana. Ancora negli anni della guerra, Wilhelm Pieck fondò una nuova sottosezione del partito che si sarebbe occupata del «*Verhältnis von Kommunisten und Christen*» (il rapporto fra comunisti e cristiani) e della collocazione delle Chiese cristiane in un futuro stato comunista. Il comunismo e il cristianesimo condividevano per il *leader* della KPD l'obiettivo di «mettere fine alla guerra predatoria di Hitler e di creare una Germania democratica, nella quale i diritti democratici del popolo avrebbero costituito garanzia di giustizia, libertà di coscienza e di credo e l'assicurazione della pace»; per Pieck non era in nessun modo da escludere che un comunista potesse appartenere alla Chiesa e che un cristiano potesse essere membro del partito comunista, visto appunto che «i credenti della Chiesa cattolica e protestante» avevano «in gran parte già appartenuto all'opposizione sotto il governo di Hitler»; nello stesso appello, egli affermava il diritto delle Chiese, a

¹²⁰ *Ivi*, p. 7.

¹²¹ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 18.

conflitto concluso, di «promulgare le proprie dottrine religiose» e di «ottemperare alle proprie funzioni religiose», come qualsiasi altra «forza antifascista», purché esse rispettassero «i diritti democratici fondamentali»¹²². Tale attitudine della KPD in realtà lasciava intendere implicitamente il carattere limitato della *libertas ecclesiae* che i comunisti erano disposti a concedere realmente alle Chiese nella vita pubblica.

Se nella fase iniziale i prelati soprattutto protestanti funsero da *trait d'union* fra gli occupanti e la popolazione civile, tale ruolo venne a erodersi alquanto rapidamente¹²³. La separazione netta fra Stato e Chiesa propugnata dall'occupante sovietico permise sì alle Chiese di respirare dopo più di un decennio di oppressione nazionalsocialista, ma le privò al contempo di vettori di influenza decisivi. Già nel 1945-46 l'ora di religione in ambito scolastico fu abolita: fu concesso inizialmente di esercitarla come materia elettiva, ma presto ogni riferimento alla religione fu estromesso *in toto* dalla scuola¹²⁴. Come si legge in una nota di Pieck in un suo incontro con Molotov del 4 giugno 1945, «niente ora di religione a scuola - non lasciare che i giovani vengano traviati da dei preti - l'ora di religione solo al di fuori della scuola»¹²⁵.

Un altro colpo decisivo alla possibilità del cristianesimo locale di ritagliarsi una funzione pubblica fu inflitto dalla progressiva de-autonomizzazione e infiltrazione ad opera dell'occupante dei partiti politici di stampo cristiano, su tutti la *Christlich-Demokratische Union Deutschlands* (CDUD, Unione Cristiano-Democratica Tedesca)¹²⁶. La CDUD era stata fondata nel 1945, poco dopo la fine delle ostilità, con l'intento di creare una forza politica di massa che rappresentasse il cristianesimo tedesco *tout court*, transcendendo le differenze fra le diverse denominazioni. La dichiarazione fondativa esortava le «forze cristiane, democratiche e sociali a riunirsi per la cooperazione e per la costruzione di una nuova patria»¹²⁷. Nelle parole del fondatore della CDUD, Andreas Hermes, l'obiettivo era quello di creare un partito di massa: «noi non siamo il partito di un ceto o di una classe sociale. Se mai la denominazione di "partito di massa" è stata appropriata per un raggruppamento politico, allora lo è per l'Unione Cristiano-Democratica»¹²⁸. Per quanto riguardava l'aspetto prettamente cristiano del loro programma, era presente un focus da un lato sulla «forza culturale e spirituale del

¹²² *Ivi*, p. 21.

¹²³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 17.

¹²⁴ *Ivi*, pp. 24-25.

¹²⁵ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?*, cit., pp. 156-157.

¹²⁶ M. Onnasch, *Die Situation der Kirchen in der sowjetischen Besatzungszone 1945-1949*, in *Kirchliche Zeitgeschichte, Die Kirchen Europas in der Nachkriegszeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, p. 213.

¹²⁷ H. Wentker, *Die Anfänge der bürgerlichen Parteien unter den Bedingungen der sowjetischen Besatzung (1945/46)*, cit., p. 190.

¹²⁸ *Ivi*, p. 191.

cristianesimo», dall'altro veniva posto un accento sul diritto dei genitori all'educazione autonoma dei figli e sull'ora di religione nelle scuole. Infine, un punto dirimente nel loro manifesto era rappresentato dalla difesa della proprietà privata, riprendendo un principio caro specialmente alla Chiesa cattolica, riassunto nei contenuti e nello spirito dell'enciclica *Rerum Novarum* (1891) di Papa Leone XIII, la proprietà privata era riconosciuta come diritto naturale:

Come l'effetto appartiene alla sua causa, così il frutto del lavoro deve appartenere a chi lavora. A ragione pertanto il genere umano, senza affatto curarsi dei pochi contraddittori e con l'occhio fisso alla legge di natura, trova in questa legge medesima il fondamento della divisione dei beni; e riconoscendo che la proprietà privata è sommamente consona alla natura dell'uomo e alla pacifica convivenza sociale, l'ha solennemente sancita mediante la pratica di tutti i secoli¹²⁹.

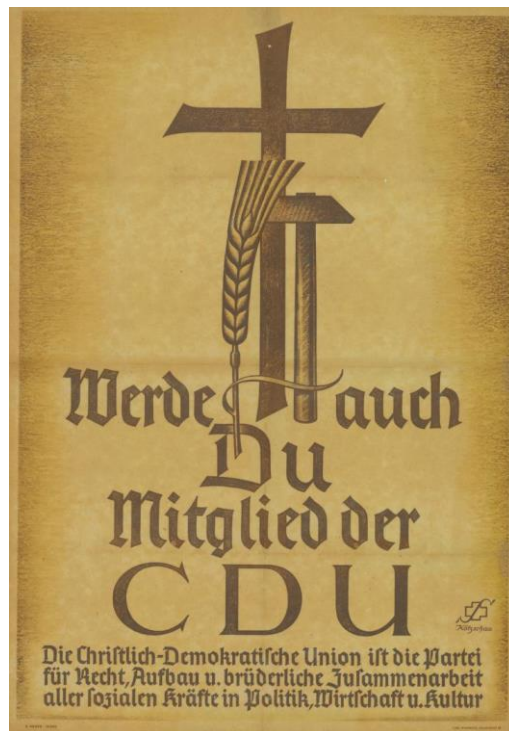


Figura 7. Manifesto propagandistico della CDUD nel Land della Sassonia-Anhalt, 1946. Si legge: «Diventa anche tu membro della CDU»¹³⁰.

La prima disputa tra CDUD e *Sowjetische Militäradministration in Deutschland* (SMAD, Amministrazione militare sovietica in Germania, come viene definito l'occupante sovietico) riguardò infatti già nel 1945 la prima riforma della terra, e dunque il diritto alla proprietà privata da parte dei

¹²⁹ Leone XIII, *Rerum Novarum*, Roma, 1891, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html, visitato il 05/05/2024.

¹³⁰ Traggo l'immagine da: <https://www.kas.de/de/web/geschichte-der-cdu/cdu-in-der-sbz-ddr>.

contadini tedeschi. L'opposizione che la CDUD mise in piedi ai danni della collettivizzazione forzata portata avanti dalla SMAD fece sì che gli occupanti decisero di estromettere dal partito i fondatori, il già citato Andreas Hermes e Walther Schreiber¹³¹. La CDUD aveva in realtà propeso inizialmente per la collaborazione con l'occupante, in modo da non essere totalmente esclusa dal processo decisionale, partecipando al «Fronte unitario dei partiti democratici e antifascisti» guidato dalla KPD e comprendente, oltre alla CDUD, anche i liberali della LDP (*Liberal-Demokratische Partei Deutschlands*, Partito Liberaldemocratico Tedesco) e la SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*, Partito Socialdemocratico Tedesco)¹³². Proprio la formazione di tale Fronte però, richiedendo l'unanimità per approvare la riforma terriera, non poté che generare attrito fra la posizione intransigente della KPD e quella moderata della CDUD, che era sì favorevole a una riforma, ma solo fintanto che essa venisse implementata senza compromettere la produttività delle terre agricole¹³³. Come anticipato, anche tale timida opposizione non fu tollerata dalla SMAD, che impose un cambio ai vertici del partito.

Anche a livello regionale e addirittura comunale, nel giro di pochi anni fino alla fondazione della DDR le autorità sovietiche si adoperarono per sostituire i membri della CDUD più recalcitranti con altri favorevoli al comunismo. L'Unione rappresentava invero una minaccia per il potere costituito in quanto, malgrado gli ostacoli e i soprusi perpetrati della SMAD, essa era riuscita a raccogliere un quarto delle preferenze alle elezioni regionali del 1946, posizionandosi come seconda forza dietro all'appena fondata SED¹³⁴. Inoltre, la CDUD contava nello stesso anno circa 156mila membri. È evidente che permettere a una forza politica di taglia non secondaria di agire liberamente era un rischio che gli occupanti non volevano correre. Occorre ricordare anche come, benché la CDUD fosse nata con l'obiettivo di rappresentare l'intero Cristianesimo tedesco, dunque prescindendo dalle diverse zone di occupazione alleate, ben presto il *leader* dell'Unione ad occidente, nonché primo cancelliere della *Bundesrepublik*, Konrad Adenauer, fu costretto a prendere le distanze dalla CDUD orientale in quanto, per via delle ampie infiltrazioni comuniste nei propri ranghi, essa andava perdendo qualunque margine di indipendenza dai sovietici¹³⁵.

Data la neutralizzazione della CDUD, il Cristianesimo tedesco sia protestante che cattolico perdeva inevitabilmente uno dei principali vettori di

¹³¹ M. Agethen, *Die Christlich-Demokratische Union in der SBZ/DDR*, <https://www.kas.de/de/web/geschichte-der-cdu/cdu-in-der-sbz-ddr>, visitato il 05/05/2024.

¹³² H. Wentker, *Die Anfänge der bürgerlichen Parteien*, cit., p. 196.

¹³³ *Ivi*, p. 204.

¹³⁴ M. Agethen, *Die Christlich-Demokratische Union in der SBZ/DDR*, cit.

¹³⁵ H. Wentker, *Die Anfänge der bürgerlichen Parteien*, cit., p. 211.

influenza all'interno della SBZ/DDR. A livello strutturale, infatti, l'unica organizzazione di rilievo che si rifaceva al protestantesimo tedesco era la *Evangelische Kirche in Deutschland* (EKD, Chiesa Evangelica Tedesca), fondata principalmente su iniziativa di ex-membri militanti della *Bekennende Kirche*. L'obiettivo di tale organizzazione era quello di creare un'unione di Chiese evangeliche pangermanica, secondo il motto per cui «i confini dello Stato non sono i confini della Chiesa»¹³⁶, pronunciato dal vescovo protestante di Berlino Otto Dibelius immediatamente dopo l'erezione del Muro fra le due Germanie, ma che inquadra già le intenzioni della Chiesa evangelica tedesca a questa altezza cronologica.

Il tentativo da parte delle Chiese di rappresentare gli interessi dei fedeli all'interno delle nuove organizzazioni statali di massa, come la FDJ e il *Freier Deutscher Gewerkschaftsbund* (Unione dei Sindacati Tedeschi Liberi) risultò fallimentare. Al contrario fu lo Stato in questa fase iniziale a imporre ai cristiani di conformarsi agli interessi della KPD. La SMAD richiese l'appoggio delle Chiese alle riforme progressiste, e ne sanzionò duramente il diniego o anche il sostegno timido alle campagne politiche del regime¹³⁷. Il nodo della questione non era tanto il contenuto delle riforme, che molte Chiese erano disposte ad accettare, bensì i metodi coercitivi con cui tali politiche erano implementate. Le prese di posizione del clero contro le repressioni si fecero più forti, e non pochi cominciarono a denunciare il *modus operandi* del regime, che richiamava quello impiegato pochi anni prima dai nazionalsocialisti. In occasione della Domenica di Pentecoste del 1949, i preti protestanti lanciarono un appello comune:

Nel momento presente ci angustia una preoccupazione più delle altre, ossia che l'organismo statale, che si forma attorno a noi, mostra molti dei tratti verso i quali la nostra resistenza era diretta durante l'era nazionalsocialista: la violenza che scavalca ogni legge, la falsità interiore e l'ostilità nei confronti del Vangelo cristiano¹³⁸.

Nella stessa occasione, il già citato vescovo berlinese Dibelius ammoniva, con riferimento al sinodo di Barm avvenuto quindici anni prima, come la Chiesa dovesse obbedire «solo al Signore Gesù Cristo e a nessun altro potere o autorità terrena»: il ruolo delle Chiese in questa fase era quello di «alzare la propria voce di avvertimento», in quanto un «regime violento e disonesto» avrebbe preparato un futuro in cui «l'essere umano non avrebbe più potuto essere tale»¹³⁹. Ciò conferma peraltro la visione proposta da Stegmann, che vede il nodo centrale della contesa fra regime socialista e cristianità nella

¹³⁶ M. Neumann, *Die Kirche der Anderen. Christliche Religionsgemeinschaften und Kalter Krieg im geteilten Berlin-Brandenburg, 1945–1990*, Walter de Gruyter, Berlino/Boston, 2023, p. 2.

¹³⁷ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 26.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 26.

creazione di un «uomo nuovo» e l'inevitabile rinuncia al *nomen* cristiano che tale palingenesi comportava¹⁴⁰. La «rivoluzione antropologica» socialista nel suo carattere parareligioso ricordava infatti da vicino la visione paolina del cristiano come uomo nuovo: «se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove»¹⁴¹. Probabilmente proprio per questo l'identità socialista richiedeva l'abiura di quella cristiana. In ultima istanza, peraltro, i moniti di parecchi prelati, pur coraggiosi, non riuscirono ad avere un impatto reale sugli accadimenti di questa fase: «più che denunciare pubblicamente la realtà e offrire consolazione, i rappresentanti delle Chiese non riuscirono a fare molto nella SBZ»¹⁴². Certamente vi furono degli episodi che ne confermarono l'autonomia, come per esempio quando in due diversi *Volkskongress* (congressi popolari), nel dicembre 1947 e nel marzo 1948, la maggior parte del clero si rifiutò di partecipare, giustificandosi affermando che la Chiesa «non deve essere vista come un'organizzazione alla stregua degli altri partiti politici» e che un contributo politico da parte sua non fosse «né desiderato né richiesto»¹⁴³. Tale atteggiamento non fu gradito a SED e SMAD e mostrò plasticamente come il tentativo di strumentalizzare le Chiese a proprio vantaggio non stava portando ai risultati sperati.

Se quella appena descritta era la visione degli avvenimenti dal punto di vista ecclesiale, occorre analizzare anche quale fosse il punto di vista governativo in materia ecclesiastica. Innanzitutto, verso la conclusione del conflitto Walter Ulbricht aveva affermato che «anche la Chiesa avrebbe avuto un suo significato in una Germania libera»¹⁴⁴. Quale sarebbe stato questo significato, con tutta certezza il futuro secondo presidente della DDR intendeva determinarlo *motu proprio*. In realtà, l'inizio dei rapporti di KPD e SMAD con le Chiese fu caratterizzato dal tentativo di instaurare una collaborazione, se non altro in vista dello sforzo di ricostruzione del Paese. Pieck non escludeva per esempio dal canto suo una possibile cooperazione delle forze ecclesiastiche con il governo fintanto che queste ultime fossero disposte ad adattarsi al nuovo ordine democratico-antifascista¹⁴⁵. L'approccio adottato poco dopo la fine del conflitto fu morbido, e i sovietici accettarono perfino le disposizioni formulate in concerto con gli Alleati. Alla fine della Conferenza di Potsdam dell'estate 1945 erano state concordate una serie di linee guida che pertenevano anche al campo ecclesiastico: «tenendo in considerazione la necessità della sicurezza militare viene garantita la libertà di

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 10.

¹⁴¹ 2 Cor 5, 17

¹⁴² A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 26.

¹⁴³ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 54.

¹⁴⁴ G. Besier, *Kommunistische Religionspolitik und kirchlicher Neuanfang 1945/46*, cit., p. 121.

¹⁴⁵ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 148.

parola, di stampa e di religione. Le istituzioni religiose devono essere rispettate»¹⁴⁶. Il principio di non interferenza sembrava chiaro, anche se maggiori spazi di intervento venivano accordati alle quattro potenze occupanti per quanto concerneva il processo di denazificazione anche delle istituzioni ecclesiastiche¹⁴⁷.

In generale, la linea americana si impose all'interno dell'*Allied Religious Affairs Committee* (ARAC, Comitato Alleato per gli Affari Religiosi, istituito per gestire in maniera congiunta la politica religiosa alleata), sancendo che «lo scopo del Comitato» non sarebbe stato quello di «imporre le proprie visioni in questa materia anche in Germania, bensì di rinunciare a qualsiasi intromissione negli affari ecclesiastici e di affidare per quanto possibile la loro regolamentazione ai tedeschi». L'obiettivo doveva essere quello di «evitare che i tedeschi si mettessero l'uno contro l'altro per differenze riguardanti la politica religiosa ed ecclesiastica»: nell'ottobre l'ARAC promulgò i «Principi da applicare in materia di Affari Religiosi», un documento che di fatto riassumeva le varie disposizioni adottate fino a quel momento, e che poneva sì degli oneri agli Alleati occidentali e all'Unione Sovietica, ma concedeva anche del margine di manovra su diverse materie, come per esempio l'ora di religione, ben presto messa al bando nella SBZ¹⁴⁸.

L'insorgere della Guerra fredda mise fine alla comunque già labile cooperazione in materia religiosa nella Germania divisa fra gli ex-alleati della Seconda guerra mondiale: la dichiarazione di Truman di fronte al Congresso del 1947, secondo cui era compito americano «assistere i popoli liberi nella determinazione del proprio destino nel modo che preferiscono»¹⁴⁹, segnalava che l'ostilità fra Stati Uniti e URSS avrebbe presto compromesso ogni spazio di collaborazione. I lavori dell'ARAC avevano potuto garantire fino a quel momento almeno formalmente che i sovietici non si ingerissero in maniera smaccata nell'ambito ecclesiastico, tanto che numerosi resoconti delle Chiese della SBZ fra il '45 e il '46 dichiaravano come l'espletazione dell'attività ecclesiastica procedesse come si era fatto prima dell'occupazione¹⁵⁰.

Tuttavia, la relegazione a questione esclusivamente spirituale della religione imposta dai sovietici era da intendersi in maniera letterale: in sintonia con l'asettica dicitura «*Amtshandlungen in den Kirchen*» (atti ufficiali nelle chiese) usata per riferirsi alle celebrazioni religiose con linguaggio burocratico

¹⁴⁶ J. Thierfelder, *Die Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte und die evangelische Kirche nach der Kapitulation 1945*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992, p. 2.

¹⁴⁷ P. Howson, *Britain and the German Churches, 1945–1950. The Role of the Religious Affairs Branch in the British Zone*, Boydell & Brewer, Woodbridge, 2021, p. 215.

¹⁴⁸ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 149.

¹⁴⁹ L. Edwards, *Congress and the Origins of the Cold War: The Truman Doctrine*, Sage Publications, Inc., Thousand Oaks, California, 1989, p. 1.

¹⁵⁰ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 150.

volto a desacralizzarle, qualsiasi attività ecclesiastica svolta al di fuori delle mura delle chiese richiedeva una autorizzazione *ad hoc* dell'autorità politica. Un esempio emblematico in tal senso fu la contesa fra un prete sassone e il tenente sovietico Kočetov. Quest'ultimo sarebbe infatti intervenuto per impedire la celebrazione della messa pasquale che il sacerdote aveva intenzione di svolgere in un cimitero a Dresda¹⁵¹. Lo studioso Horst Dähn evidenzia come una visione così restrittiva del ruolo pubblico della religione non fosse solo applicazione fedele dei principi del marxismo-leninismo, bensì fosse da ricondurre a un retaggio più antico della Chiesa ortodossa russa, che non prevede alcuna espressione pubblica della religione e la relega *in toto* all'aspetto pastorale¹⁵², eccetto quando essa agisce in accordo con l'autorità politica. Questa lettura è confermata anche dalla testimonianza del prevosto Heinrich Grüber, membro del Consiglio per le questioni religiose della magistratura berlinese: «dobbiamo far notare continuamente ai russi che noi abbiamo una concezione della Chiesa diversa da quella della Chiesa ortodossa. Mentre quest'ultima è solo una comunità di culto, noi vediamo [nell'essere cristiani] anche il compito del lavoro caritatevole cristiano [*christliche liebesarbeit*]»¹⁵³, con cui si fa riferimento al fatto che il protestantesimo contemplava per esempio la creazione di società di carità così come quelle dedicate alla gioventù, a differenza della restrittiva concezione ortodossa.

Ad ogni modo, la compiacenza tenuta dai sovietici rispetto alle disposizioni alleate in materia religiosa era da inquadrare nella visione d'insieme che Stalin e il PCUS avevano rispetto al destino futuro della Germania. Inizialmente i sovietici sognavano infatti di creare uno stato tedesco unitario possibilmente incardinato nella sfera di influenza di Mosca, che potesse aprire la strada allo sfruttamento delle risorse della Ruhr per la ricostruzione sia della Germania che della Russia devastate dalla guerra¹⁵⁴. Tale prospettiva fu vanificata dalla Guerra fredda. A quel punto anche il rispetto formale verso la libertà religiosa poté venire meno in favore di una maggiore assertività del potere politico. Questo diede via libera in particolare al lavoro della KPD/SED, molto più intransigente della controparte sovietica in quanto, mentre la SMAD esercitava il proprio dominio *manu militari*, i comunisti tedeschi avevano necessità di egemonizzare anche a livello di narrazione lo spazio pubblico tedesco e sedimentare il proprio controllo a discapito di possibili centri di potere alternativi¹⁵⁵.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 150-151.

¹⁵³ J. Thierfelder, *Die Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte und die evangelische Kirche nach der Kapitulation 1945*, cit., p. 17.

¹⁵⁴ H. Altrichter, *Ein- oder mehrdeutig? Ziele und Konzeptionen sowjetischer Deutschlandpolitik 1945/46*, cit., p. 47.

¹⁵⁵ G. Bester, *Kommunistische Religionspolitik und kirchlicher Neuanfang 1945/46*, cit., p. 122.

In realtà la KPD, alla ricerca di legittimazione popolare, aveva tentato di ingraziarsi le Chiese, in quanto generalmente favorevoli, con alcune forti resistenze già citate, alle riforme agrarie e industriali. Ciononostante, restava irrisolvibile la questione dell'educazione e istruzione. Da un lato c'era la problematica dell'ora di religione scolastica di cui si è già accennato, ma dall'altro anche l'impronta *ipso facto* fortemente ideologica che il partito voleva imprimere all'istruzione. L'obiettivo centrale della KPD in questa fase iniziale risiedeva, come proclamato dal funzionario responsabile degli affari culturali Anton Ackermann, nel separare completamente l'istruzione dai valori religiosi per puntare sull'insegnamento del cosiddetto «vero Umanesimo»¹⁵⁶.

Un'altra questione spinosa che metteva la KPD in rotta di collisione con le istituzioni religiose era la volontà di re-istituire la cosiddetta *Jugendweihe* (confermazione/cresima civile), che non sarebbe però diventata una realtà consolidata fino agli anni Cinquanta. Nata come rito di passaggio civile e figlia dell'*humus* culturale ottocentesco (generato dunque dalla separazione fra Stato e Chiesa postrivoluzionaria), la *Jugendweihe* era stata istituita in contesto germanico già nel 1852. Si trattava dunque di una celebrazione *de facto* parareligiosa, creata tra l'altro da un pastore, Eduard Baltzer, che aspirava a fondare un'educazione civile basata su insegnamenti di stampo umanistico anziché religioso¹⁵⁷. Non solo: il disegno di Baltzer puntava proprio a secolarizzare i sacramenti religiosi, mutuandone però la dialettica. Pertanto, la *Jugendweihe* era pensata già dalla sua ideazione come sostituto civile della cresima cristiana, così come il battesimo era stato rimpiazzato dalla *Kindweihe* (lett.: consacrazione del bambino). Verso la fine del XIX secolo, alla *Jugendweihe* fu data nuova linfa da parte dei movimenti operai tedeschi, che se ne appropriarono per i loro fini: essa divenne un simbolo della lotta per l'emancipazione intellettuale e sociale, e uno strumento per la creazione di un'educazione proletaria, ma anche e per certi versi soprattutto ateistica. Nel 1889 a Berlino e nel 1890 ad Amburgo ebbero luogo le prime «consacrazioni» di giovani proletari¹⁵⁸. La *Jugendweihe* sopravvisse fino al 1933, quando Hitler, appena asceso al potere, si premurò di metterla al bando¹⁵⁹ in ottica anticomunista attraverso un decreto «*Zum Schutz von Volk und Staat*» (per la protezione del popolo e dello Stato).

La KPD cercò di strumentalizzare questa tradizione germanica, che comunque godeva di un certo radicamento popolare, tentando innanzitutto di

¹⁵⁶ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 158.

¹⁵⁷ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, in H.J. Gamm et al, *Jahrbuch für Pädagogik 2005 Religion - Staat - Bildung*, Peter, Frankfurt am Main, 2006, p. 195.

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 196.

¹⁵⁹ N. Dietrich, *Kommunion auf Kommunistisch*, Deutschlandfunk, 2005, <https://www.deutschlandfunk.de/kommunion-auf-kommunistisch-100.html>, visitato il 25/05/2024.

legarla alle feste della gioventù organizzate in seno alla FDJ; tuttavia, dato che diversi gruppi di «liberi pensatori» stavano sfruttando la *Jugendweihe* per sfuggire al controllo governativo, essa fu bandita nel 1950, causando grande malcontento popolare¹⁶⁰. Sull'evoluzione della *Jugendweihe*, e in particolare sulla sua reintroduzione nel 1955, si tornerà nelle seguenti sezioni in quanto legata a doppio filo con gli alti e bassi del rapporto fra Stato socialista e Chiese nella DDR.

Tirando le somme di questa prima fase, il rapporto fra autorità politica e religiosa fu caratterizzato da un atteggiamento maggiormente aperto da parte sovietica (i russi trattavano «con reverenza le case del signore e i crocifissi»¹⁶¹, almeno finché i cristiani non si opponevano alla linea governativa) e una più intransigente da parte della KPD/SED, che invece si tradusse in scontri soprattutto nel campo dell'istruzione, senza però riuscire a mettere in piedi una *Kirchenpolitik* (politica ecclesiastica) che portasse le Chiese a cooperare nella costruzione del socialismo. Anche se la spinta anticlericale comunista fu contenuta, è innegabile che la formale libertà confessionale fu tollerata fintanto che i cristiani furono disposti a collaborare al «sovvertimento sociale in senso antifascista e democratico»¹⁶². Venuto a mancare questo apporto alla costruzione del nuovo ordine post-hitleriano, e saltata la necessità di osservare la libertà religiosa ai fini della collaborazione interalleata, la tensione sopita, già emersa tra il '47 e il '49, si tramuterà infatti sempre più in aperta ostilità a partire dagli anni Cinquanta.

2.2 Dalla fondazione dello Stato alla costruzione del Muro (1949-1961)

Con la fondazione ufficiale della DDR nell'autunno del 1949 inizia una nuova fase del rapporto fra Stato e Chiesa. Una tappa importante nella definizione di tale relazione è la promulgazione della nuova costituzione. Quest'ultima, per quanto riguardava la questione ecclesiastica, prendeva a piene mani da quella che era stata la costituzione della Repubblica di Weimar. Nella sezione dedicata a «Religione e comunità religiose» (artt. dal 41 al 48) della prima costituzione della DDR, la libertà religiosa proclamata dalla costituzione di Weimar veniva ripresa nell'articolo 41 comma 1, che recita: «Ogni cittadino gode di completa libertà di credo e di coscienza. Il libero esercizio della religione è tenuto sotto la protezione della Repubblica»¹⁶³.

¹⁶⁰ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, cit., p. 198.

¹⁶¹ G. Besier, *Kommunistische Religionspolitik und kirchlicher Neuanfang 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?*, cit., 139.

¹⁶² *Ivi*, p. 145.

¹⁶³ *Costituzione della Repubblica Democratica Tedesca*, art. 41, Berlino Est, 1949.

Anche l'articolo 43 comma 3 era rilevante in quanto riconosceva alle Chiese lo *status* giuridico di enti pubblici:

Le comunità religiose rimangono enti di diritto pubblico, nella misura in cui lo erano in precedenza. Altre comunità religiose otterranno gli stessi diritti previa richiesta, qualora la loro costituzione e il numero dei loro membri offrano una garanzia di durevolezza. Nel caso in cui più comunità religiose pubbliche si unificassero, anche suddetta unione viene considerata un'entità di diritto pubblico¹⁶⁴.

Ciò conferiva, almeno formalmente, la possibilità alle Chiese di organizzarsi in maniera autonoma, e anche di finanziarsi pubblicamente attraverso la tassazione (art. 45)¹⁶⁵. Un articolo degno di nota, non presente nella costituzione di Weimar, è il numero 48: «la decisione sull'appartenenza dei bambini ad una comunità religiosa spetta ai genitori fino al compimento del quattordicesimo anno di età. A partire da quel momento decide il bambino stesso sull'appartenenza a una comunità religiosa»¹⁶⁶. Tale articolo risulta interessante in quanto svela l'intento surrettizio da parte della SED di riuscire a creare una coscienza socialista nella gioventù, nella speranza che i giovani stessi avrebbero poi scelto di rinnegare la propria comunità religiosa in favore di quella socialista.

Tuttavia, le prerogative della costituzione erano da ritenersi meramente formali, ed erano intese dalla SED in particolare come utili per un periodo di transizione, nonché come possibilità concessa dallo Stato, piuttosto che come diritto effettivo delle Chiese di giocare un ruolo attivo nella società. Agli occhi della SED, le Chiese rappresentavano inequivocabilmente «una forza di opposizione al servizio della controrivoluzione capitalista ordita dall'Occidente, la quale si nascondeva sotto il mantello della religione per portare avanti le sue trame distruttive»¹⁶⁷. In tal senso, alla relativa fase di cooperazione dell'immediato dopoguerra si andò a sostituire sempre più un clima di ostilità aperta. Una delle motivazioni dell'inasprirsi della politica antireligiosa del regime è da ravvisare nel fatto che la EKD, in occasione del Congresso di Eisenach del 1948, si fosse dotata degli strumenti giuridici per creare effettivamente una Chiesa unitaria pangermanica. I rappresentanti della SMAD riconobbero a ragione che attraverso questo passo «l'autorità della Chiesa evangelica nella zona di occupazione sovietica e la sua influenza sulla Chiesa di tutta la Germania» fosse molto cresciuta, e ne conclusero che fosse necessario «un rafforzamento dell'attenzione degli organi della SMAD rispetto alle attività della Chiesa evangelica e uno sfruttamento comprensivo delle

¹⁶⁴ *Ivi*, art. 43.

¹⁶⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 29.

¹⁶⁶ *Costituzione della Repubblica Democratica Tedesca*, art. 48, Berlino Est, 1949.

¹⁶⁷ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 29.

forze ecclesiastiche progressiste (anche nelle zone occidentali) per influenzarle in una direzione a noi favorevole»¹⁶⁸.

Il cambio di passo da parte della EKD era probabilmente da inquadrare come un tentativo occidentale di destabilizzare la zona di occupazione sovietica e richiedeva una risposta: sul clero venne esercitata una fortissima pressione volta a reclutare una fazione di rappresentanti ecclesiastici «progressisti»; coloro che si rifiutavano incorrevano in rappresaglie che potevano andare dall'incarcerazione a soprusi minori come l'imbrattamento di abitazioni e luoghi di culto con scritte diffamatorie e manifesti. La SED ideò e consolidò in questa fase il suo *modus operandi* prediletto per perseguire gli uomini di chiesa: ogni tentativo di questi ultimi di difendersi dall'infiltrazione di «forze progressiste» fra i propri ranghi con mezzi disciplinari o attraverso una ribellione delle congregazioni, era strumentalizzato dai membri della SED per denunciare tali prelati come «antidemocratici», «intolleranti» e «reazionari» e per dipingerli come oppositori della «politica di pace» del partito¹⁶⁹.

Diversi studiosi definiscono gli anni dal 1949 al 1953 (anno della morte di Stalin) come periodo di «stalinizzazione» del satellite sovietico, in virtù dell'inasprimento della repressione, e con profonde ricadute per quanto concerne la *Kirchenpolitik* attuata dai sovietici coadiuvati dalla SED, tanto che, soprattutto fra il '52 e il '53, si può parlare di un tentativo di effettuare una vera e propria «liquidazione»¹⁷⁰ di qualsiasi influenza ecclesiastica nella vita pubblica del nuovo Stato. Questa stalinizzazione complessiva dello Stato era stata preceduta dalla stalinizzazione della SED stessa che, sotto minuta di Ulbricht, si era autodefinita durante il suo secondo *Parteitag* del 1947 (riunione dei vertici del partito), «*Partei neuen Typus*» (partito di tipo nuovo), per segnalarne il carattere inedito: in realtà, la SED si era semplicemente limitata ad adottare la rigida linea staliniana come dottrina fondante del proprio agire politico¹⁷¹. Nella visione di Ulbricht andava subitamente approntata una «intensificazione della lotta di classe»¹⁷², così, sotto la nuova dicitura del cosiddetto «*demokratischer Zentralismus*» (centralismo democratico), coniata in occasione del primo Congresso del partito del 1949¹⁷³, la SED iniziò un'offensiva volta a sradicare l'influenza potenzialmente eversiva delle Chiese. Con il deflagrare della Guerra di Corea (1950-1953), quando dunque ormai l'ostilità Est-Ovest era sfociata in un conflitto vero e proprio, la SMAD

¹⁶⁸ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 55.

¹⁶⁹ *Ivi*, p. 56.

¹⁷⁰ *Ivi*, p. 36.

¹⁷¹ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 65-66.

¹⁷² M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 52

¹⁷³ *Ivi*, p. 50.

(tramutata con la fondazione della DDR in SKK, *Sowjetische Kontrollkommission*, visto che *de jure* l'occupazione era finita) diede il via libera alle intransigenti misure della SED. Nondimeno, non mancarono le critiche allo zelo della SED persino da parte di Stalin, che affermò: «voi comunisti tedeschi siete come i vostri antenati, i Teutoni. Combattetene sempre a viso aperto. Ciò è forse coraggioso, ma spesso anche molto stupido»¹⁷⁴.

Il nodo centrale della contesa, come già evidenziato in precedenza, era quello legato alla gioventù e *in primis* all'istruzione. In particolare, il terreno di scontro prediletto fu rappresentato dalle organizzazioni giovanili ecclesiastiche che erano in competizione con la FDJ. Sebbene in realtà già dal 1945 *de facto* qualsiasi organizzazione giovanile al di fuori del controllo governativo fosse stata messa al bando, sopravvivevano in parte all'interno proprio della FDJ delle formazioni che si rifaceva anche apertamente alle diverse confessioni cristiane. Non solo: anche se non ufficialmente legate alla religione, le organizzazioni affiliate alle chiese avevano preso il nome di «*Junge Gemeinde*» (giovane comunità) e resistevano in forma ibrida, ossia non completamente autonoma dallo Stato¹⁷⁵, ma anche acefala, senza un centro che ne armonizzasse le attività. Queste comunità avevano carattere locale e non unitario, ciò che le rendeva più facilmente controllabili dall'autorità politica. Quando nel 1947 esponenti di spicco della Chiesa evangelica avevano portato le loro rimostranze al tenente sovietico Yemorlayev, lamentando la mancanza di un apparato centrale che potesse gestire in maniera strutturata la *Junge Gemeinde*, questi per tutta risposta ne aveva minacciato la completa dissoluzione, qualora queste ultime si fossero tramutate in una organizzazione centralizzata¹⁷⁶.

Con la fondazione della DDR la pressione politica sulle ramificazioni locali di tale organizzazione non fece che aumentare. A partire dal 1950, nei *Länder* della Sassonia, Sassonia-Anhalt, Turingia e Berlino-Brandeburgo si registrarono numerosi casi di discriminazioni e diffamazioni ai danni dei membri dell'organizzazione. Tali episodi assunsero carattere talvolta violento, specie perché alcuni membri portavano su di sé il segno distintivo dell'organizzazione, di chiaro riferimento cristiano, formato da un cerchio rappresentante il globo terrestre, sovrastato da una croce (figura 8).

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 53.

¹⁷⁵ H. Wentker, "Kirchenkampf" in der DDR. Der Konflikt um die Junge Gemeinde 1950-1953, Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (pp. 95-127), Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 1994, pp. 96-97.

¹⁷⁶ *Ivi*, p. 98.



Figura 8. Manifesto della Junge Gemeinde. Vi si legge: «La Junge Gemeinde ti chiama»¹⁷⁷.

La direzione ecclesiastica della Sassonia riferiva che i membri dell'organizzazione erano «presi da parte da insegnanti, agenti della *Volkspolizei* e membri della FDJ, interrogati e perfino picchiati» e ci furono anche diversi casi in cui dei giovani cristiani venivano attaccati per la strada per strappargli di dosso il simbolo dell'organizzazione¹⁷⁸.

Il motivo di tanto astio risiedeva nell'alterità identitaria che il cristianesimo incarnava, mettendo a repentaglio il primato della FDJ sull'istruzione extrascolastica giovanile. Ciò era chiaro all'ispettore generale della *Volkspolizei* Willi Seifert, che in un comunicato scriveva: «[Permettere] la formazione di gruppi giovanili maschili, ore di lettura della Bibbia per le ragazze così come qualsiasi altra associazione giovanile è un approccio [che favorisce] la parcellizzazione dell'organizzazione giovanile unitaria [la FDJ] della Repubblica Democratica Tedesca»; ciò richiedeva una «regolamentazione comprensiva della questione della gioventù cristiana, se non si vuole che lo sviluppo democratico della gioventù tedesca venga messo in pericolo dalle trame di politici cristiani reazionari, che vogliono tenere in piedi una organizzazione giovanile che serve l'interesse imperialistico anglo-americano e che vuole dividere al suo interno la FDJ»¹⁷⁹.

Un altro terreno di scontro di cui già accennato in precedenza era quello della *Jugendweihe*. Nel 1950 essa era stata messa fuorilegge, secondo un cortocircuito ideologico per la quale essa avrebbe rappresentato motivo di scontro con le Chiese, mentre al contempo esse venivano messe ai margini della società e discriminate. In un comunicato della SED dal titolo «*Warum keine Jugendweihe?*» («perché niente *Jugendweihe?*»), il partito sembrava

¹⁷⁷ Traggo l'immagine da: <https://reformation.stadtmuseum-brandenburg.de/reformation/historischer-kontext-test/92-historischer-kontext-unterseiten/210-junge-gemeinde.html>.

¹⁷⁸ H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1982, p. 42. La *Deutsche Volkspolizei* (Polizia Popolare, DVP) era la branca legale del potere coercitivo statale nella DDR, avente la sua controparte segreta nella *Stasi*, con cui lavorava in sinergia.

¹⁷⁹ H. Wentker, "Kirchenkampf" in der DDR., cit., p. 98.

mostrare la propria resipiscenza rispetto ai soprusi perpetrati fino a quel momento:

è necessario chiarire in modo chiaro e inequivocabile che la celebrazione della *Jugendweihe* dopo la fondazione della Repubblica Democratica Tedesca sarebbe politicamente sbagliata e va quindi respinta. Per le seguenti ragioni la *Jugendweihe* veniva celebrata prima del 1933:

1. l'atteggiamento militante nei confronti delle Chiese, che venivano affrontate come organi dello Stato capitalista in tutti i settori.
2. il desiderio di accogliere i giovani che lasciano la scuola nella comunità della classe operaia attraverso un atto solenne.

Qual è oggi la situazione rispetto a queste due questioni?

Anche se non abbiamo ancora eliminato gli antagonismi di classe nella Repubblica Democratica Tedesca, nessuno potrà paragonare le condizioni di oggi con quelle precedenti al 1933. Oggi la classe operaia è diventata la forza trainante del nostro popolo; nel Fronte Nazionale della Germania Democratica, tutte le forze sono unite nella lotta comune per l'unità della Germania su base democratica, per la pace e il progresso. Non pochi rappresentanti della Chiesa partecipano attivamente a questa lotta esistenziale del popolo tedesco. E le Chiese hanno un rapporto leale con la Repubblica Democratica Tedesca. Pertanto, non possiamo adottare nei confronti della Chiesa la stessa posizione precedente al 1933. Certo, dobbiamo tenere d'occhio i fenomeni reazionari nelle Chiese ed eventualmente agire contro i pastori reazionari. Ma è proprio per questo che la collaborazione delle forze veramente democratiche delle Chiese è necessaria. Ci sono compagni che ritengono che si debba discutere del rapporto fra cristianesimo e marxismo. Nel caso siano i circoli reazionari nelle Chiese a fomentare tali discussioni, lo capiamo benissimo. Vogliono enfatizzare ciò che separa due diverse visioni del mondo per impedire alle forze patriottiche di unirsi. I nostri compagni che vogliono un confronto ideologico, anche attraverso la *Jugendweihe*, sostengono inconsapevolmente questo punto di vista reazionario, solo dalla prospettiva opposta. Questo è un altro motivo per cui le consacrazioni giovanili dovrebbero essere oggi rigettate. [...] Possa la cessazione delle cerimonie della *Jugendweihe* quindi eliminare alcune vecchie abitudini, anche quantunque ciò significhi che fra alcuni compagni si faccia strada il malcontento. Di fronte a loro c'è la chiara consapevolezza politica che le consacrazioni giovanili non sono più giustificate¹⁸⁰.

Come già detto, la SED le aveva in realtà già proibite in quanto tendevano a sfuggire al controllo governativo e a fornire spazio al dissenso verso il regime. Inoltre, proclamare che dopo la fondazione dello Stato un atteggiamento ostile contro le Chiese non fosse più necessario era un modo per l'autorità statale di dichiarare vittoria (ideologica) rispetto al potere ecclesiastico, dato che le stesse Chiese erano definite come fedeli del regime e unite alla sua battaglia per la creazione della nuova società socialista. Questo tipo di atteggiamento ambivalente tenuto dalle autorità governative faceva

¹⁸⁰ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, cit., p. 199.

parte di un approccio di bismarckiana memoria, ossia quello della *Zuckerbrot und Peitsche* (del bastone e della carota): mentre da un lato la SED cercava di “sedurre” le Chiese, dall’altro usava ampiamente gli strumenti della repressione quando ne incassava il diniego.

L’obiettivo perseguito dai sovietici in questa fase era quello di sfruttare le forze cristiane tedesche (sia della BRD che della DDR) e il loro afflato pacifista, per presentare l’URSS come forza potenzialmente garante della pace internazionale, in contrasto con l’imperialismo occidentale. Con la mobilitazione delle forze cristiane in favore della pace il *Politburo* moscovita intendeva premere sull’opinione pubblica della *Bundesrepublik* affinché si opponesse al riarmo della Germania Occidentale, questione che avrebbe obbligato i sovietici a dare fondo alle proprie già risicate risorse per riarmare la DDR a loro volta¹⁸¹. Un altro esempio di tale politica è rappresentato dal III Festival della gioventù organizzato dalla FDJ nel 1951, in cui, per non alienarsi la gioventù cristiana, vennero messe a loro disposizione circa 500 tende¹⁸². L’atteggiamento conciliante era volto a non inimicarsi i cristiani d’oltrecortina, ma si rivelò velleitario e fu ben presto abbandonato. Per contrasto, nel 1952 la gioventù cristiana che poco prima si era cercato di blandire veniva ora guardata con sospetto: «nel suo lavoro multiforme, la *Junge Gemeinde* attinge agli interessi naturali dei giovani e cerca in tal modo di portare ampie fasce della popolazione sotto la propria influenza»¹⁸³.

Sempre nel 1952 ci fu un altro sviluppo interno dirimente per quanto riguarda la *Kirchenpolitik* e la gestione degli attriti sulla questione giovanile. In occasione del secondo Congresso del partito, la SED pose l’ultimo tassello per puntellare l’ortodossia identitaria della DDR: i *Länder* federali furono aboliti e sostituiti da *Bezirke* (distretti) e *Kreisorganisationen* (organizzazioni distrettuali). A questa riforma, che annullava per decreto le varianti “etniche” presenti sul territorio tedesco (prussiani, sassoni, turingi ecc.), rispecchiate nella divisione in *Länder* (parola che in tedesco infatti designa la nazione e non semplicemente un’entità di tipo regionale come in altri paesi), si aggiunse un’altra dichiarazione sul cosiddetto «*planmäßiger Aufbau des Sozialismus*» («costruzione pianificata del Socialismo»)¹⁸⁴. Tale proclama puntava alla «completa estromissione dell’influenza ecclesiastica dalla società e alla soppressione delle risorse finanziarie e organizzative della Chiesa»¹⁸⁵ e ammontava altresì a una vera e propria dichiarazione di guerra da parte dello Stato all’unica autorità rimasta parzialmente autonoma dal controllo governativo. Sotto tale

¹⁸¹ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., pp. 74-75.

¹⁸² H. Wentker, “*Kirchenkampf*” in der DDR., cit., pp. 100-101.

¹⁸³ *Ivi*, p. 101.

¹⁸⁴ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 119.

¹⁸⁵ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 57.

prospettiva, quanto affermato nel comunicato del 1950 andava sovvertito e la *Jugendweihe* (controllata capillarmente in modo che non fornisse nuovamente terreno fertile al dissenso antigovernativo) andava reintrodotta¹⁸⁶.

Ciò avvenne solo nel 1954 dopo lunghe preparazioni, e aprì una nuova fase di tensioni fra cristiani e regime. Già nel gennaio 1953 il Comitato centrale della SED decise un piano d'azione dettagliato contro la *Junge Gemeinde*, denominato «smascheramento della *Junge Gemeinde* come organizzazione allo scopo di istigazione alla guerra, sabotaggio e spionaggio manovrata dalle forze imperialiste tedesche-occidentali e americane»¹⁸⁷. Ciò si tradusse fra il 1952 (il piano era già stato messo in moto prima della sua delibera) e il 1953 nell'arresto di 72 pastori e coordinatori dell'attività dell'organizzazione e nell'espulsione di ben 300 studenti dalle scuole¹⁸⁸. Nel campo dell'educazione giovanile, la reintroduzione della *Jugendweihe* rappresentò il culmine delle tensioni, e diede adito a nuove dispute, se non altro in quanto la celebrazione o meno della consacrazione da parte di una famiglia era valutata come adempimento o opposizione al nuovo disegno socialista. Inizialmente, le Chiese evangeliche sfidarono apertamente il regime dichiarando che la *Jugendweihe* non era compatibile con la cresima cristiana: ciò inflisse un duro colpo alla campagna portata avanti dal governo e si tradusse in una partecipazione popolare alquanto esigua. Nel primo anno, solo circa 50mila dei 100mila giovani attesi dal regime partecipò alla cerimonia civile. Tale tendenza andò tuttavia nel tempo a invertirsi e la celebrazione della cresima ecclesiastica da parte dei fedeli calò dal 75% al 33% in soli tre anni dal 1956 al 1959¹⁸⁹.

Oltre a quanto stava accadendo nel campo dell'educazione giovanile, in generale il biennio 1952-1953 fu una fase di particolare conflitto fra potere temporale e spirituale all'interno della DDR. Nel giro di poco tempo, tutte le sovvenzioni statali, così come la possibilità da parte delle Chiese di ottenere fondi pubblici attraverso la tassazione, fu sospeso; la possibilità di fornire conforto agli ammalati e carcerati fu ostacolata, le proprietà diaconali furono confiscate e numerosi collaboratori ecclesiastici furono arrestati con l'accusa di boicottaggio e sobillamento; infine, ai membri del partito fu imposto di rinunciare alla propria appartenenza alla Chiesa¹⁹⁰.

C'era solo un punto sul quale sia la SED che le forze cristiane erano d'accordo, ossia entrambe denunciavano coloro che abbandonavano la DDR in favore dell'Occidente. Se è vero che le principali ragioni della forte emigrazione dal Paese erano di carattere economico e politico, è innegabile che

¹⁸⁶ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, cit., pp. 199-200.

¹⁸⁷ H. Wentker, "Kirchenkampf" in der DDR., cit., p. 111.

¹⁸⁸ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., pp. 120-121.

¹⁸⁹ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, cit., pp. 200-201.

¹⁹⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 33-34.

anche la mancata libertà religiosa giocasse un ruolo non secondario. L'emigrazione verso la *Bundesrepublik* privava la Chiesa locale di forze giovani tanto quanto lo faceva per il partito e il regime¹⁹¹.

A mettere fine alla caccia alle streghe del '52-'53 fu la SKK. La direzione sovietica guardava con timore ai possibili effetti perniciosi che tale sconosciuta «costruzione del Socialismo» poteva provocare, *in primis* la potenziale destabilizzazione della Germania orientale. I sovietici stilano il 2 giugno un documento intitolato «Sulle misure per il risanamento della situazione politica nella Repubblica Democratica Tedesca» in cui criticavano aspramente la SED, accusandola di non essere stata in grado di valutare compiutamente le reali condizioni del Paese, e di aver agito in maniera avventata specialmente per quanto riguardava due categorie, spesso sovrapponibili: gli intellettuali (l'«*intelligencija*») e i cristiani¹⁹².

Il 10 giugno i rappresentanti delle Chiese e i vertici della SED si incontrarono per negoziare la fine della repressione ai danni di clero e fedeli¹⁹³, ma, malgrado un accordo fosse stato trovato, l'intervento governativo su imbeccata sovietica fu tardivo: il 16 giugno la popolazione della DDR insorse e gli scontri, repressi nel sangue dai sovietici, causarono 125 morti¹⁹⁴. Sebbene la rivolta rispondesse anche parzialmente alla mancata libertà religiosa nella DDR, essa rifletteva perlopiù il generale malessere della popolazione tedesca rispetto alla surrettizia occupazione sovietica attraverso la lunga mano della SED. Le misure per la costruzione del Socialismo imposte a contadini, piccoli proprietari e intellettuali avevano esacerbato l'emigrazione dal Paese, aggravando ancora di più la fragile situazione economica, messa già a dura prova dal piano di riarmo accelerato voluto da Stalin per controbilanciare la medesima *policy* implementata da Washington nella *Bundesrepublik*¹⁹⁵. Dal punto di vista popolare tra i segni della protesta erano chiaramente ravvisabili quelli cristiani (come la già citata croce della *Junge Gemeinde*), ma a riprova della debolezza delle Chiese stesse, anche per via della dura repressione statale appena terminata, il clero invece di schierarsi dalla parte delle masse (cristiane) e intestarsene le rivendicazioni, invitò invece alla calma e all'ordine, forse per il fatto che il momento non era maturo per inimicarsi apertamente lo Stato socialista¹⁹⁶.

Nonostante i tumulti, la morte di Stalin, avvenuta nel marzo 1953, inaugurò un nuovo corso nella gestione della politica interna ed estera

¹⁹¹ *Ivi*, pp. 34-35.

¹⁹² M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., pp. 115-116.

¹⁹³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 35-36.

¹⁹⁴ S. Bottoni, *Un altro Novecento*, cit., p. 170.

¹⁹⁵ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 111.

¹⁹⁶ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 36.

dell'URSS e nel contesto più generale della Guerra fredda, anche per quanto concerneva la DDR. Ad ogni modo, il fatto che le Chiese fossero riuscite a rimanere in piedi, malgrado le violenze e i soprusi subiti, diede alle stesse una relativa vittoria, che segnalava in quella fase l'incapacità del potere di imporsi solo con la forza sul *sacerdotium*.

Il nuovo corso, che avrà in realtà vita breve, era stato proclamato attraverso il comunicato emerso dopo il vertice Stato-Chiese del 10 giugno 1953. Il documento redatto in questa occasione includeva una serie di misure che di fatto sancivano la piena validità di ciò che era già teoricamente previsto dalla costituzione: si parlava della possibilità di riammettere le ore di religione a scuola, di restituire i beni e le strutture ecclesiastiche confiscate, di effettuare la revisione delle sentenze pronunciate contro i pastori e gli altri ministri ecclesiastici e di ri-concedere i sussidi statali alle Chiese¹⁹⁷.

Ciononostante, già a partire da dicembre 1953, il confronto ideologico aveva ripreso abbrivio. A segnalarlo la decisione del consiglio centrale della FDJ di pubblicare uno scritto dell'autore sovietico P.F. Kolonitzki, intitolato «Morale religiosa e morale comunista», che doveva servire a effettuare un «attacco su larga scala contro la Chiesa e la sua dottrina»¹⁹⁸. In uno dei passaggi di tale scritto, diffuso fra la gioventù attraverso la FDJ, si leggeva: «la religione è la fonte dell'ipocrisia e della menzogna. Tutto ciò che la religione predica è consapevolmente falso e non contiene un briciolo di verità. I servitori della Chiesa, quando predicano la fede in Dio, svolgono un mestiere ignobile, seminano nella coscienza dei fedeli delle visioni del mondo basate sull'ignoranza che sono in contraddizione con la battaglia per il comunismo»¹⁹⁹. La neutralità verso le istituzioni ecclesiastiche proclamata durante la distensione fra i due blocchi dovuta alla morte di Stalin era resistita *de facto* pochi mesi.

Nel 1954 il Comitato centrale della SED varò nuove disposizioni dal titolo «La politica del partito sulla questione ecclesiastica», in cui sostanzialmente il partito esprimeva la propria intenzione di dedicarsi con rinnovata attenzione agli affari ecclesiastici. A questo scopo veniva creata una nuova sezione del Comitato (la «sezione per la questione ecclesiastica»), che si aggiungeva alla sottosezione della Stasi «ufficio del segretario di Stato per la questione ecclesiastica», consacrata anch'essa al controllo delle attività delle Chiese²⁰⁰.

Stegmann individua quattro principali misure e linee guida che orientavano lo Stato in questa fase con l'obiettivo di contrastare le Chiese in ambito politico. Lo Stato si impegnava innanzitutto a estromettere

¹⁹⁷ H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation?*, cit., p. 49.

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 50.

¹⁹⁹ *Ivi*, pp. 50-51.

²⁰⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 37.

definitivamente le Chiese dall'agone pubblico. Allo scopo di ridurre le Chiese alla loro dimensione puramente spirituale, la religione sparì completamente dai media di massa e dalle scuole. I legami fra Stato e Chiesa furono recisi nella misura in cui le sovvenzioni statali e i canali di comunicazioni istituzionali fra i due attori furono in larga parte soppressi. In secondo luogo, venne avviata una massiccia propaganda anticlericale: l'ateismo di Stato, così come propugnato in senso leninista, fu di fatto implementato. A livello concreto le credenze e i dogmi religiosi erano pubblicamente confrontati con gli assiomi delle scienze naturali, tacciando il clero di oscurantismo, fino ad arrivare a veri e propri attacchi personali ai prelati, rei di asseriti trascorsi nazisti. Venne poi portata avanti con rinnovato vigore la tattica della cosiddetta «*Differenzierungspolitik*» (politica della differenziazione)²⁰¹, con cui si intendeva disaggregare la Chiesa dall'interno attraverso il controllo delle "investiture": i membri del clero definiti «progressisti» in quanto disposti a collaborare con la dirigenza statale venivano privilegiati a discapito degli altri. Un esempio emblematico in tal senso riguarda il vescovo della Turingia Moritz Mitzenheim: malgrado la maggior parte del clero infatti fosse restio a collaborare con i comunisti, Mitzenheim rappresenta un caso in cui l'infiltrazione dello Stato negli ambienti ecclesiastici ebbe successo. Il prelado, attivo in un *Land* decisamente non secondario nella DDR, collaborò fruttuosamente con la Stasi a partire dal 1955²⁰². La *Differenzierungspolitik* si rivelava inoltre particolarmente efficace in alcune aree in cui le Chiese difficilmente potevano difendersi, come per esempio le facoltà di teologia evangelica nelle università statali²⁰³, dove erano attivi principalmente teologi che seguivano pedissequamente la linea del partito. Un altro settore che si prestava all'infiltrazione ideologica da parte della SED era quello degli ambienti della CDU orientale, che aveva perso già da tempo qualsivoglia margine di autonomia²⁰⁴. Infine, la SED cercò di sostituirsi essa stessa alla Chiesa. Lo fece tentando di rimpiazzare i riti di passaggio ecclesiastici tradizionali con delle alternative socialiste: la «*sozialistische Namensgebung*» (cerimonia del nome) al posto del battesimo, la già menzionata *Jugendweihe* invece della cresima, la «*sozialistische Eheschließung*» (matrimonio socialista) a sostituire il matrimonio ecclesiastico e infine la «*sozialistische Trauerfeier*» (servizio funebre socialista) al posto del funerale cristiano²⁰⁵. Tale velleitario

²⁰¹ U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?*, cit., p. 184.

²⁰² M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 90.

²⁰³ B. Hildebrandt, „*Wir alle mußten Kompromisse schließen.*“ *Integrationsprobleme theologischer Fakultäten an staatlichen Universitäten der DDR*, in T. Rendtorff, *Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR: Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993, p. 124.

²⁰⁴ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 85.

²⁰⁵ U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?*, cit., p. 182.

tentativo di assolutizzare il Socialismo reale ed eleggerlo a religione di Stato malgrado l'opposizione popolare fu coronato dalla pubblicazione nel 1958 dei «Dieci comandamenti per l'uomo nuovo socialista», riportati precedentemente in figura 5. Nonostante lo zelo di Ulbricht e dei suoi compagni, la SED non riuscirà mai a soppiantare le Chiese nella loro funzione di aggregante sociale e, eccettuata la *Jugendweihe*, gli altri riti di passaggio socialisti simil-religiosi non assursero mai ad alternativa credibile agli occhi della popolazione²⁰⁶.

A gennaio del 1954, a dispetto del decantato «nuovo corso», la SED deliberò la necessità di rafforzare nuovamente il proprio ruolo guida nella società²⁰⁷. Nel fare ciò i dirigenti della SED caldeggiarono la possibilità di adottare un «giuramento di fedeltà nei confronti della DDR» per fare sì che «servisse il *placet* statale per assurgere alle posizioni chiave del clero». Questa pratica era già comune nelle altre Repubbliche popolari, ma nella DDR ciò non era ancora stato implementato per via del solito dilemma di come rapportarsi alla Germania occidentale, dato che si sperava di giungere un giorno alla riunificazione delle due Germanie in chiave filosovietica. Tuttavia, nel 1956 si iniziò a spingere in maniera più decisa verso questa soluzione: con la consapevolezza del fatto «che l'unità della Germania non può essere raggiunta in un futuro prossimo» e che quindi «la DDR deve essere prima consolidata, indipendentemente dagli effetti sulla Germania occidentale e su altri Paesi»; all'interno del partito, in vista della prescrizione del giuramento di fedeltà, si prevedeva che «le Chiese si sarebbero costituite in forma indipendente dal punto di vista organizzativo, ma sarebbero state costrette a vincolarsi alla massima lealtà [verso lo Stato]», anche se non ci si nascondeva che nell'immediato ci sarebbe stato un deterioramento dell'atmosfera sociale e solo a lungo termine sarebbero giunti risultati positivi²⁰⁸.

Oltre a ciò, il 13 marzo 1954 fu redatto uno dei documenti più rilevanti per la *Kirchenpolitik* della SED, il cosiddetto «*Die Politik der Partei in Kirchenfragen*»²⁰⁹, ossia «la politica del partito nelle questioni ecclesiastiche», che rappresentava anche il tentativo della SED di smarcarsi almeno parzialmente dai *diktat* sovietici, in quanto questi ultimi con il «nuovo corso» avevano auspicato un trattamento più “morbido” delle Chiese. Tale testo costituirà il punto di riferimento da questo momento in poi per tutta la politica ecclesiastica della DDR fino al suo collasso²¹⁰, in quanto contenente *in nuce* tutti gli aspetti fondativi della percezione che la SED aveva delle Chiese. I

²⁰⁶ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 37-41.

²⁰⁷ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 131.

²⁰⁸ *Ivi*, p. 145.

²⁰⁹ *Ivi*, p. 148.

²¹⁰ U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?*, cit., p. 185.

cambiamenti di atteggiamento adottati in seguito rappresenteranno *de facto* emendamenti e aggiunte al suddetto documento.

Il testo si basava sull'indiscutibile affermazione che la DDR «lottasse per la pace, l'unità e una vita migliore», mentre al contrario gli Stati Uniti e la Germania occidentale preparavano una nuova guerra mondiale. Le alte sfere della Chiesa furono accusate di «aderire apertamente alla politica di Adenauer di militarizzazione, revanscismo e sciovinismo» e di usare «la Chiesa e le sue istituzioni» nella DDR «per attuare la loro politica criminale». In questo senso, si parlava della Chiesa come della «istituzione giuridica più forte delle forze imperialiste» all'interno della Germania orientale. Nel linguaggio della SED, questo postulava il fatto che la Chiesa rappresentasse un corpo estraneo ostile nella società della DDR in due modi: da un lato attraverso la sua struttura democratica (sinodale), e dall'altro attraverso il suo carattere pangermanico. Per questo motivo, il partito, le varie organizzazioni di massa e l'apparato statale erano chiamati a svolgere «un'opera educativa sistematica tra tutta la popolazione cristiana» per intervenire sul rapporto fra Chiesa e fedeli, in modo da isolare le «forze reazionarie» e allargare «la cerchia di tutte le forze progressiste». Gli organi dello Stato furono istruiti a prestare una rigorosa attenzione alla «osservanza coerente della legalità democratica» e a «intervenire contro qualsiasi violazione dell'autorità statale». La motivazione addotta era che il clero non aveva rispettato gli accordi raggiunti nel vertice Stato-Chiesa dell'estate 1953²¹¹. Ciò significava che il comunicato veniva apertamente reso nullo da queste nuove disposizioni anche sul piano formale, riaprendo ufficialmente l'offensiva statale.

Fu in questa nuova fase che il protestantesimo tedesco conobbe una sorta di divisione: da un lato fra i fedeli c'era chi sosteneva la posizione del vescovo berlinese Otto Dibelius, il cui atteggiamento apertamente critico nei confronti del regime socialista è già stato illustrato in precedenza. La sua posizione oltranzista nel conflitto fra potere temporale e spirituale si faceva forte del fatto che egli risiedesse a Berlino Ovest, ciò che gli permetteva di sfuggire a una eventuale rappresaglia da parte della SED. Tale visione però incontrava un consenso risicato fra la popolazione, e anche nel clero, per via dell'impraticabilità della sfida a viso aperto propugnata dal prelado. Dibelius era arrivato di fatto a invitare i fedeli a isolarsi dallo Stato e a negare l'ubbidienza dei cristiani alla SED. I cristiani dovevano vivere nella DDR e seguire le regole civili, ma non perché essa rappresentasse la Germania migliore o esprimesse una *auctoritas* legittima, ma in quanto Dio aveva affidato loro quel posto sulla Terra ed era dovere dei fedeli aiutarsi l'un l'altro nei

²¹¹ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 148.

momenti di difficoltà²¹². Al contrario, si era fatta strada, incarnata dal già citato vescovo della Turingia Moritz Mitzenheim, la possibilità di collaborare con lo Stato socialista. La corrente di Mitzenheim si rifaceva a sua volta alla dottrina luterana dei due regni e propugnava la sottomissione della Chiesa allo Stato in quanto autorità costituita, seppur quest'ultima non si ingerisse in questioni strettamente spirituali. Tuttavia, l'atteggiamento collaborazionista di tale corrente si rivelò fallimentare: Mitzenheim provò invero a contestare l'imposizione della *Jugendweihe*, ma fu presto costretto a fare dietrofront e a riconoscere come paritari la cresima ecclesiastica e la consacrazione civile, in sprezzo alla pretesa di autodeterminazione in ambito sacerdotale. Infine, l'impressione (solo parzialmente veritiera) che egli fosse un burattino nelle mani del regime, ne determinò la perdita del sostegno anche negli ambienti ecclesiastici²¹³.

In ogni caso, anche in termini di finanziamenti, le Chiese evangeliche orientali dipendevano in larga parte dal sostegno e direzione delle controparti occidentali, il cui *trait-union* era rappresentato dalla già citata EKD. Alla «confessionalizzazione» portata avanti dalla SED con l'obiettivo di proporsi come alternativa alla chiesa tradizionale e di scandire con le proprie liturgie civili la vita dell'individuo, l'EKD cercò di rispondere convocando nei primi mesi del 1958 un sinodo a Berlino Ovest. Principale oggetto di discussione era l'educazione di stampo socialista, nella percezione protestante «la contro-chiesa ateistica» (*atheistische Gegenkirche*)²¹⁴. A giugno dello stesso anno la SED convocò in risposta un nuovo vertice Stato-Chiese, avente come obiettivo quello di ottenere una conferma della fedeltà delle Chiese al socialismo. In particolare, fra i *desiderata* di Ulbricht e Grotewohl vi era quello che il clero cessasse di appellarsi alle libertà religiose consacrate nell'alveo costituzionale nelle dispute contro lo Stato²¹⁵, essendo il ricorso legalistico una delle poche armi (retoriche) rimaste nelle mani degli uomini di chiesa.

La SED impose dure condizioni per assicurare che l'esito degli incontri volgesse in proprio favore: da un lato impedì la partecipazione di figure apicali della EKD (fra le quali Dibelius), e dall'altro i prelati partecipanti dovevano possedere residenza permanente all'interno della DDR. Ciò fece sì che fosse proprio Mitzenheim a presiedere la delegazione protestante. Egli aprì il suo appello affermando la necessità da parte dei fedeli cristiani di «essere sudditi dell'autorità» temporale, e al contempo rilevando che lo Stato doveva dare la

²¹² A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 47.

²¹³ *Ivi*, pp. 47-48.

²¹⁴ H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980*, cit., p. 70.

²¹⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 49.

possibilità ai cristiani di essere «cittadini leali dello Stato con una coscienza limpida e integra»²¹⁶.

Il risultato di questo secondo vertice faceva emergere ancora una volta la SED come vincitrice, avendo ottenuto una dimostrazione di fedeltà da parte ecclesiastica a fronte di concessioni puramente formali nel campo dell'istruzione, tra cui figurava la reintroduzione dell'ora di religione scolastica. Tuttavia, questa fu resa nei fatti nulla in quanto per salvaguardare «la salute dei bambini» veniva introdotta una pausa di ben due ore fra la fine dell'attività scolastica e le attività extrascolastiche. Tale pausa rendeva *de facto* l'ora di religione impraticabile in quanto dopo la scuola gli studenti tornavano a casa, ed era impossibile organizzare ore dopo la fine della scuola servizi di trasporto *ad hoc* per riportare i bambini a scuola, a fronte delle esigue risorse a disposizione delle Chiese protestanti, e stante il fatto che tale ora sarebbe potuta durare al massimo 45 minuti²¹⁷.

La contesa fra lo Stato e la Chiesa rimase aperta fino alla costruzione del Muro. Sul piano tattico, le Chiese evangeliche uscivano sconfitte: sul terreno della *Jugendweihe*, l'ortoprassi atea della SED aveva infine trionfato, soprattutto grazie al radicamento popolare della pratica, ma anche grazie alla notevole pressione degli apparati statali affinché la mancata celebrazione non diventasse sinonimo di ribellione²¹⁸; le Chiese protestanti erano state costrette a riconoscere la validità della consacrazione civile accanto a quella religiosa, onde evitare lo scadimento completo del rito di passaggio ecclesiastico. Oltre a ciò, i membri iscritti alle Chiese diminuivano a vista d'occhio, così come la partecipazione alla messa e quella nella *Junge Gemeinde*. Per quanto concerneva la *Differenzierungspolitik* invece, l'infiltrazione della SED nei ranghi delle Chiese aveva ottenuto risultati limitati²¹⁹, con la pur significativa eccezione del vescovo Mitzenheim. Ciò che resta evidente in questa fase è l'abbandono definitivo da parte della SED e dei sovietici di qualsivoglia disegno velleitario di riunificare la Germania sotto la propria egida, un processo di disillusione portato a compimento dalla necessità dell'erezione del Muro. Dunque, l'aspirazione pangermanica che era incarnata dalle Chiese evangeliche tedesche e dalla EKD in particolare smise di avere agli occhi di Ulbricht e compagni un valore significativo da sfruttare nell'ottica di una possibile *Wiedervereinigung*.

²¹⁶ H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980*, cit., p. 71.

²¹⁷ *Ivi*, p. 72.

²¹⁸ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, cit., p. 202.

²¹⁹ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 45.

2.3 Dall'erezione del Muro al nuovo assetto costituzionale (1961-1968)

La costruzione del Muro provocò uno shock profondo nella società della DDR ma anche nella *Bundesrepublik* occidentale. L'allora sindaco di Berlino Ovest, Willy Brandt, protagonista in seguito della *Ostpolitik* della Repubblica federale nei confronti del blocco socialista, non per caso rammentava a Kennedy con grande forza che in tale occasione «Berlino si aspetta di più di parole, Berlino si aspetta delle azioni politiche»²²⁰. Tuttavia, lo sconvolgimento maggiore si ebbe nella Germania orientale e toccò il clero in maniera diretta. La dottrina per cui i confini dello Stato non sono i confini della Chiesa, espressa dal vescovo Dibelius proprio in questo frangente, diventava in realtà sempre più difficile da sostenere. Il supporto cruciale che la Chiesa protestante occidentale aveva fornito a quella orientale veniva messo in discussione in una notte, e non solo a livello di risorse economiche. I confini porosi fra le due Germanie avevano permesso fino a quel momento a pastori della BRD di trasferirsi nella DDR per adempiere a una sorta di funzione «missionaria», e alcuni di questi pastori addirittura elogiavano in certo senso il sistema socialista in quanto, attraverso il suo esclusivismo ideologico, permetteva una separazione netta fra temporale e spirituale, mentre in Occidente diverse forze politiche, quali la CDU in Germania e la Democrazia Cristiana in Italia ammantavano la loro politica di simbolismo cristiano in antagonismo all'ateismo comunista²²¹. Emblematico fu il caso di Horst Kastner, che nel 1954 decise di trasferirsi con la sua famiglia da Amburgo nella piccola cittadina di Templin nel Brandeburgo: giunto laggiù, egli predicò una visione del cristianesimo «progressista», opposto a quello tradizionalista di Dibelius, il che gli valse l'appellativo di «Kastner rosso»²²². Nel 1991, essendo stato un convinto oppositore della *Wiedervereinigung*, commentò con apprensione il fatto che «la Germania e perfino le sue Chiese sono dominate dalla logica economica»²²³: ciononostante, sua figlia Angela Merkel (nota al grande pubblico con il cognome del marito) militerà proprio nella CDU post-

²²⁰ K. Sontheimer, *Der Bau der Berliner Mauer und seine Folgen*, in D. Hoffmann, M. Schwartz, H. Wentker, *Vor dem Mauerbau. Politik und Gesellschaft in der DDR der fünfziger Jahre*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2003, p. 332.

²²¹ G. Cucchi, G. Gasperini, *L'influenza vaticana sull'azione internazionale dell'Italia*, Limes, 1993, <https://www.limesonline.com/rivista/l-influenza-vaticana-sull-azione-internazionale-dell-italia-14543526/>, visitato il 23/06/2024.

²²² I. Stanley-Becker, L. Beck, *The pastor's daughter: How a striking family history shaped Germany's powerful chancellor*, The Washington Post, 2017, https://www.washingtonpost.com/world/europe/the-pastors-daughter-how-a-striking-family-history-shaped-germanys-powerful-chancellor/2017/09/08/66b81140-88e1-11e7-96a7-d178cf3524eb_story.html, visitato il 23/06/2024.

²²³ *Ibidem*.

riunificazione, e diventerà la prima cancelliera della *Bundesrepublik*, nonché prima persona dell'ex-DDR a ricoprire tale ruolo²²⁴.

Le Chiese evangeliche risposero allo sconvolgimento sociale dovuto all'erezione del Muro soprattutto a livello locale, e in particolar modo rurale. Tra il '61 e il '63 fu elaborato un documento dal titolo «I dieci articoli sulla libertà e funzione della Chiesa», che tentava di ribadire il principio di autodeterminazione ecclesiastica all'interno dello Stato in virtù del servizio che le Chiese fornivano alla comunità. Tale presa di posizione non ebbe grande risonanza, ma dimostrò quanto meno la ferma decisione delle Chiese di non voler abdicare alla propria funzione sociale. Se la chiusura definitiva delle frontiere aveva frenato l'emorragia di fedeli verso Occidente, il declino di battesimi, cresime e altri sacramenti, come anche l'abbandono *tout court* della religione, non sembrava rallentare²²⁵.

Inoltre, una nuova sfida si palesava per il cristianesimo locale, quella del servizio militare. Esso andava a toccare un annoso dibattito all'interno della *Christianitas* che la accompagna di fatto dalle origini. La religione cristiana ha sempre goduto di una forte attrattiva, dovuta alla possibilità dell'obiezione di coscienza rispetto alla guerra, rifacendosi in ciò ad alcuni detti di Gesù. Malgrado ciò, una volta che il cristianesimo divenne troppo diffuso per permettere ai cristiani di astenersi dalla milizia, Costantino impose la cooptazione forzosa dei cristiani nell'esercito, avviando il dibattito su quando fosse legittimo per i cristiani usare la forza, vivo fino ai giorni nostri²²⁶. Nonostante le contraddizioni storiche, il pacifismo *sui generis* del cristianesimo fu sfruttato talvolta come pretesto per esentarsi dal servizio militare da parte di fedeli che non riconoscevano il potere costituito. La DDR in questo senso rappresentava un esempio calzante di tale tensione anti-istituzionale dietro l'egida del cristianesimo. La SED aveva istituito nel 1956 la *Nationale Volksarmee* (esercito popolare nazionale, NVA), e nel 1962 fu introdotta la leva obbligatoria, prima impraticabile per la potenziale fuga massiccia verso Occidente dei giovani chiamati alle armi²²⁷. Bisogna sottolineare che la linea delle Chiese in quella fase non era pacifista di per sé, nondimeno veniva rivendicata la possibilità dell'obiezione di coscienza rispetto all'arruolamento nelle forze armate. Quest'ultima opzione era naturalmente irricevibile da parte della SED, se non altro in quanto la NVA era stata creata con lo scopo precipuo

²²⁴ J. Dempsey, *Father's Ideals Forged Life in East for German Candidate*, The New York Times, 2005, <https://www.nytimes.com/2005/09/15/world/europe/fathers-ideals-forged-life-in-east-for-german-candidate.html>, visitato il 23/06/2024.

²²⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 61.

²²⁶ M. Schrage, *Friedens- und Konfliktethik*, Verlag Barbara Budrich, Opladen & Toronto, 2022, p. 68.

²²⁷ R. Wenzke, *Die Wehrpflicht im Spiegel der marxistisch-leninistischen Theorie und der »realsozialistischen« Praxis in der DDR*, in R.G. Foerster, *Die Wehrpflicht. Entstehung, Erscheinungsformen und politisch-militärische Wirkung*, R. Oldenbourg Verlag, München, 1994, pp. 119-125.

di lottare per la pace e dunque opporsi all'arruolamento nelle forze armate equivaleva di fatto a essere contro la pace nella dialettica del regime. In ogni caso, le Chiese protestanti riuscirono in questo ambito a offrire rifugio a coloro che si rifiutavano fermamente di imbracciare le armi, e lo Stato fu costretto a concedere una via intermedia: fu creato un corpo *ad hoc*, composto essenzialmente da genieri, che dunque non dovevano maneggiare le armi, prestavano semplicemente giuramento e si limitavano a erigere le strutture militari ove necessario²²⁸. Anche se un numero esiguo di cristiani si avvalese davvero di questa opzione, le Chiese mostravano rinnovato vigore nell'approccio alle questioni sociali.

A riprova di ciò va ricordata la pubblicazione nel 1965 da parte della EKD di un documento che aveva come tema «la situazione dei profughi» e «il rapporto del popolo tedesco con i suoi vicini orientali». Tali diciture si richiamavano alle espulsioni forzate avvenute ai margini della tragica ritirata della *Wehrmacht* e la contemporanea avanzata dell'Armata rossa durante la Seconda guerra mondiale. Si stima infatti che circa 12 milioni di tedeschi erano stati costretti a emigrare a ovest nella BRD o nella DDR, pena l'essere vittime della furia sovietica: si calcola che almeno due milioni di tedeschi persero la vita in questa marcia forzata²²⁹. La EKD, mostrando la sua vocazione pangermanica, intendeva riportare in luce tale questione spinosa, che la propaganda orientale aveva seppellito in quanto ritenuta sanata dalla creazione delle «Repubbliche sorelle». A livello dialettico era un attacco insidioso, in quanto metteva in discussione la lealtà che i tedeschi orientali dovevano all'Unione Sovietica, rifiutando ad essa lo *status* di liberatrice e identificandola al contrario come la principale colpevole di atrocità insieme alla Polonia e alla Cecoslovacchia²³⁰. Altrettanto problematico era il fatto che la EKD, presente ancora sul territorio della DDR e dunque abilitata a esprimersi in nome dell'intero protestantesimo tedesco, indicasse come i tedeschi si identificassero con una sola nazione, ricusando altresì la partizione est-ovest.

Ulteriore disfida lanciata dalle Chiese evangeliche allo Stato negli anni Sessanta fu il supporto alla Primavera di Praga del 1968. Mentre il regime della SED condannò duramente il cosiddetto «Socialismo dal volto umano» per scongiurare qualsiasi deriva «ostile e antisocialista»²³¹, le Chiese evangeliche si schierarono apertamente in favore delle liberalizzazioni di Dubček. Malgrado ai vescovi, in particolare in Sassonia, fosse impedito di leggere appelli di sostegno a queste ultime, nel *Land* di Berlino-Brandeburgo il clero riuscì a far leggere nelle celebrazioni la propria lettera indirizzata al Concilio ecumenico

²²⁸ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 63.

²²⁹ M. Schwartz, „*Umsiedler*“ in *der Zusammenbruchsgesellschaft*, cit., p. 239.

²³⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 64.

²³¹ S. Bottoni, *Un altro Novecento*, cit., p. 217.

delle Chiese cecoslovacche. il testo faceva riferimento a incontri personali avvenuti in passato e riferiva della compassione che i cristiani della DDR provavano di fronte alla forza militare impiegata per sopprimere le rivendicazioni politiche. Essa innalzava una preghiera per la libertà dei popoli oppressi del Paese vicino e per la pace nel mondo intero. Inutile dire che, dal punto di vista della SED, questa lettera sosteneva la controrivoluzione e minava gli sforzi di pace dell'Unione Sovietica²³². La lettura in pubblico durante una funzione religiosa costituiva una provocazione per la SED e dimostrava che le Chiese, tutt'altro che domate, rappresentavano potenzialmente ancora un temibile avversario ideologico e politico.

Per rispondere al rinnovato attivismo del *sacerdotium*, nel 1968 Ulbricht promulgò una nuova costituzione per il Paese. Nelle parole del suo fautore, essa «chiarirà una volta per tutte a coloro che ancora non lo capiscono una cosa: la Repubblica Democratica Tedesca socialista non è un arrangiamento provvisorio»²³³. Affermare che il nuovo testo costituzionale rappresentasse una risposta diretta alla riottosità del clero è riduttivo, si trattava invero di un tentativo più ampio di consolidare la posizione del governo e scoraggiare un eventuale tentativo di primavera autoctona. Il messaggio indirizzato alle Chiese era però oltremodo chiaro. Nella nuova redazione del testo costituzionale gran parte dei diritti e delle tutele della libera professione religiosa fu liquidata. Gli articoli dal 41 al 48 che esplicavano le libertà religiose riprese dalla Costituzione di Weimar furono espunti. Rimasero solo due riferimenti alla religione, uno presente nell'articolo 20, che riconosceva al singolo «la libertà di credo e di coscienza», e l'altro nell'articolo 39, che oltre a garantire ai cittadini il «diritto di professare una fede religiosa e di esercitarne le funzioni», affermava che «le Chiese e le altre comunità religiose organizzano i loro incarichi e svolgono le loro attività in conformità con la Costituzione e le disposizioni legislative della Repubblica Democratica Tedesca», e che «ulteriori dettagli possono essere regolati da accordi»²³⁴.

La SED in sostanza si premurava anche a livello legale di mettere nero su bianco come la Chiesa non fosse al di fuori dello Stato, ma ne fosse parte integrante e subordinata. L'adagio costituzionale evidentemente rispecchiava quella che era stata la realtà anche precedentemente al varo del nuovo testo, nondimeno il partito la accompagnò con una presa di posizione fondamentale: lo Stato affermava che da quel momento in poi gli esigui diritti concessi alle comunità religiose sarebbero valse soltanto per le organizzazioni *esclusivamente*

²³² A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 66.

²³³ D. Müller-Römer, *Die neue Verfassung der DDR*, Bundeszentrale für Politische Bildung, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/527984/die-neue-verfassung-der-ddr/>, visitato il 23/06/2024.

²³⁴ *Costituzione della Repubblica Democratica Tedesca*, Berlino Est, 1968, <https://www.verfassungen.de/ddr/verf68.htm>, visitato il 24/06/2024.

orientali. Ciò significava l'effettiva messa al bando della EKD sul territorio della DDR, in quanto ente sovranazionale. La pressione politica cui fece seguito l'attuazione di tale provvedimento costrinse le Chiese evangeliche orientali a sciogliere il loro legame (formale) con la EKD nel 1969 e a fondare una nuova unione, denominata *Bund der Evangelischen Kirchen* (Unione delle Chiese Evangeliche, BEK)²³⁵.

Questa offensiva andava a minare l'afflato pangermanico dei protestanti tedeschi, anche se la battaglia rimaneva perlopiù confinata nell'ambito dialettico: il BEK rimase, specie inizialmente, fortemente legato e dipendente dal supporto della EKD, sebbene i contatti ora dovessero avvenire in maniera sotterranea. In breve, negli anni Sessanta si era assistito a un tentativo di ritorno nell'agone pubblico delle Chiese protestanti, e lo scontro ideologico con lo Stato aveva raggiunto livelli considerevoli. Ciononostante, il dominio della società tedesca orientale rimaneva saldamente nelle mani della SED, e le intemerate ecclesiastiche rappresentavano sì una spina nel fianco per il potere statale, ma erano lontane da poterne scalfire l'egemonia, puntellata dal *patron* sovietico. La stemperata potenza ideologica ecclesiastica non poteva competere con l'*hard power* sovietico.

2.4 Gli anni Settanta: l'età dell'oro della DDR e il rafforzamento dell'opposizione ecclesiastica (1969-1978)

Due eventi furono particolarmente decisivi per le Chiese evangeliche all'inizio degli anni Settanta: Il Concilio Vaticano II e il cambio al vertice dello Stato. Partendo da quest'ultimo, l'inizio del decennio vide la fine dell'era Ulbricht e l'ascesa al potere di Honecker, preparata nel triennio 1969-1971 per via della strenua resistenza di Ulbricht, ormai settantasettenne ma non disposto a lasciare le redini dello Stato²³⁶. Come già accennato, Honecker iniziò una serie di riforme che, lungi dal diminuire la pressione politica sui dissidenti, ambivano però a presentare la DDR come un Paese all'avanguardia in campo economico e sociale, nonché attore chiave della pace regionale e mondiale. Nel fare ciò la repressione, anche in ambito ecclesiastico, doveva essere efficiente e al contempo abilmente celata. Le Chiese andavano nuovamente blandite e le loro prerogative formalmente rispettate, mentre il potere coercitivo doveva bloccare le spinte eversive. Per esempio, nel 1970 la SED approvò una legge che riammetteva la celebrazione dei riti ecclesiastici senza che ci fosse bisogno

²³⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 67.

²³⁶ S.F. Kellerhoff, *Als Honecker mit Maschinenpistolen zu Ulbricht fuhr*, *Die Welt*, 2021, <https://www.welt.de/geschichte/article230833269/Machtwechsel-1971-Als-Honecker-mit-Maschinenpistolen-zu-Ulbricht-fuhr.html>, visitato il 24/06/2024.

di un permesso statale, ma contemporaneamente istituì un altro decreto che richiedeva medesimo *placet* amministrativo per qualsiasi tipo di evento pubblico²³⁷.

Allo stesso tempo, il protestantesimo tedesco orientale recepì per certi versi prima addirittura del cattolicesimo della DDR il vento riformatore irradiato dal Concilio Vaticano II. Le istanze conciliari che aprivano il cristianesimo al pluralismo e all'individualismo trovarono terreno fertile nella Germania orientale: le funzioni ecclesiastiche furono animate da nuovi elementi dialettici e la comunità venne inclusa in maniera più diretta²³⁸. I rapporti di genere, così come le sessualità *tout court*, furono maggiormente dibattuti, anche grazie alla già ampiamente diffusa emancipazione femminile nel Paese²³⁹. Facendosi interpreti dello *zeitgeist*, le Chiese evangeliche cercarono di ricavarci nuovamente un ruolo attivo nella società, formulando la dottrina della cosiddetta «*Kirche im Sozialismus*» (Chiesa nel Socialismo). Sulla base dei «Dieci articoli» pubblicati nel 1963, in occasione del sinodo del BEK del 1971 (dal 1969 il sinodo era divenuto annuale), l'Unione delle Chiese Evangeliche rimarcò la propria intenzione di svolgere un ruolo attivo nella società:

Una comunità di Chiese all'interno della Repubblica Democratica Tedesca dovrà considerare attentamente il proprio posto: [dovrà affermarsi] *dentro* questa società così caratterizzata, non *a fianco*, non *contro* [di essa]. [Al contempo] dovrà preservare la libertà della sua testimonianza e del suo servizio. Perché è legata dalla sua missione unicamente a colui che è venuto a noi come volontà incarnata di Dio per la salvezza delle sue creature. Il messaggio della Chiesa non è determinato dall'uomo e dai suoi condizionamenti sociali. Bensì esso invita le persone a lasciarsi servire dal Signore crocifisso e a servire gli altri con lui²⁴⁰.

La presa di posizione era significativa: i protestanti accettavano lo *status quo* in cui si trovavano, nondimeno affermavano l'intenzione di far valere la parola di Dio all'interno di tale società. La Chiesa è diffusa nella società e in essa agisce, ma l'obbedienza finale del fedele deve essere all'insegnamento di Cristo, non di Cesare.

Come accaduto a più riprese nel corso della Storia, la potenza retorica ecclesiastica aveva poi dei risultati concreti limitati. E questo è certamente valido per la dottrina della «Chiesa nel Socialismo»: le ricadute della presa di posizione ecclesiastica furono circoscritte. Per esempio, la collaborazione fra le diverse comunità pastorali fu aumentata, così come fu allargato il campo d'azione del volontariato. Le organizzazioni giovanili furono maggiormente

²³⁷ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 71-72.

²³⁸ *Ivi*, p. 74.

²³⁹ H. Trappe, *Emanzipation oder Zwang? Frauen in der DDR zwischen Beruf, Familie und Sozialpolitik*, Akademie Verlag, Berlino, 1995, p. 216.

²⁴⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 75.

promosse e si cercò di coinvolgere anche gli adulti nelle loro attività. Il BEK, per quanto di fatto ignorato dall'autorità politica (per esempio sulla questione dell'aborto, l'intervento del BEK rimase completamente inascoltato), divenne al suo interno un vivace ambiente di discussione teologica²⁴¹. Più rilevante fu invece l'attivismo che il BEK portò avanti all'interno del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC), specie per quanto concerneva la controversa questione dell'*Apartheid* in Sud Africa. La SED non poteva che guardare con favore all'intraprendenza dei protestanti, visto che la DDR si era fatta portabandiera della pace globale e aveva imposto sanzioni al regime sudafricano già dalla metà degli anni Cinquanta²⁴².

L'inconsistenza delle riforme interne e la cooperazione in ambito internazionale fece sottovalutare a torto da parte della SED l'effettiva portata del risveglio ecclesiastico, tanto da scambiare la dottrina della «Chiesa nel Socialismo» per la resa definitiva del *sacerdotium* alla superiorità del *regnum*. Che tale concezione fosse illusoria fu chiaro nel 1976, quando il pastore della Sassonia-Anhalt Oskar Brüsewitz decise di srotolare degli striscioni recanti slogan antistatali davanti alla propria chiesa, si cosparses di benzina e si diede fuoco²⁴³.

Il gesto estremo era una chiara allusione a quanto compiuto pochi anni prima dallo studente ceco Jan Palach in occasione del fallimento della Primavera di Praga e dell'occupazione sovietica della città²⁴⁴. Nella pratica, l'atto martiriale di Brüsewitz segnalava l'insofferenza e il senso di rivalsa dei cristiani nei confronti del regime; il pastore si era infatti distinto per il suo approccio critico al regime, ma la sua attività missionaria aveva riscontrato poco seguito. Deluso dalla debolezza della Chiesa e dallo strapotere dello Stato, aveva riconosciuto nel martirio l'unica via per smuovere la società della DDR. La *Christianitas* tedesca, nonostante l'apparente placidità, si rendeva improvvisamente capace di destabilizzare il Paese, come dimostrato dall'immediata reazione del regime: fu ordinata la chiusura dei canali di comunicazione e, non appena la notizia raggiunse l'Occidente, la SED imbastì una campagna di diffamazione nei confronti dell'uomo di chiesa²⁴⁵. Le Chiese dal canto loro rifiutarono di condannare Brüsewitz, e in una lettera alle congregazioni la sua azione non fu approvata, ma la sua figura fu difesa dalle

²⁴¹ Ivi, pp. 78-79.

²⁴² U. van der Heyden, *Soweto, 1976: Die Südafrika-Politik der DDR*, in A. Hilger, *Die Sowjetunion und die Dritte Welt: UdSSR, Staatssozialismus und Antikolonialismus im Kalten Krieg 1945-1991*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2009, p. 224.

²⁴³ S.F. Kellerhoff, *Dieser Pfarrer verbrannte sich aus Protest gegen die SED selbst*, Die Welt, 2021, <https://www.welt.de/geschichte/kopf-des-tages/article233199571/Oskar-Bruesewitz-Der-Pfarrer-der-sich-selbst-verbrannte.html>, visitato il 25/06/2024.

²⁴⁴ S.F. Kellerhoff, *Dieser Pfarrer verbrannte sich aus Protest gegen die SED selbst*, cit.

²⁴⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 82-83.

calunnie che stava ricevendo pubblicamente. Si trattava, come sostenuto da Honecker stesso, del «più grande atto controrivoluzionario contro la DDR»²⁴⁶. Il 1976 fu un punto di svolta per il protestantesimo orientale: la dottrina della «Chiesa nel Socialismo» non poteva più essere ricevuta in maniera passiva, al contrario le Chiese inizieranno a reclamare nuovamente un ruolo attivo anche nelle questioni mondane e l'adozione di una visione autonoma e talvolta critica dello Stato.

Paventando i risvolti esiziali per la tenuta del Paese degli ultimi avvenimenti, la SED convocò nel 1978 un nuovo vertice fra Stato e Chiese per riaffermare la propria primazia rispetto al potere spirituale²⁴⁷. Il *modus operandi* fu ripreso dai precedenti incontri: gli esiti furono decisi a tavolino in anticipo, e le questioni maggiormente controverse (come quella dell'istruzione) furono a priori escluse dal dibattito. Ciononostante, emergeva chiaramente rispetto al passato come lo Stato fosse costretto a negoziare per ottenere l'appoggio delle Chiese, l'unilateralità piena non era più sostenibile. In cambio della collaborazione all'agenda pacifista della SED, lo Stato faceva una serie di concessioni, tra cui il permesso di trasmettere messaggi promozionali cristiani in televisione, il finanziamento statale degli asili ecclesiastici e la cooperazione statale per il giubileo luterano del 1983²⁴⁸.

Al termine del vertice, le due parti si accordarono per una dichiarazione comune, che sulla carta congelava i reciproci contrasti. Il fatto che la tensione fosse tutt'altro che sopita, emergeva perfino dal testo del proclama stesso, in cui si leggeva: «Il rapporto tra Chiesa e Stato è tanto buono quanto il singolo cittadino cristiano lo vive nella sua situazione sociale a livello locale»²⁴⁹. Tale curiosa formulazione lasciava intravedere l'ostilità che intercorreva fra le parti, se non altro in quanto era proprio il singolo cittadino cristiano a soffrire maggiormente i soprusi statali piuttosto che le gerarchie ecclesiastiche, come dimostrato dal caso Brüsewitz. Non a caso, la base protestante accolse con sospetto e scetticismo la notizia dell'intesa fra Stato e Chiesa²⁵⁰, sintomo che lo scontro fra le parti era tutt'altro che placato.

²⁴⁶ A. Noack, *Die Phasen der Kirchenpolitik der SED und die sich darauf beziehenden Grundlagenbeschlüsse der Partei und Staatsführung in der Zeit von 1972 bis 1989*, p. 1084, in Die Enquete-Kommissionen zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, *Wahlperiode 12, Band I, Seiten XXII und XXIII*, Enquete Online, https://enquete-online.de/recherche/detail/?show=wp12b1_0021, visitato il 26/06/2024.

²⁴⁷ H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation?*, cit., p. 189.

²⁴⁸ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 84.

²⁴⁹ *Ivi*, p. 85.

²⁵⁰ *Ivi*, p. 86.

2.5 Dai movimenti pacifisti alla caduta del Muro: il ruolo attivo delle Chiese come coagulanti del dissenso (1978-1990)

La fine degli anni Settanta vide la tensione fra il blocco occidentale e orientale montare nuovamente. La crisi degli Euromissili in Occidente e i tumulti in Polonia legati al consolidamento di *Solidarność* nel blocco orientale (oltre all'invasione sovietica dell'Afghanistan) chiarirono che la *détente* degli anni Settanta era giunta al termine, con il principio di ciò che alcuni storici definiscono «la seconda Guerra fredda»²⁵¹. Questa nuova fase di incertezza e instabilità internazionale fu accompagnata all'interno della DDR da una crescente politicizzazione dell'opinione pubblica. I temi di maggior dibattito fra la popolazione erano quello dei diritti umani, della difesa dell'ambiente, ma soprattutto quello della pace²⁵². Benché da lungo tempo ormai la SED cercasse di accreditarsi come forza di pace, i metodi con cui questa andava raggiunta differivano grandemente da quelli auspicati dalla popolazione: il regime portava avanti infatti una militarizzazione della società, culminata nel 1978 con l'introduzione scolastica dell'ora di «*Wehrkunde*», ossia di addestramento militare teorico e pratico. Il pacifismo, utilizzato a livello interno, serviva al regime per disciplinare la gioventù e indottrinarla in senso socialista²⁵³. Al contrario, il sentimento pacifista che animava la popolazione invitava piuttosto al disarmo, nel timore di una possibile *escalation* nucleare dello scontro fra i due blocchi. Non solo: il pacifismo veniva brandito dall'opposizione popolare per coagularsi in forma antagonista al regime, con la consapevolezza del fatto che la opzione pacifista *sui generis* del regime avrebbe faticato a trovare una narrazione utile a giustificare la repressione di una contestazione di tale matrice. Come ravvisato dalla Stasi stessa,

Alla fine degli anni Settanta e all'inizio degli anni Ottanta, i nemici esterni e interni hanno intensificato i loro sforzi per creare nella DDR un movimento pacifista alternativo, pseudo-pacifista, indipendente dallo Stato, con il pretesto di sostenere la pace e il disarmo [...]. [In realtà, esso] doveva servire come base e punto di raccolta per le forze ostili, di opposizione e altre forze negative²⁵⁴.

Le Chiese evangeliche seppero inserirsi abilmente nella disputa sul «vero» pacifismo. Una parte consistente del clero vedeva la nuova battaglia per l'affermazione della pace mondiale, dei diritti umani e della salvaguardia

²⁵¹ P. Gassert, T. Geiger, H. Wentker, *Zweiter Kalter Krieg und Friedensbewegung: Einleitende Überlegungen zum historischen Ort des NATO-Doppelbeschlusses von 1979*, in P. Gassert, T. Geiger, H. Wentker, *Zweiter Kalter Krieg und Friedensbewegung*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2011, p.7.

²⁵² G. Haufe, K. Bruckmeier, *Die Bürgerbewegungen in der DDR und in den ostdeutschen Bundesländern*, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 1993, p. 18.

²⁵³ R. Wenzke, *Die Wehrpflicht im Spiegel der marxistisch-leninistischen Theorie und der »realsozialistischen« Praxis in der DDR*, in R.G. Foerster, *Die Wehrpflicht*, cit., pp. 127-130.

²⁵⁴ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 323.

ambientale come un compito prediletto dei cristiani. Ciò significava inevitabilmente avversare la politica del regime, percepito, in barba alla propaganda, come guerrafondaio in quanto militarista e dispotico. In ragione di tale autoproclamata missione, le Chiese evangeliche si apprestavano a diventare epicentro della contesa con lo Stato. Nel concreto, le Chiese cominciarono a tutelare attivamente coloro che venivano ostracizzati dal regime. In questa fase, molti di coloro che facevano richiesta per un visto per viaggiare all'estero perdevano il lavoro e venivano messi ai margini della società socialista: le Chiese intervenivano dunque offrendo impieghi diaconali a questi ultimi in modo da riabilitarli²⁵⁵.

Tuttavia, l'apporto più significativo fu senz'altro quello conferito al movimento pacifista. A partire dagli anni Ottanta, le Chiese annunciarono l'istituzione del «Decennio pacifista ecclesiastico» (*kirchliche Friedensdekade*), che consisteva nel dedicare dieci giorni l'anno a manifestazioni ed eventi a fini pacifistici che coinvolgessero soprattutto la gioventù²⁵⁶. A simbolo di questa nuova iniziativa ecclesiastica assurse una toppa circolare recante la scritta «da spade a vomeri» (figura 9), raffigurante un uomo che con il martello trasforma l'arma bianca in un vomero per arare i campi, chiara metafora volta a trasformare lo sterile conflitto in fruttuosa coesione internazionale.



Figura 9. «Da spade a vomeri», l'emblema del pacifismo nella DDR con il riferimento esplicito al libro del profeta Michea.

²⁵⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., 90.

²⁵⁶ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 269

Tale simbolo veniva spesso apposto sul vestiario da parte dei giovani, cosa che inevitabilmente urtava gli esponenti della SED, tanto da renderne quasi subito la produzione e diffusione illegali²⁵⁷. Peraltro, il simbolo possedeva un riferimento diretto al cristianesimo, in quanto si rifaceva al capitolo 4,3 del libro del profeta Michea, in cui si legge appunto: «Dalle loro spade fabbricheranno vomeri,/ dalle loro lance, ròncole;/ una nazione non alzerà più la spada contro l'altra/ e non impareranno più la guerra²⁵⁸.

Nel 1983 la parola profetica fu tramutata in pratica, quando sotto la supervisione del predicatore Friederich Schorlemmer il fabbro Stefan Nau forgiò proprio un vomero da una spada, il tutto alla presenza di migliaia di fedeli²⁵⁹. Le Chiese proponevano una chiara alternativa allo Stato, opponendo il disarmo alla militarizzazione, la cooperazione invece dello scontro.

La SED non tardò a riconoscere la carica eversiva che tali iniziative celavano. Nel 1982 il partito approvò un provvedimento *ad hoc* riguardante la *Friedensdekade*, delineando innanzitutto la prassi da seguire per rivolgersi ai giovani ribelli che apponevano al loro vestiario il simbolo dell'iniziativa. Gli insegnanti erano tenuti a rammentare alle loro classi la definizione del concetto di «pacifismo», rifacendosi al motto della FDJ («il pacifismo deve essere armato»²⁶⁰). La militarizzazione della società, dall'infanzia in avanti, fu confermata senza sussulti. E proprio dalla redazione del provvedimento del 1982 si evince la presunzione di aver tutto sommato trionfato contro le resistenze ecclesiastiche: «il nostro approccio offensivo ha portato le Chiese a dichiarare una rinuncia di principio alla questione politicamente più importante, quella di un'organizzazione pacifista separata di marca ecclesiastica». Allo stesso tempo, i rappresentanti ecclesiastici chiamati a presenziare riportavano una versione agli antipodi di quanto dichiarato dalla SED, sostenendo che l'impegno per la pace della DDR non rendeva superfluo l'impulso della Chiesa al disarmo, che la Chiesa era impegnata in una politica di pace autonoma, e che essa non poteva solo essere un amplificatore della politica estera dello Stato²⁶¹.

Le Chiese evangeliche non erano più disposte a essere relegate a mero strumento statale ma rivendicavano una propria autonomia. Il clero era consapevole del fatto che, in assenza di altre istituzioni radicate sul territorio che potessero presentarsi come alternativa concreta al socialismo statale, il

²⁵⁷ MDR Redaktion, *Schwerter zu Pflugscharen: Das Symbol der Friedensbewegung*, 2021, <https://www.mdr.de/geschichte/ddr/politik-gesellschaft/kirche/schwerter-zu-pflugscharen-aufnaeher-kirche-sozialismus-ddr-100.html>, visitato il 29/06/2024.

²⁵⁸ *Mich* 4,3.

²⁵⁹ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., 91.

²⁶⁰ A. Noack, *Die Phasen der Kirchenpolitik der SED und die sich darauf beziehenden Grundlagenbeschlüsse der Partei und Staatsführung in der Zeit von 1972 bis 1989*, cit., p. 1074

²⁶¹ *Ivi*, p. 1075.

cristianesimo potesse guadagnare notevole rilevanza. Di fatto, le Chiese fungevano da cassa di risonanza di un sentimento fortemente condiviso a livello popolare, di cui esse non erano artefici ma di cui abilmente si intestavano le rivendicazioni. Molti degli eventi a sfondo religioso venivano frequentati da dissidenti anche lontani dal pensiero cristiano, che talvolta non mancavano di criticare la moderazione ecclesiastica²⁶². In particolare, nel corso degli anni Ottanta, con il declino del regime e l'aumentare delle manifestazioni di dissenso, il confine fra opposizione ecclesiastica e laica si fece più labile. Un esempio in tal senso è quello della marcia per la pace in onore di Olof Palme, Primo Ministro svedese particolarmente vicino al sentire pacifista, assassinato l'anno precedente. La marcia, partita da Stralsunda sul Baltico e giunta fino a Dresda, non godeva di aperto appoggio ecclesiastico, nondimeno la folla fu ricevuta e accompagnata da diversi prelati lungo il tragitto²⁶³. La strutturazione, il radicamento territoriale e le risorse (per quanto limitate) delle Chiese erano indispensabili al movimento pacifista, così come era il sostegno popolare a conferire particolare potere alle Chiese in questo frangente. In quanto a consenso popolare, infatti, la SED non poteva competere con i protestanti. Ciononostante, invece di tentare un'impossibile *perestroika*, nell'ultimo decennio della sua esistenza il partito rafforzò ancora di più la pressione ideologica e la repressione armata, anche se la sua crescente debolezza avrebbe minato l'incisività dell'azione governativa. Nel 1983 ad esempio, in concomitanza con il giubileo luterano, Honecker inaugurò l'«anno di Karl Marx», visto che nello stesso anno cadeva anche il centenario della morte del filosofo, oltre appunto ai cinquecento anni dalla morte di Lutero²⁶⁴. Si trattava però ormai di iniziative piuttosto limitate: la filosofia dominante, nata dalla consapevolezza di non poter sconfiggere il rivale ideologico, era quella di puntare a una coesistenza semipacifica, basata sulla comunanza dei fini che avvicinerrebbe cristiani e comunisti²⁶⁵ (adottando *de facto* ciò che la Chiesa cattolica aveva deliberato post-Concilio Vaticano II).

In un tentativo *in extremis* di legittimarsi, la SED aveva addirittura cercato, già dagli anni Cinquanta ma in particolare dalla fine degli anni Settanta, di affiancare al Socialismo reale l'eredità prussiana della Germania orientale. L'autosacralizzazione del regime necessitava di sostanzarsi anche nell'identità etnica. La Prussia, federatrice della nazione tedesca, aveva subito una *damnatio memoriae* già in seguito all'ascesa di Hitler (rappresentante dell'anima austro-bavarese dei tedeschi), che la incolpava, insieme alla

²⁶² R. Kibelka, *Zur Entstehung der unabhängigen Friedensbewegung in der DDR. Ein Literaturbericht*, in H. Weber et al., *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 1996*, Akademie Verlag, Berlino, 1995, p. 357.

²⁶³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 94.

²⁶⁴ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 306

²⁶⁵ U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?*, cit., p. 189

minoranza ebraica, di aver determinato la disfatta nazionale nella Grande Guerra²⁶⁶. Alla fine della Seconda guerra mondiale, poi, sempre la Prussia, usata come metonimia per l'intero Reich, era stata invece tacciata di militarismo per la mancata comprensione alleata delle dinamiche locali in seno alla Germania stessa. In seguito alla nuova palingenesi comunista, durante la Guerra fredda gli americani solevano riferirsi alla DDR con l'appellativo di «Prussia rossa»²⁶⁷ in senso spregiativo, proprio per screditare il nuovo Stato (sorto in parte del territorio prussiano), accusandolo anche in questo caso di militarismo. Malgrado ciò, la SED aveva compreso altresì che sarebbe stato impossibile tenere in vita la DDR, una volta che il sostegno sovietico fosse venuto a mancare, senza reinventare almeno in parte la narrazione statale in senso etnico. I dirigenti del partito sapevano che la DDR, una volta unificata con la *Bundesrepublik*, sarebbe inevitabilmente scaduta a parte subordinata della nuova Repubblica Federale per via della sua inferiore caratura demografica ed economica. Nelle parole dell'ultimo segretario della SED, Gregor Gysi, la *Wiedervereinigung* fu principalmente un *Anschluß* (annessione) della DDR alla *Bundesrepublik*, visto che a livello istituzionale nulla di ciò che era stato della DDR sopravvisse al 1990²⁶⁸. Da qui il recupero della figura di Federico II di Prussia, passato da despota militarista a essere definito nuovamente «Federico il Grande» per bocca dello stesso Honecker. La statua equestre del monarca fu esposta, insieme a quelle legate all'epopea comunista, a *Unter der Linden*, laddove era stata rimossa in passato²⁶⁹. Tuttavia, tale sforzo si rivelò tardivo e fallimentare.

L'inconsistenza ideologica si rese palese verso la fine degli anni Ottanta, quando fu l'opposizione, cristiana e non solo, a disvelarne le fragilità. Dal 1987 in avanti, gli spazi ecclesiastici divennero il coagulante del dissenso, in particolare attraverso veglie di protesta o processioni con le candele che andavano da una chiesa all'altra. Definire la rivoluzione pacifica del 1989 una «rivoluzione protestante» sarebbe riduttivo, sebbene l'*imprinting* ecclesiastico abbia giocato un ruolo decisivo, in particolare nella sua iniziale funzione di aggregante. L'apporto ecclesiastico sarà comunque costante nel dipanarsi della rivoluzione: iniziata con una protesta legata ai conclamati brogli alle elezioni amministrative del 1989, il lavoro di controllo per sbugiardare l'operato governativo sarebbe stato impossibile senza il supporto ecclesiale. In seguito,

²⁶⁶ D. Fabbri, *A Berlino!*, cit.

²⁶⁷ T. Garton Ash, *Bei den roten Preußen*, Der Spiegel, 1981, <https://www.spiegel.de/politik/bei-den-roten-preussen-a-86ad8b6b-0002-0001-0000-000014347616>, visitato il 29/06/2024.

²⁶⁸ L. Steinmann, «L'unificazione è stata un'annessione: la Bundesrepublik ha distrutto il patrimonio della DDR», Limes, 2019, <https://www.limesonline.com/limesplus/l-unificazione-e-stata-un-annessione-la-bundesrepublik-ha-distrutto-il-patrimonio-della-ddr-14705934/>, visitato il 29/06/2024.

²⁶⁹ R. Zimmering, *Mythen in der Politik der DDR: Ein Beitrag zur Erforschung politischer Mythen*, Leske + Budrich, Opladen, 2000, p. 167.

furono diversi prelati ad alzare la voce per reclamare la celebrazione di nuove elezioni, e diverse marce di protesta partirono da varie chiese, benché presto disaggregate dalla polizia²⁷⁰.

Ma il caso più rilevante fu indubbiamente quello della chiesa di San Nicola a Lipsia. Qui ci si riuniva ogni lunedì semplicemente per pregare in favore della pace mondiale, ma presto essa assurse a epicentro della sedizione. Ciò che va sottolineato è che, sebbene le Chiese evangeliche profittassero dell'opposizione antigovernativa per accrescere la propria rilevanza, in generale esse si rivelavano decisamente più moderate e si contentavano parzialmente dell'equilibrio di potere raggiunto con lo Stato socialista. Come dimostrato dalla celebrazione della concordia fra Stato e Chiesa in occasione della riconsacrazione del Duomo di Greifswald²⁷¹. L'utilizzo degli spazi e risorse delle chiese per alimentare la protesta peraltro sfuggì in un certo senso di mano alla dirigenza ecclesiastica. Nel giorno decisivo del 9 ottobre 1989, circa 70mila persone si riunirono di fronte alla chiesa di San Nicola a Lipsia e aumentarono progressivamente fino al collasso del regime. Honecker, ormai senescente, fu deposto ed estromesso dal partito quando ordinò di reprimere le proteste nel sangue²⁷². La SED, di fronte alla crescita del movimento di protesta, e senza sapere come contrastarlo, si rivolse un'ultima volta alle Chiese proponendo un vertice bilaterale, che ebbe luogo il 19 ottobre. Il successore di Honecker, Egon Krenz, ormai in grave difficoltà, promise alle Chiese la de-ideologizzazione dell'istruzione e l'istituzione di un'alternativa al servizio militare obbligatorio²⁷³: magre concessioni per un Paese al collasso. La ricerca di una mediazione ecclesiastica in proprio favore fu vana, se non altro in quanto, in un precedente sinodo, il BEK si era già schierato apertamente in favore dei moti popolari, e aveva parimenti chiesto dei cambiamenti politici sostanziali al regime. Il Socialismo reale fu ufficialmente accantonato a novembre 1989 e le riforme reintrodussero un'effettiva libertà religiosa²⁷⁴, che fu poi riconfermata dall'adozione della costituzione della *Bundesrepublik* dopo la riunificazione.

Mentre la *Wiedervereinigung* fu inizialmente acclamata con grande giubilo, il carattere ineguale e la rapidità della sua attuazione lasciò indietro frange della popolazione della DDR. Ciò è valido parzialmente anche per quanto concerne le Chiese evangeliche. Specialmente dalla creazione del BEK in poi, i protestanti orientali avevano accresciuto notevolmente la propria

²⁷⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 99-100.

²⁷¹ A. Noack, *Die Phasen der Kirchenpolitik der SED und die sich darauf beziehenden Grundlagenbeschlüsse der Partei und Staatsführung in der Zeit von 1972 bis 1989*, cit., p. 1121.

²⁷² K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 353.

²⁷³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 99-100.

²⁷⁴ Ivi, p. 104.

autonomia dalle loro controparti occidentali, e una riunificazione ecclesiastica compiuta avrebbe richiesto del tempo. Inoltre, il cristianesimo aveva svolto all'interno della DDR il ruolo di coagulante ideologico-identitario, fornendo un'alternativa al sistema socialista. Il ruolo di punta che le Chiese avevano ricoperto nella DDR si stemperò grandemente con il collasso del sistema e, senza un rivale ideologico come quello socialista, il protestantesimo tornò principalmente a essere mera questione spirituale. L'ascesa del canone *Wessi* (occidentale) a dominante nella Repubblica federale riunificata, ossia di un modello culturale largamente secolarizzato, si assommò alla peculiare eredità atea socialista maturata nei decenni nel canone *Ossi* (orientale), rendendo ad oggi l'ex-DDR una delle aree della Germania (e dell'Europa) in cui si riscontra maggiore incidenza dell'irreligiosità²⁷⁵.

Come rilevato dai ricercatori del Fowid (Centro di Ricerca sulle Visioni del Mondo in Germania) nel 2020, i sei *Länder* della Germania orientale si piazzano al primo posto in quanto a irreligiosità, con un picco nella Sassonia-Anhalt in cui appena il 10% è membro della EKD o della Chiesa cattolica²⁷⁶.

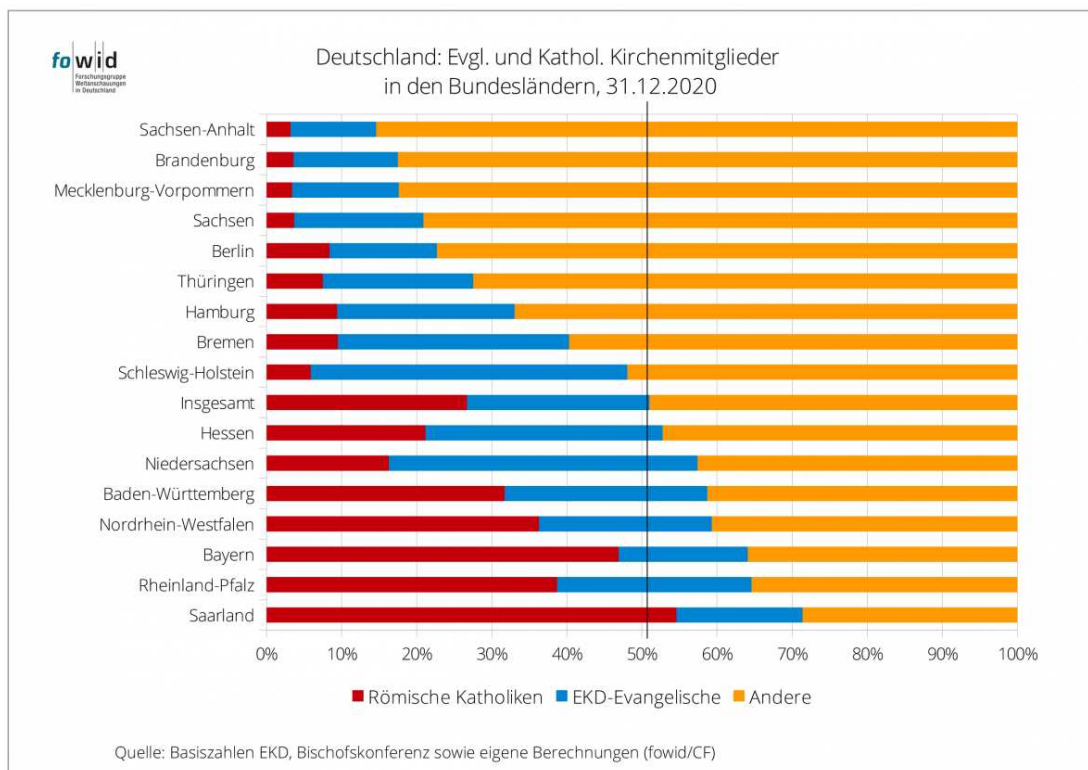


Figura 10. Tabella che mostra gli afferenti alle due Chiese protestante e cattolica secondo i vari Länder tedeschi²⁷⁷.

²⁷⁵ M. Wohrab-Sahr et al, *Forcierte Säkularität: Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2009, p. 14.

²⁷⁶ Fowid (Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland), *Religionszugehörigkeiten 2020, 2021* <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020>, visitato il 30/06/2024.

²⁷⁷ Traggo l'immagine da: <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020>.

Tirando brevemente le somme, è dunque indubbio che nei rapporti fra il potere temporale e spirituale, il *sacerdotium* nel lungo periodo sia riuscito a prevalere sul *regnum* nel contesto della DDR. Allo stesso tempo, la natura ateistica della religione politica socialista è riuscita a erodere l'attaccamento popolare alla religione tradizionale, come appunto si evince dall'irreligiosità diffusa nella Germania orientale. Le Chiese evangeliche furono dunque sì in grado di sfruttare parzialmente le dinamiche della Guerra fredda, cavalcando il dissenso popolare verso l'oppressione socialista, ma nel momento decisivo si scoprirono strumento del cambiamento piuttosto che artefici dello stesso. Il paradigma di potere tipico del Protestantesimo, tendente all'asservimento ecclesiastico all'autorità costituita (sebbene non in maniera parossistica come nel caso della Chiesa ortodossa), nel caso di studio della DDR appare almeno parzialmente messo in discussione, in quanto la Chiesa protestante a fasi alterne fu disposta a collaborare con il regime, ma il nocciolo duro della preminenza dell'insegnamento di Cristo su quello di Cesare non fu messo in discussione neanche nelle fasi di maggiore pressione da parte della *potestas* temporale.

Capitolo 3

Chiesa cattolica e Socialismo reale nella DDR

Premessa

Analizzare nel suo complesso il millenario rapporto fra Chiesa cattolica e potere politico non è oggetto di questo elaborato. Nondimeno, può rivelarsi utile in questa sede accennare brevemente quale fosse la dottrina della Chiesa rispetto all'affermarsi di regimi con aspirazioni totalitarie, tra cui rientra a pieno titolo la DDR. Specialmente dall'Illuminismo in avanti, l'approccio che la Chiesa adottò nei confronti dello Stato (in generale) e della sua declinazione totalitaria nello specifico è compendiato nella definizione di *societas perfecta*. Tale dottrina è riportata per esempio nell'enciclica *Immortale Dei*, redatta da papa Leone XIII: «si deve ritenere che la Chiesa sia una società perfetta nella sua peculiare natura e nel suo assetto giuridico non meno di quella civile, e che al potere statale non deve essere consentito di sottomettere e subordinare a se stesso la Chiesa, o di limitarne l'azione, o di sottrarle uno qualsiasi degli altri diritti che da Gesù Cristo le sono stati conferiti»; inoltre, ribadendo la differenza dei campi d'azione dello Stato e della Chiesa, il pontefice così proseguiva:

di quale natura e peso essa sia, poi, non si può altrimenti stabilire se non prendendo in considerazione, come s'è detto, la natura delle due potestà e ragionando sull'eccellenza e la nobiltà dei loro fini: come all'una spetti anzitutto ed essenzialmente la cura delle cose terrene, all'altra l'acquisizione dei beni celesti e sempiterni. Pertanto tutto ciò che nelle cose umane abbia in qualche modo a che fare col sacro, tutto ciò che riguardi la salvezza delle anime o il culto di Dio, che sia tale per sua natura o che tale appaia per il fine a cui si riferisce, tutto ciò cade sotto l'autorità e il giudizio della Chiesa: tutto il resto, che abbraccia la sfera civile e politica, è giusto che sia sottoposto all'autorità civile, poiché Gesù Cristo ha voluto che ciò che è di Cesare sia dato a Cesare e ciò che è di Dio a Dio²⁷⁸.

L'obiettivo di tali affermazioni, che affondavano in una lunghissima tradizione, a fine '800 appariva quello di smarcare la Chiesa dalla crescente ingerenza statale, rivendicando l'assoluta *potestas* ecclesiastica in campo spirituale²⁷⁹. Tuttavia, essendo la Chiesa l'unica entità sacra, in quanto Sede Apostolica dedita all'insegnamento della parola dell'unico Dio (come sancito con fermezza dal *Dictatus papae* in avanti), la relegazione al mero ambito

²⁷⁸ Leone XIII, *Immortale Dei*, Roma, 1885, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html, par. 10.

²⁷⁹ G. Filoramo, *Il sacro e il potere*, cit., p. 171.

spirituale andava stretta al magistero ecclesiastico. Sicché, malgrado la progressiva crescita del potere e dell'autonomia degli Stati, la Sede apostolica romana non ha mai rinunciato alla sua aspirazione universale, comprendente entrambe le sfere pertinenti l'essere umano, quella temporale e quella spirituale. Un esempio in tal senso era stata la rivendicazione della *potestas indirecta in temporalibus*, per cui la Chiesa riconosceva sì di essere un attore secondario in ambito temporale, ma comunque si arrogava la facoltà di intervenire nelle questioni mondane pertinenti il *regnum*, mentre l'aspetto spirituale rimaneva di esclusivo appannaggio ecclesiastico²⁸⁰.

In seguito, mantenendo la (pur anacronistica) bipartizione spirituale-temporale e misconoscendo qualsiasi tipo di sacralizzazione dello Stato, la Chiesa cattolica continuò a percepirsi come unico attore in grado di comprendere l'intera umanità. In tal modo, nell'epoca dei totalitarismi, la Santa Sede riconosceva ancora a sé l'autorità in grado di nutrire velleità "totali", se non totalitarie, in sprezzo alla disparità di risorse di cui gli Stati godevano rispetto al papato. Lungi dal criticarne i metodi di per sé, i papi e gli esponenti del clero criticavano l'avanzata dagli stati totalitari in quanto rei di assolutizzare lo Stato e sacralizzare il profano, con la esiziale conseguenza di perseguire la Chiesa laddove si rifiutasse di benedire il nuovo ordine sociale²⁸¹. Da qui nasceva per esempio la critica aperta del regime nazista (manifestata nell'enciclica *Mit brennender Sorge*²⁸²), nonostante la conclusione di un concordato anche con Hitler, mentre i toni verso il fascismo erano mantenuti più sobri, complice «il fascismo di molti cattolici e il cattolicesimo di molti fascisti», oltre alla comune ostilità verso il comunismo sovietico²⁸³. Contro quest'ultimo in particolare, Pio XI aveva già stilato una enciclica *ad hoc*, la *Divini Redemptoris*:

Il comunismo di oggi, in modo più accentuato di altri simili movimenti del passato, nasconde in sé un'idea di falsa redenzione. Uno pseudo-ideale di giustizia, di uguaglianza e di fraternità nel lavoro, pervade tutta la sua dottrina, e tutta la sua attività d'un certo falso misticismo, che alle folle adescate da fallaci promesse comunica uno slancio e un entusiasmo contagioso, specialmente in un tempo come il nostro, in cui da una distribuzione difettosa delle cose di questo mondo risulta una miseria non consueta [...] il comunismo spoglia l'uomo della sua libertà, principio spirituale della sua condotta morale; toglie ogni dignità alla persona umana e ogni ritegno morale contro l'assalto degli stimoli ciechi²⁸⁴.

²⁸⁰ G. Filoramo, *Il sacro e il potere*, cit., p. 153.

²⁸¹ E. Gentile, *Le religioni della politica*, cit., p. 179.

²⁸² Pio XI, *Mit brennender Sorge*, Roma, 1937, https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html, par. 3-5.

²⁸³ E. Gentile, *Le religioni della politica*, cit., p. 164.

²⁸⁴ Pio XI, *Divini Redemptoris*, Roma, 1937, https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html, par. 8.

Dunque, se il totalitarismo statale rappresentava un antagonista temibile per via della sua ambizione a comprendere in sé stesso la vita intera della cittadinanza, il nemico per eccellenza della Chiesa era indubbiamente il totalitarismo sovietico in quanto precipuamente ateo. Ed è proprio sotto una delle propaggini del comunismo sovietico che la Chiesa cattolica si trovò ad operare nella Germania orientale.

L'analisi del rapporto fra Chiesa cattolica e potere politico comunista nella SMAD/DDR deve considerare un preliminarmente un elemento-chiave, ossia l'esiguità della presenza cattolica in quei territori. Come anticipato nel precedente capitolo, i territori della Germania centro-orientale erano stati la culla della Riforma luterana e avevano in gran parte abbandonato l'obbedienza romana²⁸⁵. Nonostante ciò, la Germania orientale (storicamente Germania centrale) vantava sul suo territorio la città di Fulda, *locus* decisivo nella mitopoiesi cattolica in quanto nel VIII sec. era stata meta prediletta di San Bonifacio, altresì definito come «l'apostolo dei tedeschi». Egli era infatti approdato in Germania come missionario con l'obiettivo di evangelizzare le genti germaniche del luogo, a quel tempo ancora largamente pagane²⁸⁶.

A più di un millennio dalle imprese missionarie di San Bonifacio, nel 1946 circa 2.233.000 cattolici erano registrati sul territorio della SBZ (il 12% della popolazione); nel 1990 ne erano rimasti approssimativamente 750mila (il 5% della popolazione totale)²⁸⁷. Gli studiosi definirono infatti la situazione della Chiesa cattolica nella DDR con il termine «*Diasporakirche*» (chiesa della diaspora) con cui si indicava una doppia diaspora: da un lato i cattolici si trovavano già da lungo tempo in diaspora in quanto convivevano con una netta maggioranza protestante; secondariamente dovevano ora fare i conti con il vivere all'interno del blocco comunista²⁸⁸. Non solo: la Chiesa cattolica applicò di fatto alla lettera la massima del vescovo (protestante) Dibelius per cui «i confini dello Stato non sono quelli della Chiesa», con il risultato che solamente la diocesi di Berlino perteneva unicamente al territorio della SBZ/DDR, mentre le altre diocesi risultavano bisecate dal confine politico che andava formandosi fra le due Germanie, oppure si estendevano in parte in altri stati socialisti²⁸⁹. Peraltro, prima delle emigrazioni forzate di massa dai territori orientali del Reich a maggioranza cattolica (Slesia e Varmia su tutte), la

²⁸⁵ W. Kinzig, *Kirchen in Deutschland: Ein historischer Abriss*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 2023, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/kirche-2023/540883/kirchen-in-deutschland/>, visitato il 09/07/2024.

²⁸⁶ P. Müller, *Die katholische Kirche in Deutschland – Eine Bestandsaufnahme*, Polonia Sacra, Cracovia, 2016, pp. 47-48.

²⁸⁷ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 120.

²⁸⁸ A. Meinzer, *Im «fremden Haus»*, ND Journalismus von Links, 2021, <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1150343.katholiken-in-der-ddr-im-fremden-haus.html>, visitato il 12/07/2024.

²⁸⁹ H. Dähn, *Die Kirchen*, in O. Niedermayer, *Intermediäre Strukturen in Ostdeutschland*, Leske und Budrich, Opladen, 1996, pp. 469-470.

popolazione della futura SBZ contava appena un milione di cattolici. A seguito delle migrazioni, come si evince dai dati riportati in precedenza, la popolazione cattolica era più che raddoppiata, cagionando una particolare carenza sia di luoghi di culto che di personale ecclesiastico²⁹⁰.



Figura 12. I vescovadi cattolici in Germania nel 1950. La linea tratteggiata indica in confine fra le due Germanie, mentre il colore più scuro indica le aree in cui i cattolici superavano il 33% della popolazione. Le linee in nero meno marcato indicano i confini dei vescovadi mentre quelle dal tratto più marcato i confini politici. Come si può notare tutti i vescovadi della DDR ad eccezione di Berlino e Meissen hanno sezioni in altri stati confinanti²⁹¹.

Se la volontà di ignorare il confine politico rappresentava una forte presa di posizione da parte della Santa Sede, l'applicabilità di tale disegno era dubbia, tanto che i vescovi di riferimento per quelle diocesi (spesso residenti nella BRD) nominavano dei vicari che sovrintendessero alle comunità

²⁹⁰ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 52.

²⁹¹ Traggio l'immagine da: A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 128.

orientali²⁹². Ciononostante, specialmente dalla fondazione dello Stato in avanti, ossia con la centralizzazione delle competenze nelle mani della SED, anche per la Chiesa cattolica si presentò la necessità di istituire un organo centrale esclusivo per la DDR, che potesse dirimere le questioni più rilevanti nella Germania orientale. A questo scopo il Vaticano diede il via libera all'istituzione di una Conferenza degli ordinari di Berlino (*Berliner Ordinarienkonferenz*, BOK), che fu rinominata nel 1976 *Ostdeutsche/Berliner Bischofskonferenz* (Conferenza episcopale tedesco-orientale, BBK), nella cornice della *Ostpolitik* vaticana e su pressione dello Stato socialista. Pertanto, benché la formale struttura diocesana rimanesse intatta, *de facto* tale Conferenza sarà adibita a gestire autonomamente le questioni ecclesiastiche di propria competenza territoriale²⁹³.

La condizione di doppia diaspora in cui versava la Chiesa di Roma fra l'Elba e l'Oder-Neiße fu parzialmente lenita dalla temporanea riconciliazione fra le Chiese protestanti e la Chiesa cattolica, che di fronte al nemico comune si diedero manforte, stabilendo dei *forum* di dialogo bilaterale, come per esempio la *evangelisch-katholische Konsultativgruppe* (Gruppo consultivo evangelico-cattolico), attiva dal 1968 in cui si incontravano due volte l'anno esponenti di entrambe le Chiese²⁹⁴. Tale collaborazione non portò alla ricomposizione dello scisma ma permise quantomeno ai cattolici di godere di un maggiore margine di manovra, anche se la Chiesa cattolica, seguendo la sua lunga tradizione di irriducibile aspirazione a districarsi dall'ingerenza del potere politico, difficilmente poteva acconsentire ai compromessi che le chiese evangeliche via via accettarono di stringere con il regime. Ciò che ne conseguì fu un atteggiamento di sostanziale «astinenza politica»²⁹⁵, strategia con la quale la Chiesa tentava di proteggersi dall'infiltrazione socialista richiudendosi in sé stessa, una sorta di versione in chiave di retroguardia della dottrina della *societas perfecta*. Tuttavia, un punto di forza innegabile di cui i cattolici godevano (e che permetteva l'isolazionismo ecclesiastico) era l'afferenza a un attore di fatto globale come la Sede apostolica romana, che aveva il suo centro di apparati, nonché culturale e spirituale, al di fuori della portata moscovita e dunque al riparo da eventuali rappresaglie dirette. Lusso che i protestanti per esempio non avevano e che li rendeva viceversa maggiormente ricattabili dal potere politico, a dispetto della superiore caratura demografica.

²⁹² J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zu der Kirchengeschichte Mitteldeutschlands*, Aschendorff Verlag, Münster, 2014, p. 12.

²⁹³ *Ivi*, pp. 15-16.

²⁹⁴ M. Fischer, *Die Vision einer »Kirche für andere« und die Katholische Kirche in der DDR*, in M. Haspel, K. Fitschen, A. Strübind, *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2022, p. 133.

²⁹⁵ *Ibidem*.

Tornando alla concettualizzazione ecclesiastica cattolica nella DDR, la posizione isolazionistica della Chiesa fu messa in luce dalle dichiarazioni di una serie di esponenti chiave del clero locale. Anzitutto erano ricorrenti le metafore che indicavano la comunità di cattolici tedesco-orientali come «*kleine Herde*» (piccolo gregge), e si erano diffuse delle espressioni come «*schweigende Kirche*» (chiesa silente) o «*verschwiegene Kirche*» (chiesa messa a tacere), riferendosi all'inconsistenza politica ecclesiastica²⁹⁶. Rheinhard Steinlein, uno dei sovrintendenti protestanti di lungo corso nella DDR, commentò in uno dei suoi libri in maniera efficace la reticenza cattolica al farsi coinvolgere nella vita pubblica dello Stato:

Talvolta il silenzio può rivelarsi migliore di una eccessiva loquacità. Mentre da parte evangelica venivano pubblicati ampi dispacci su un numero cospicuo di argomenti di cocente attualità, la Chiesa cattolica taceva così persistentemente che il suo silenzio si poteva quasi sentire. Alla base di ciò c'era la convinzione che non tutto poteva essere detto come sarebbe stato opportuno fare. E non ci si voleva nemmeno esprimere in modo così dimesso da risultare accondiscendenti²⁹⁷.

Diversi vescovi cattolici sottolinearono la rovinosa congiuntura vissuta dalla Chiesa oltre l'Elba. Weskamm, vescovo berlinese e dunque principale prelado nella Germania orientale a partire dal 1951, definì la situazione della Chiesa come quella di chi pratica «giardinaggio al nord»: «è come occuparsi di giardinaggio al nord [in un clima ostile]. L'intera atmosfera è areligiosa o antireligiosa»²⁹⁸.

Nel '56 invece, un altro esponente del clero tedesco-orientale formulò, in occasione del *Katholikentag* (Giornata dei cattolici tedeschi) di Colonia, una delle letture più fortunate nel descrivere lo *status* dei cattolici nella DDR:

Noi viviamo in una casa, di cui non abbiamo costruito le fondamenta, [anzi] i cui fondamenti portanti riteniamo falsi. E vivendo in questa casa, così può il nostro dibattito solo portare e chiederci – perdonatemi la banalità, ma lo esprimerò così – chi ne manterrà le scale pulite? Con tali parole non si deve intendere uno svilimento del dialogo fra Stato e Chiesa, bensì si vuole solo affermare con forza che dirimere le controversie su temi fondamentali [con lo Stato socialista] non è possibile. Noi contribuiamo volentieri [alla vita civile], visto che vogliamo ancora vivere con dignità e da cristiani, ma non possiamo edificare un nuovo piano a questa casa ritenendone le fondamenta errate. L'idea di uomo del marxismo e la sua concezione economica e sociale non si può conciliare con la nostra visione. *Questa casa rimane per noi una casa straniera*. Non viviamo solo come Chiesa in diaspora, bensì anche a livello statale²⁹⁹.

²⁹⁶ B. Kirfer, *Selbstbehauptungsstrategie und (Über)lebensmuster der katholischen Kirche in der Zeit des DDR-Staats*, in *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1994, p. 265.

²⁹⁷ B. Schäfer, *Selbstbehauptungsstrategie und (Über)lebensmuster der katholischen Kirche in der Zeit des DDR-Staats*, cit., p. 265.

²⁹⁸ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 17.

²⁹⁹ *Ivi*, pp. 17-18.

Quella che passò alla storia come «la predica di Spülbeck», dal nome del vescovo di Meissen che l'aveva pronunciata, enunciava perfettamente, in particolare attraverso l'espressione «*fremdes Haus*» (casa straniera), la percezione di straniamento che la Chiesa provava rispetto al sovvertimento sociale comunista. L'alienazione della Chiesa cattolica la porterà come già accennato a rigettare la possibilità di una collaborazione con il regime della SED, ripiegandosi su sé stessa e avanzando una politica ecclesiastica complessivamente difensiva, la cui espletazione e risultati saranno oggetto della trattazione delle pagine seguenti.

3.1 Il rapporto fra Chiesa e SED sotto la guida di Preysing (1946-1950): la presa di coscienza della Chiesa di Roma rispetto all'avvento del Socialismo

L'avvicinarsi leaderistico è difficilmente arbitro delle vicende umane, piuttosto ne è solitamente prodotto³⁰⁰: il caso della Germania orientale non fa eccezione, ma nel descrivere l'evoluzione della vita ecclesiastica cattolica all'interno della SBZ/DDR, esso può fungere da riduttore di complessità. Il vescovo berlinese Konrad Graf von Preysing, resosi conto della infausta situazione in cui si ritrovava la Chiesa cattolica nella SBZ, avrebbe rimesso volentieri il proprio mandato ad un altro prelado, incarnando perfettamente lo scoramento in seno ai cattolici locali³⁰¹.

Le Chiese, non solo quella cattolica, si stavano prodigando in questa fase di collasso istituzionale tedesco per accogliere milioni di sfollati dagli ex-territori tedeschi orientali, la cui popolazione era composta da una non secondaria componente cattolica. In un rinnovato spirito di riconciliazione intracristiana, in prima battuta la Chiesa cattolica collaborò con le controparti evangeliche per offrire vitto e alloggio ai profughi³⁰². Oltre a ciò, le Chiese evangeliche permisero ai cattolici di utilizzare i propri luoghi di culto previa autorizzazione, malgrado per i cattolici tale utilizzo risultasse controverso in virtù dell'interdizione ai fedeli di usufruire di luoghi di culto non cattolici sancita nel *Codex Iuris Canonici* del 1917. Tale interdetto sarebbe stato sollevato solo nel 1967, quando la Santa Sede concesse, «vista la considerevole migrazione cattolica dai territori tedeschi orientali [si intende qui la parte orientale del Reich, n.d.r.] alla Germania centrale» e «di utilizzare le chiese protestanti», mentre nel diritto canonico fu sostituita la dicitura di «interdetto»

³⁰⁰ G. Friedman, *Perché i capi non contano nulla*, Limes, 2019, <https://www.limesonline.com/rivista/perche-i-capi-non-contano-nulla-14633957/>, visitato il 15/07/2024.

³⁰¹ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 15.

³⁰² A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 21.

con «tollerato»³⁰³ rispetto all'uso degli spazi ecclesiastici non cattolici nelle aree di diaspora. Del resto, era semplicemente una presa di coscienza della situazione in loco, alla luce del fatto che nel 1966 il 55% degli spazi ecclesiastici utilizzati dai cattolici erano messi a disposizione dalle chiese evangeliche. Entro il 1951 il clero cattolico aveva già raggiunto degli accordi in tutti i *Länder* orientali per l'utilizzo condiviso delle chiese evangeliche locali, sopperendo in tal modo alla cronica mancanza di luoghi di culto accessibili³⁰⁴.

I protestanti dal canto loro si dimostrarono particolarmente disposti alla collaborazione. Per fare un esempio, il concistoro di Magdeburgo nel 1949 fissò tre principi guida che i cattolici dovevano osservare per poter utilizzare le chiese evangeliche:

- 1) non dovevano disporre di alcun altro luogo di culto;
- 2) dovevano limitarsi a recarsi negli spazi ecclesiastici la domenica per la celebrazione della messa;
- 3) dovevano astenersi dal fare proselitismo fra i propri correligionari protestanti³⁰⁵.

In virtù dello storico antagonismo fra le due comunità religiose, e dato che i prelati protestanti avevano inizialmente guardato con timore la massiccia immigrazione cattolica, la collaborazione intracristiana si rivelò innegabilmente un inatteso successo per entrambe le parti coinvolte.

Se la relazione con i protestanti era tutto sommato positiva, altrettanto non si poteva affermare nei confronti del potere politico. La cooperazione fra cattolici e comunisti per contrastare il regime hitleriano era stata proficua, ma non aveva eliminato la diffidenza fra le due fazioni. A riprova di ciò, già nel 1944 i cattolici della Resistenza tedesca si incontrarono con Ulbricht per discutere del proprio ruolo all'interno del movimento a guida sovietica. Principale nodo da sciogliere era il rafforzamento della collaborazione in seno al movimento *Freies Deutschland* (Germania Libera), rispetto al quale Pio XII si era espresso negativamente. La delegazione cattolica, pur grata a Stalin per avere concesso ai prigionieri la libera osservanza dei propri riti religiosi, dichiarò di rivolgersi al «Santo Padre a Roma [...] con riverenza e obbedienza», e che le lettere pastorali del pontefice rappresentavano una «consolazione, rafforzamento e istruzione per il clero». Un appello finale recitava: «Siamo e restiamo impegnati con lui [il pontefice] in una santa obbedienza»³⁰⁶. L'obbedienza sembrava dunque prevalere sulle lusinghe sovietiche: non pochi cattolici infatti rifiutarono di collaborare con i comunisti a ostilità concluse. Poco dopo la fine del conflitto, i preti che avevano militato nel *Freies*

³⁰³ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 41.

³⁰⁴ *Ivi*, pp. 75-85.

³⁰⁵ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., pp. 44-45.

³⁰⁶ Citazioni ricavate da G. Besier, *Kommunistische Religionspolitik und kirchlicher Neuanfang 1945/46*, cit., p. 128.

Deutschland dichiararono che per poter continuare a parteciparvi avrebbero prima necessitato del benessere dei rispettivi vescovi o della Curia romana. Mentre i pastori protestanti scrissero di comune accordo una lettera alla dirigenza sovietica, che di fatto equivaleva a una sorta di giuramento di fedeltà, i cattolici rigettarono tale opzione:

Siamo del parere che la nostra onesta volontà di cooperare al meglio nel movimento, come abbiamo fatto in passato e continueremo a fare in futuro, non abbia bisogno di ulteriori rassicurazioni e temiamo che, al contrario, se dovessimo fare una tale dichiarazione di nostra spontanea volontà, le autorità russe potrebbero avere l'impressione che ci sia una certa diffidenza da dissipare³⁰⁷.

L'insanabile distacco fra dottrina cattolica e ideologia comunista era chiaro anche agli occhi del potere politico. Igor Tiulpanov, uno degli esponenti di spicco della SMAD, definì nel 1946 la dottrina cattolica «inconciliabile rispetto a tutte le nostre misure non solo nel campo della riforma scolastica, ma anche per quanto riguarda la nostra riforma terriera, la nazionalizzazione dell'industria pesante, rispetto al nostro lavoro sulla questione femminile ecc., [e la Chiesa] si è dimostrata diffidente a qualsiasi contatto con la SMAD»; d'altro canto, Tiulpanov riconosceva come la Chiesa romana non fosse mai stata una Chiesa di massa in Germania e che dunque avrebbe eventualmente potuto «adattarsi a un consolidamento statale in senso radicale e democratico, a patto che ne venisse garantita la libertà»³⁰⁸, libertà da intendersi *ipso facto* ridotta al solo campo spirituale. Tali riflessioni incarnavano embrionalmente la dottrina guida dei comunisti che avrebbe informato la propria azione nei confronti della Chiesa cattolica, che si traduceva in un approccio volto a permettere alla Chiesa di autoisolarsi purché non interferisse con gli affari temporali. L'atteggiamento diffidente previsto dai sovietici risultò confermato dalla pervicace ostinazione che la Chiesa cattolica avrebbe opposto, specie fino alla fine degli anni Quaranta e negli anni Ottanta, all'altrettanto zelante fanatismo ideologico della SED. Come commentato dello storico ecclesiastico Peter Maser, «il deciso 'no' della Chiesa al marxismo/leninismo, che era la base spirituale dello Stato guidato e controllato dalla SED, non è mai stato in discussione fino alla fine della DDR e ha determinato il rapporto tra lo Stato e la Chiesa cattolica»³⁰⁹.

Già nel 1945, il rappresentante dei cattolici presso la magistratura berlinese Peter Buchholz protestò con veemenza contro la decisione dei comunisti di bandire l'ora di religione dalla scuola³¹⁰. Unitamente alla sua

³⁰⁷ *Ivi*, p. 132.

³⁰⁸ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 40.

³⁰⁹ J. Pilvousek, *Katholizismus und katholische Kirche in der DDR seit 1985*, in *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vol. 20 N.1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007, p. 48.

³¹⁰ H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, cit., p. 157.

controparte protestante, il recalcitrante Dibelius, Preysing si era espresso per la reintroduzione dell'ora di religione scolastica e per il mantenimento delle scuole confessionali, ottenendo solamente la riapertura di scuole confessionali private a Berlino, che erano state precedentemente chiuse dai nazisti (e questo solo grazie all'intercessione alleata presso i sovietici)³¹¹. Anche la promozione delle organizzazioni giovanili del partito riscosse scarso successo fra i cattolici. Come annotato dai funzionari della SED nei protocolli regionali del '46, «i rappresentanti della Chiesa cattolica rigettano l'aspirazione totalitaria della FDJ»³¹².

Alle mancate concessioni nella sfera dell'istruzione si aggiunse anche l'effettiva estromissione dall'agone politico della CDUD, partito di massa con l'obiettivo dichiarato di stemperare le divisioni intracristiane, che avrebbe potuto giocare un ruolo fondamentale nel far valere gli interessi dei cattolici in quanto minoranza. Come dimostrato peraltro alle elezioni del '46, quando emerse che l'elettorato della CDUD era composto in misura sproporzionata da cattolici³¹³, per tacere del fatto che entrambi i membri fondatori del partito, Jakob Kaiser e Andreas Hermes, erano fedeli di Roma. Oltre all'oltranzismo della SED, la condanna all'irrilevanza di tale formazione politica fu anche segnata dalla perdita del supporto dal Vaticano, che si distanziò dal *leitmotiv* del «socialismo cristiano», come veniva propalato dai fondatori della CDUD³¹⁴.

Un'altra questione cruciale riguardava il rimaneggiamento del *Reichskonkordat* (il concordato concluso dal papato con Hitler nel 1933). All'interno dell'ARAC³¹⁵ vi fu un lungo e controverso dibattito sul tema, con gli Alleati occidentali che premevano per il riconoscimento del concordato in quanto siglato dalla Chiesa allo scopo di proteggere i cattolici tedeschi, mentre i russi sostenevano che fosse stato stipulato su iniziativa nazista e andasse pertanto ripudiato senza esitazioni³¹⁶. Dietro alla diatriba si celava il desiderio sovietico di nullificare un qualsiasi ruolo politico riconosciuto ai cattolici, mentre gli Alleati occidentali intendevano sfruttare il Concordato per eventualmente insidiare la presa sovietica sulla propria zona di occupazione dall'interno; secondariamente, il *Reichskonkordat* estendeva la propria giurisdizione a un'area che in ottica sovietica non era più tedesca, in quanto annessa all'URSS o alla neonata Polonia socialista. La Santa Sede invece aveva interesse a mantenere il trattato in vita, in quanto concedeva alla Chiesa

³¹¹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, Enquete-Online, Berlino, 1993, p. 888.

³¹² M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD*, cit., p. 332.

³¹³ J. Falter, C. Weins, *Wahlen in der Sowjetisch Besetzten Zone*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?*, cit., p. 225.

³¹⁴ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 886.

³¹⁵ Il già citato *Allied Religious Affairs Committee*.

³¹⁶ P. Howson, *Britain and the German Churches, 1945–1950*, cit., pp. 220- 223.

importanti spazi di intervento, specialmente nel campo dell'istruzione³¹⁷. Tuttavia, per le ragioni sopracitate, il trattato fra il Vaticano e il Terzo Reich era irricevibile per Mosca, e non fu pertanto riconosciuto dalla DDR, privando la Santa Sede di un rilevante strumento di influenza, per quanto di natura formale.

Un altro avvenimento che illustra lo scadimento dell'influenza ecclesiastica nei territori oltre l'Elba è la vicenda legata alla Conferenza episcopale di Fulda. Nato nel 1937, il commissariato della Conferenza risiedeva in realtà a Berlino, con la denominazione di Fulda a richiamare la tradizione cristiana descritta nelle pagine precedenti. La Conferenza episcopale di Fulda aveva il compito, fra gli altri, di coordinare le attività episcopali in tutto il territorio tedesco, e di ispezionare la giurisprudenza civile per verificarne le ricadute sulla Chiesa stessa o su temi cruciali anche in ambito religioso. Rimasta operativa persino durante il nazismo, nel 1950 Heinrich Wienken, prelado che sovrintendeva alle attività del commissariato, dovette sentenziare: «dal blocco di Berlino nel 1948-1949 e la conseguente chiusura dell'attività del Consiglio alleato di controllo, e in particolare dalla divisione della Germania in due repubbliche indipendenti, i lavori della Conferenza episcopale di Fulda si sono limitati quasi esclusivamente al territorio della DDR»³¹⁸.

Ulteriori limitazioni sostanziali concernevano l'attività della Caritas, così come l'organizzazione della gioventù cattolica. Paradossalmente, il lavoro della Caritas fu quello più difficile da sottomettere da parte statale, dato che, in un Paese di fatto al collasso in seguito alle devastazioni belliche, risultava complesso anche per i socialisti più fanatici ostacolarne le funzioni. Al contempo altre organizzazioni di stampo evangelico venivano minacciate di smantellamento qualora tentassero di emanciparsi dal controllo statale³¹⁹. Il medesimo principio era valido altresì per le organizzazioni giovanili. Mentre tuttavia le chiese evangeliche non disponevano di un'organizzazione centralizzata (cui si sopperì con la creazione della *Junge Gemeinde*), la Chiesa cattolica poteva contare su diverse associazioni giovanili parrocchiali diffuse in modo capillare sul territorio e non centralizzate, ciò che le rendeva più difficili da infiltrare da parte dello Stato. Ciononostante, già nel 1946-47, sotto la supervisione di Honecker, le autorità statali iniziarono una campagna di arresti mirati a membri chiave delle organizzazioni giovanili ecclesiastiche, in seguito alla minaccia da parte delle Chiese di rinnegare il proprio supporto (pur solo formale) alla FDJ³²⁰.

³¹⁷ *Ivi*, p. 223.

³¹⁸ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., pp. 93-98.

³¹⁹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., pp. 886-887.

³²⁰ *Ivi*, p. 887.

Infine, la seconda metà degli anni Quaranta vide incrementare le tensioni fra Chiesa di Roma e comunisti. Ciò era dovuto alla pubblicazione nel 1949 da parte di Pio XII, tramite l'allora Sacra congregazione del Sant'Uffizio, di un decreto che di fatto scomunicava i cristiani che aderivano al partito comunista:

È stato chiesto a questa Suprema Sacra Congregazione: 1. Se sia lecito iscriversi al partito comunista o sostenerlo; 2. se sia lecito stampare, divulgare o leggere libri, riviste, giornali o volantini che appoggino la dottrina o l'opera dei comunisti, o scrivere per essi; 3. se possano essere ammessi ai Sacramenti i cristiani che consapevolmente e liberamente hanno compiuto quanto scritto nei numeri 1 e 2; 4. se i cristiani che professano la dottrina comunista materialista e anticristiana, e soprattutto coloro che la difendono e la propagano, incorrano *ipso facto* nella scomunica riservata alla Sede Apostolica, in quanto apostati della fede cattolica. Gli Eminentissimi e Reverendissimi Padri [...] risposero decretando: 1. negativo: infatti il comunismo è materialista e anticristiano; i capi comunisti, sebbene a volte sostengano a parole di non essere contrari alla Religione, di fatto sia nella dottrina sia nelle azioni si dimostrano ostili a Dio, alla vera Religione e alla Chiesa di Cristo; 2. negativo: è proibito dal diritto stesso (cfr. can. 1399 del Codice di Diritto Canonico); 3. negativo, secondo i normali principi di negare i Sacramenti a coloro che non siano ben disposti; 4. affermativo³²¹.

Mentre le chiese evangeliche riconobbero implicitamente la ormai incontrovertibile partizione della Germania in due repubbliche distinte (attraverso la nomina congiunta di rappresentanti politici a Bonn e a Berlino), ciò rimaneva evidentemente inaccettabile per i cattolici. Al culmine di questa manifesta ostilità si arrivò nel 1950 all'interdizione per i cattolici di partecipare al Fronte nazionale istituito dalla SED, sancito da una lettera pastorale di Preysing. Se lo Stato finora si era curato solo parzialmente del dissidio con i cattolici, a tale intemerata rispose imbastendo una campagna diffamatoria contro il vescovo berlinese³²². Le tensioni crebbero ulteriormente quando in entrambe le Germanie fu letta durante la celebrazione della messa una lettera pastorale intitolata «La verità cristiana e l'empio materialismo». La lettura nella DDR fu talvolta impedita, anche per scelta di alcuni vescovi, che preferirono l'autocensura piuttosto di scatenare un conflitto aperto con il regime. Emergeva qui il distacco fra una parte (minoritaria) del clero particolarmente recalcitrante e refrattaria all'accettazione dello *status quo* (ciò valeva in particolare per la BOK, tutelata dalle rappresaglie governative in quanto basata a Berlino), e una comunità di cattolici che non vedeva necessariamente di buon occhio la riottosità clericale di cui poteva pagare lo scotto. Non a caso, con la morte improvvisa di Preysing, avvenuta nel dicembre 1950, l'atteggiamento

³²¹ Suprema Sacra Congregazione del Santo Uffizio, *Decretum contra communismus*, Roma, 1949, http://www.unavox.it/Documenti/doc0412_Condanna_del_comunismo.html, visitato il 16/08/2024.

³²² U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., pp. 891-892.

oltranzista ecclesiastico si trasformò in una più placida accettazione passiva del sovvertimento sociale comunista, cercando di salvaguardare la comunità dei fedeli attraverso un atteggiamento riservato³²³.

In sintesi, la Chiesa cattolica, come avvenuto alla controparte evangelica, vide in questa prima fase il proprio margine di manovra restringersi considerevolmente. Ciò provocò uno shock notevole e determinò la citata presa di coscienza espressa nel 1956 dal vescovo Spülbeck, il quale definì appunto la DDR come una «casa straniera» per il cattolicesimo. L'attivismo dimostrato da parti del clero cattolico tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio dei Cinquanta e il suo relativo fallimento produsse un diffuso malessere in seno al cattolicesimo locale. È dalla consapevolezza di non poter incidere compiutamente nell'agone pubblico dominato dall'ateismo comunista che germinò la scelta di "astinenza politica", malgrado la sbandierata refrattarietà al nuovo ordine di alcuni esponenti clericali. Astinenza politica che avrebbe richiesto diverso tempo per essere messa in discussione e che comunque non fu mai completamente rinnegata.

3.2 Gli anni Cinquanta fra l'episcopato di Weskamm (1951-1956) e quello di Döpfner (1957-1961): dalla remissiva accettazione dello *status quo* al rigetto del disegno socialista

A Preysing subentrò il vescovo Wilhelm Weskamm, noto negli ambienti ecclesiastici per la sua già citata metafora legata al giardinaggio. Egli, come il suo successore Julius Döpfner, restituirono l'immagine di una Chiesa sulla difensiva. Innanzitutto, gli anni Cinquanta rappresentarono, come già rilevato nel capitolo precedente, una delle fasi di scontro più aspro fra Stato e Chiesa, complice la centralizzazione da parte della SED. Tuttavia, la scarsa consistenza demografica, oltre alla difficoltà nell'ordine rappresaglie dirette contro la Santa Sede, resero la Chiesa cattolica un bersaglio quantomeno secondario della repressione. L'obiettivo statale (specie durante la caccia alle streghe del biennio 1952-53) era quello di fiaccare le chiese evangeliche piuttosto che la Chiesa cattolica, con la quale vigeva ormai *de facto* un rapporto (tacito) di mutua non-interferenza³²⁴. Mentre lo Stato temeva la potenziale sobillazione delle masse protestanti da parte del clero locale e contro di esso tendeva ad agire con durezza, la SED non sembrava paventare la dialettica altrettanto critica da parte delle gerarchie cattoliche. La *Diasporakirche*, già nettamente inferiore numericamente, negli anni Cinquanta si indebolì ulteriormente, in quanto

³²³ *Ivi*, pp. 892-893.

³²⁴ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 52.

l'emorragia di persone che intaccava la DDR riguardava molto da vicino la componente cattolica³²⁵. Come accennato in precedenza, più della metà dei cattolici residenti nella DDR aveva un recentissimo passato di emigrazione forzata e non riconosceva a maggior ragione la Germania orientale come propria patria. La mancanza di una radicata identità territoriale facilitava la scelta di abbandonare il blocco socialista in favore dell'Occidente. La penuria di fonti ecclesiastiche sulle ragioni di tale esodo di massa spinge gli studiosi ad affermare che l'integrazione degli sfollati cattolici nella nuova società, così come nelle nuove comunità religiose di adozione, fosse particolarmente debole³²⁶.

Minato da tale condizione minoritaria, il clero cattolico locale si trovò impreparato alla campagna antireligiosa imbastita dallo Stato nel biennio 1952-53. L'offensiva governativa non aveva come obiettivo la Chiesa cattolica di per sé, ma era inevitabile che le misure adottate per colpire i protestanti avessero ripercussioni dirette anche sui cattolici³²⁷. Dunque, nonostante il nuovo corso inaugurato da Weskamm, il quale si premurava di mantenere il dissenso antigovernativo all'interno degli ambienti ecclesiastici senza manifestarlo pubblicamente³²⁸, le conseguenze della zelante *Kirchenpolitik* implementata dalla SED furono nefaste per il cattolicesimo autoctono.

Per prima cosa, la promulgazione di una nuova legge legata ai confini portò a trasferimenti forzati di popolazione lungo la frontiera fra le due Germanie, questi ultimi accompagnati dal divieto di celebrare i riti religiosi nelle aree oggetto della nuova norma. Siccome anche Berlino era considerata zona di confine, il *Katholikentag* che doveva tenersi nella capitale fu cancellato, generando notevoli proteste; a ciò si univa, dal 1951, l'interdizione per il personale ecclesiastico di trasferirsi all'interno della DDR, misura che rischiava concretamente di compromettere la tenuta del clero locale, che già lamentava una cronica carenza di personale ecclesiastico. Un primo seminario volto a formare preti cattolici autoctoni era stato parimenti soppresso in seguito al nuovo provvedimento riguardante i confini, perché la formazione doveva tenersi a Berlino: il seminario fu avviato solo successivamente, ad Erfurt, ma l'accordo raggiunto con il regime sul tema era stato stipulato a tempo determinato, sicché la continuità clericale nella Germania orientale rimaneva appesa a un filo³²⁹.

³²⁵ B. Schäfer, *Selbstbehauptungsstrategie und (Über)lebensmuster der katholischen Kirche in der Zeit des DDR-Staats*, cit., p. 271.

³²⁶ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 11.

³²⁷ M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED*, cit., p. 3.

³²⁸ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 893.

³²⁹ *Ivi*, p. 894.

A tali soprusi si aggiunse, in parallelo ad altrettanti provvedimenti rivolti alle chiese evangeliche, la sospensione dei finanziamenti statali alle istituzioni religiose, e il tentativo di smantellare qualsiasi tipo di organizzazione giovanile esterna al controllo governativo³³⁰. Gli arresti di massa nelle scuole e università colpirono anche esponenti cattolici e la confisca statale di edifici appartenenti alle chiese riguardò anche le proprietà della Chiesa cattolica, come per esempio l'asilo cattolico di Saarow e il convento di San Norberto a Magdeburgo³³¹. Al contempo, una notevole quantità di risorse fu dedicata dalla *Stasi* all'infiltrazione delle chiese, nella cornice della già citata *Differenzierungspolitik*³³². Tale tattica ebbe effetti parziali, specie fra i cattolici, in quanto le nomine dei prelati erano comunque controllate dal Vaticano ed era più facile dunque evitare un'ingerenza statale diretta, specie ai livelli apicali, come invece avvenne per le chiese evangeliche. Anche la fondazione statale di *forum* para-cristiani come la «*christliche Friedenskonferenz*» (Conferenza di pace cristiana) faticò a conquistare il favore dei cristiani locali, e tali associazioni furono messe in ombra dalle organizzazioni ecclesiastiche protestanti analoghe, nonché dalla cattolica «*Berliner Konferenz europäischer Katholiken*» (Conferenza berlinese dei cattolici europei)³³³.

Nell'estate del 1953 la SED fu costretta a ritirare, sotto pressione sovietica, parte delle misure più oltranziste che colpivano le chiese (oltre alle misure di collettivizzazione forzata), ma il dietrofront fu tardivo e non poté scongiurare l'esplosione di tumulti: durante alcune proteste di piazza del 1953, alcuni osservatori registrarono una nutrita presenza di cattolici, come annotato dal sindaco della cittadina di Hohenburg, che non mancò di segnalare con disprezzo come «la gioventù cattolica fosse particolarmente attiva nelle agitazioni fasciste [*sic!*]»³³⁴. Come per la gioventù evangelica, si trattava soprattutto di moti dal basso che trovavano un appoggio risicato da parte delle gerarchie ecclesiastiche.

Sebbene i sovietici avessero preteso dalla SED la fine del confronto aperto con le chiese, la direttiva prevedeva contemporaneamente un approfondimento della disputa ideologica. Da qui il tentativo dei socialisti tedeschi di sostituirsi compiutamente alle istituzioni religiose tradizionali per imporre la propria religione politica. Alla fine degli anni Cinquanta, ossia durante la fase in cui l'ambizioso (e velleitario) tentativo della SED di autosacralizzarsi adottando liturgie e rituali simil-religiosi raggiunse l'apice,

³³⁰ H. Wentker, "Kirchenkampf" in der DDR., cit., p. 95.

³³¹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 896.

³³² B. Schäfer, *Selbstbehauptungsstrategie und (Über) lebensmuster der katholischen Kirche in der Zeit des DDR-Staats*, cit., p. 274.

³³³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 39.

³³⁴ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 897.

l'emergere di nuovi attriti fu pressoché inevitabile, dato che i riti di passaggio socialisti andavano ad intaccare direttamente la legittimità dei sacramenti cristiani tradizionali. La Chiesa cattolica si premurò repentinamente di sconfessare tali pratiche: mentre inizialmente la *Jugendweihe* aveva infatti attecchito anche fra la gioventù cristiana, quando sopraggiunse il divieto clericale di celebrare la consacrazione civile essa divenne molto meno attraente agli occhi delle famiglie cattoliche: emblematico è il caso delle comunità di fedeli di Eichsfeld, unica circoscrizione nella DDR a maggioranza cattolica, in cui il numero delle *Jugendweihe* scese quasi allo zero³³⁵. Nonostante la pressione statale, la Chiesa avrebbe continuato a dichiarare fino al 1989 comunione cristiana e *Jugendweihe* socialista come incompatibili³³⁶.

Nel frattempo, la scomparsa di Weskamm nell'estate del 1956 aveva portato alla nomina di Julius Döpfner. Tale scelta faceva trasparire l'ambizione da parte della Santa Sede di archiviare orientamenti eccessivamente remissivi e acquiescenti incarnati da Weskamm: Döpfner era un anticomunista convinto³³⁷, e nei *desiderata* pontifici avrebbe dovuto condurre la disputa fra cattolici e socialisti a viso aperto. Tuttavia, come l'estemporanea esperienza del prelado dimostra, il nuovo approccio ecclesiastico non si attagliava alle possibilità reali di influenza all'interno della DDR. Come se non bastasse, siccome la *Weltanschauung* di Döpfner era nota alla dirigenza socialista, questa ne dispose ben presto il divieto ad entrare sul territorio dello Stato, confinando il vescovo nella sua residenza a Berlino Ovest. Quando la Santa Sede reagì a tale sopruso elevando Döpfner al cardinalato, per tutta risposta la *Stasi* ordinò l'arresto di undici cattolici di Rathenow e di quattro gesuiti di Francoforte sull'Oder con l'accusa di spionaggio: questa serie di accadimenti concorre a spiegare la scelta del papato di richiamare Döpfner nel 1961, ricollocandolo in Occidente come arcivescovo di Monaco³³⁸.

Tale scelta compiuta *motu proprio* dalla Santa Sede scatenò non poche perplessità in seno alla BOK, che si sentì in un certo senso lasciata scoperta dal papato. In realtà, il disegno della Sede apostolica era quello di raffreddare le tensioni con il blocco comunista, scelta peraltro confermata nella successiva virata ideologica emersa a margine del Concilio Vaticano II (1962-65). Avere un prelado così smaccatamente antisovietico poteva risultare dannoso in vista dell'avvio di un dialogo con l'insieme dell'ecumene comunista.

³³⁵ M. Hollenbach, *Das katholische Gallien der DDR*, Deutschlandfunk, 2019, <https://www.deutschlandfunk.de/eichsfeld-in-thueringen-das-katholische-gallien-der-ddr-100.html>, visitato il 23/07/2024.

³³⁶ R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, in H.J. Gamm et al, *Jahrbuch für Pädagogik 2005*, cit., p. 201.

³³⁷ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 68.

³³⁸ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945-1989*, cit., p. 908.

3.3 L'era Bengsch (1961-1979): l'onda lunga del Concilio Vaticano II e della *Ostpolitik* vaticana sul cattolicesimo della DDR

Con la costruzione del Muro fra le due Germanie, una nuova fase dei rapporti est-ovest era cominciata; o, meglio, una fase di tensioni fra i due blocchi poteva dirsi conclusa: come asserito da John Fitzgerald Kennedy, «un muro è pur meglio di una guerra»³³⁹. Per la Chiesa di Roma, confitta nel campo occidentale anche oltre la propria volontà (per via principalmente delle sue velleità universalistiche), la *détente* portava con sé la necessità di un congelamento delle ostilità con l'ateismo comunista³⁴⁰, e rendeva contemporaneamente possibile rivedere il rapporto con i sovietici. Durante l'apertura del Concilio, papa Giovanni XXIII tenne un discorso in cui criticava i «profeti di sventura»³⁴¹, alludendo probabilmente anche a coloro che gli chiedevano di condannare duramente il comunismo (oltre alla modernità *tout court*). La Chiesa si avviava in questa fase a mettere da parte (temporaneamente) il cosiddetto schema intransigente, che *in nuce* rigettava tutti i movimenti e le nuove idee che erano emerse essenzialmente dalla Rivoluzione francese, leggendo la storia come una serie ininterrotta di errori compendati nell'apposito Sillabo da Pio IX³⁴². Il comunismo rappresentava in quest'ottica l'errore massimo della modernità dal punto di vista della Sede petrina. Roncalli ambiva a trascendere lo steccato ideologico che aveva caratterizzato la Chiesa fino a quel momento, come emerse in maniera ancora più compiuta nell'enciclica *Pacem in Terris* (1963), in cui il punto dirimente era non confondere «l'errore con l'errante». In un passaggio dell'enciclica, il pontefice aprì alla possibilità che i movimenti germinati dalla modernità potessero addirittura contribuire in maniera positiva alla vita e allo sviluppo dell'essere umano:

non si possono neppure identificare false dottrine filosofiche sulla natura, l'origine e il destino dell'universo e dell'uomo, con movimenti storici a finalità economiche, sociali, culturali e politiche, anche se questi movimenti sono stati originati da quelle dottrine e da esse hanno tratto e traggono tuttora ispirazione. Giacché le dottrine, una volta elaborate e definite, rimangono sempre le stesse; mentre i movimenti suddetti, agendo sulle situazioni storiche incessantemente evolventisi, non possono non subirne gli influssi e quindi non possono non andare soggetti a mutamenti anche profondi. Inoltre, chi può negare che in quei movimenti, nella misura in cui sono

³³⁹ J.M. Markham, *A Lot better than a War*, The New York Times, 1987, <https://www.nytimes.com/1987/02/08/books/a-lot-better-than-a-war.html>, visitato il 24/07/2024.

³⁴⁰ S. Bottoni, *Un altro Novecento*, cit., p. 192.

³⁴¹ Giovanni XXIII, *Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII*, 1962, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html

³⁴² H. Schmid, *Geschichte der Katholischen Kirche Deutschlands: Von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, Berlino/Boston, 2020, p. 804.

conformi ai dettami della retta ragione e si fanno interpreti delle giuste aspirazioni della persona umana, vi siano elementi positivi e meritevoli di approvazione³⁴³?

La volontà cattolica di dialogo fu peraltro accolta con favore a Mosca. Nel 1962 Chruščëv inviò una lettera al papa, congratulandosi con il pontefice per il suo ottantesimo compleanno. L'anno successivo, il Cremlino dispose il rilascio di Josyp Slipyj, arcivescovo di Leopoli, dopo una prigionia durata diciotto anni. Infine, il gesto che fece più scalpore, provocando anche malumori in seno alle alte sfere vaticane, fu la concessione alla figlia e al genero di Chruščëv di un'udienza con il pontefice³⁴⁴. Di fronte al nuovo approccio ecclesiastico, aperto al dialogo con il comunismo, l'atteggiamento oltranzista di alcuni vescovi poteva rivelarsi improvvido. La scelta di Bengsch (nominato peraltro tre giorni dopo l'erezione del Muro) come prelado di riferimento per la DDR andava chiaramente in questa direzione.

Alfred Bengsch incarnava perfettamente la linea ecclesiastica disposta a essere maggiormente acquiescente alle direttive dello Stato. Tuttavia, la *raison d'être* di tale orientamento era la lucida consapevolezza che l'unico modo per scongiurare una definitiva partizione anche della Chiesa di Roma fra est e ovest (come avvenuto per i protestanti) era di mostrarsi accondiscendenti rispetto alle politiche dell'autorità temporale. Nel ventennio alla guida del cattolicesimo locale, la massima priorità di Bengsch sarebbe stata quella di mantenere l'unità del «piccolo gregge»³⁴⁵. Poco dopo la sua nomina, Bengsch si incontrò con una delegazione del regime, presieduta dal ministro Willi Stoph. A margine di tale incontro, Stato e Chiesa si accordarono per il mantenimento di un contatto fra le due istituzioni, in modo da dirimere le controversie il più possibile in maniera cordiale. Il regime si sarebbe impegnato a non ingerirsi nel diritto e nella costituzione interna della Chiesa, così come quest'ultima avrebbe cercato di limitare la propria azione esterna alle questioni strettamente spirituali³⁴⁶. Interpretando lo spirito conciliare, la Chiesa si sarebbe resa utile alla società attraverso la forza ispirante e salvifica della propria dottrina, senza ingerirsi direttamente nell'azione dei regnanti temporali. Tuttavia, e qui in antitesi all'apertura verso la modernità mostrata durante il Concilio Vaticano II, al dialogo con la SED corrispose un rigetto tradizionalista delle istanze conciliari, volto soprattutto a preservare la comunità cattolica in un momento di grande fragilità³⁴⁷.

³⁴³ Giovanni XXIII, *Pacem in Terris*, Roma, 1963, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

³⁴⁴ P. Higginson, *The Vatican and Communism from 'Divini Redemptoris' to Pope Paul VI*, in E. Hill, A. Weston, *New Blackfriars*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 166.

³⁴⁵ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 908.

³⁴⁶ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., pp. 68-69.

³⁴⁷ *Ivi*, p. 69.

Dalla prospettiva della SED, la costruzione del Muro si accompagnò al desiderio di rendere la Chiesa cattolica locale una Chiesa di esclusiva pertinenza orientale, cosa che la struttura delle diocesi, gestite in gran parte da vescovi che risiedevano nella BRD, rendeva impossibile. Lo scopo era quello di imporre l'esistenza della DDR come fatto compiuto e ottenere il riconoscimento internazionale di tale traguardo. Come espresso da una riunione del Segretariato di Stato per le questioni ecclesiastiche nel 1962, principale obiettivo governativo nei riguardi della Chiesa di Roma sarebbe stato quello di reciderne il legame con i correligionari occidentali:

non è compatibile con la sovranità della DDR e con i principi della sua politica governativa il dover intrattenere contatti con vescovi che sono cittadini della *Bundesrepublik* occidentale. Non può essere tollerato ulteriormente che nelle congregazioni nella DDR i fedeli cattolici e il proprio clero si riuniscano sotto l'autorità giurisdizionale e influenza della gerarchia occidentale³⁴⁸.

La disponibilità mostrata dai cattolici permetteva, nella logica del *divide et impera*, di disaggregare l'opposizione ecclesiastica e concentrarsi sulla vera minaccia al potere statale, rappresentata dalle Chiese protestanti. Non a caso, al contrario di quanto avvenuto con Bengsch, ai prelati protestanti fu interdetto il transito da una parte all'altra della Berlino ormai divisa³⁴⁹. Tra le altre prebende che Bengsch riuscì ad accaparrarsi in questa fase va annoverata anche l'istituzione nel 1964 dei *Bausoldaten* (genieri), ossia il corpo speciale istituito su pressione ecclesiastica per permettere di rifiutare di imbracciare le armi qualora un cristiano avesse intenzione di farlo sulla base dell'obiezione di coscienza. Esso permetteva non solo di astenersi dall'addestramento armato ma anche di non dover prestare giuramento alla bandiera, atto sostituito da un più modesto «voto solenne»³⁵⁰.

L'intelligenza con lo Stato socialista non era tuttavia scevra da rischi, specie visto il carattere unilaterale che le misure statali tendevano ad assumere. Ad esempio, nel 1965 Bengsch si rifiutò dapprima di fornire informazioni sull'andamento del Concilio riunitosi a Roma, e secondariamente si astenne dal presenziare alle celebrazioni statali del 20° anniversario della Liberazione dal regime nazista. La tregua nelle relazioni fra *regnum* e *sacerdotium* appariva labile, specie visto che il regime non stava ottenendo dalla Chiesa quanto sperato. La SED rispose infatti negando al vescovo il transito a Berlino Ovest. A sua volta Bengsch replicò con la lettera più critica da quando era stato nominato vescovo di Berlino:

Ritengo antidemocratico e indegno del governo imporre un impegno politico al vescovo in maniera non dissimile a un ricatto [...] Vorrei sottolineare che una tale

³⁴⁸ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 263.

³⁴⁹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 911.

³⁵⁰ R. Wenzke, *Die Wehrpflicht im Spiegel der marxistisch-leninistischen Theorie und der »realsozialistischen« Praxis in der DDR*, cit., p. 129.

pratica da parte vostra non può rimanere segreta [...] Inoltre, purtroppo, emerge ancora una volta quanta poca importanza viene data alle discussioni e agli accordi presi con voi³⁵¹.

Anche la Chiesa dal canto suo non rinunciava completamente ad esprimere giudizi negativi sull'operato del regime, in quanto, durante i dibattiti sull'introduzione di una nuova legge sulla famiglia, la BOK si riservò di criticare la norma in quanto pretendeva di fondare la convivenza familiare sulla «morale socialista», erodendo l'autorità dei genitori in favore dell'educazione statale. Degno di nota è il fatto che le proteste ecclesiastiche avranno comunque successo e contribuiranno a mitigare la carica ideologica del disegno di legge³⁵².

Altro tema decisivo per la sorte del cattolicesimo locale a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta fu la *Ostpolitik* del Vaticano (e della BRD). Dal punto di vista del cattolicesimo della DDR, la questione era particolarmente spinosa in quanto la *Ostpolitik* prevedeva, specialmente per quanto riguardava l'azione della *Bundesrepublik*, la riconciliazione con la Polonia. Primo segnale della distensione fra le parti, dopo il fallimento di tentativi passati, fu la lettera del 1965 dei vescovi polacchi indirizzata ai vescovi tedeschi, in cui li si invitava a festeggiare tutti insieme il giubileo per i mille anni dalla fondazione della Chiesa polacca³⁵³. Tale processo di riappacificazione era visto senz'altro di buon occhio nelle intenzioni anche da parte del clero della DDR: ciononostante il nodo centrale era il fatto che il riavvicinamento fra le due parti poteva avvenire solo se dal canto loro i tedeschi avessero accettato la ridefinizione dei confini diocesani polacchi. Se il *limes* politico era già sedimentato, la riconciliazione avrebbe portato alla messa in discussione dei confini anche delle diocesi tedesche, con il rischio che gli sforzi passati di Bengsch e del resto del clero venissero completamente vanificati con un colpo di penna. La posta in gioco era l'unitarietà del clero tedesco per cui si batteva Bengsch, ma che la Santa Sede guidata da Paolo VI e dal cardinale Casaroli non sembravano avere particolarmente a cuore, o se non altro erano disposti a sacrificarla sull'altare della *Ostpolitik* vaticana³⁵⁴.

Dopo un lungo negoziato i timori di Bengsch furono confermati quando nel giugno 1972 la Santa Sede promulgò la costituzione ecclesiastica *Episcoporum Poloniae*, sei mesi prima che la BRD di Willy Brandt raggiungesse l'accordo con la DDR per il riconoscimento politico reciproco³⁵⁵. La

³⁵¹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 914.

³⁵² *Ivi*, p. 915.

³⁵³ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 69.

³⁵⁴ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 919.

³⁵⁵ K. Schroeder, *Der SED-Staat*, cit., p. 258.

costituzione ecclesiastica in questione ridisegnava le diocesi polacche comprendendo i nuovi territori della Repubblica socialista e amputava così facendo le diocesi tedesche. In seguito a tale proclama vaticano, la SED si sentì legittimata a reclamare parimenti che le diocesi presenti sul proprio territorio venissero rinegoziate così come era stato fatto per la Polonia in modo che aderissero alle frontiere politiche³⁵⁶. Benché formalmente la struttura diocesana non fosse stata modificata, nel 1973 Bengsch fu costretto a comunicare alla dirigenza politica che Erfurt, Magdeburgo e Schwerin (città rilevanti al confine fra le due Germanie) erano state nominate come nuove amministrazioni apostoliche, affermando: «Questo sospende la giurisdizione degli ordinari di Fulda, Würzburg, Paderborn, Hildesheim e Osnabrück per le loro diocesi situate nella Repubblica Democratica Tedesca»³⁵⁷.

I cattolici tedeschi orientali, e in particolare le gerarchie clericali, apparivano più soli che mai. Alla situazione di doppia diaspora si aggiungeva il disinteresse della Santa Sede per la loro sorte, con l'obiettivo ultimo di raggiungere un'intesa ulteriore con la SED. A torto o a ragione, la linea politica vaticana era quella di prediligere un contatto diretto con i regimi comunisti orientali che avrebbe garantito in maniera migliore la protezione dei cattolici dalle vessazioni dello Stato³⁵⁸. Approccio opposto a quello sostenuto dal clero locale, e che inevitabilmente avversava la politica pontificia in quanto tagliato fuori dalle trattative. In una sua nota del 15 giugno 1974 «Sulla questione dello *status* della Conferenza degli Ordinari di Berlino», Bengsch notò amaramente che «la situazione peculiare della Germania e le difficoltà che ne derivano per i vescovi della DDR è forse compresa dal Vaticano, ma non valutata come ci aspettiamo»³⁵⁹. Il regime, conscio del dissidio interno alla Chiesa, incentivava la divergenza di visioni, cercando di trattare direttamente con il Vaticano e bypassando la BOK, provocando l'ira di Bengsch: «ritengo quindi estremamente sconcertante che un rappresentante del Vaticano negozi con il governo della DDR a Berlino. In ogni caso, ciò significherebbe la completa estromissione dei vescovi nella DDR»³⁶⁰.

I reciproci abbozzamenti tra Casaroli e la DDR si spinsero a tal punto che in un'occasione il Vaticano appoggiò implicitamente persino la teoria dei tre Stati della DDR nei confronti di Berlino Ovest, quando Paolo VI rifiutò di ricevere il sindaco di Berlino Ovest, Schütz, accompagnato dall'ambasciatore della Germania Ovest, nell'ottobre 1974. Nella diatriba si inserì anche Döpfner, nel frattempo divenuto uno dei più strenui oppositori della *Ostpolitik* vaticana.

³⁵⁶ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 268.

³⁵⁷ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 924.

³⁵⁸ J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 260.

³⁵⁹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 925.

³⁶⁰ *Ibidem*.

L'arcivescovo di Monaco e Freising in più occasioni sostenne le perplessità di Bengsch, con lo scopo ultimo di mantenere l'unitarietà del cattolicesimo tedesco. Come esternato in un suo memorandum del 1975:

Un gran numero di cattolici tedeschi - e soprattutto quelli che altrimenti si schierano saldamente al fianco di Roma in tutte le questioni - non riescono a seguire [l'atteggiamento della] Santa Sede nei suoi sforzi rispetto alla *Ostpolitik* [...] Non c'è dubbio che per l'episcopato [difendere la Chiesa] nelle questioni che riguardano la *Ostpolitik* vaticana sta diventando sempre più difficile.

E ancora, in una lettera indirizzata a Paolo VI:

ora che in molti colloqui con cattolici e giornalisti di spicco siamo riusciti a disinnescare le prime reazioni negative, devo intimare con urgenza che non venga mandato alcun inviato ufficiale a Berlino Est [...] Mi permetto inoltre di sottolineare in tutta franchezza quanto sia importante per i vescovi dei distretti giurisdizionali della DDR che essi non siano esclusi dai negoziati diretti con il governo [...] Se i contatti diretti tra il governo e il Vaticano rendessero ora [trattare con] l'episcopato locale "poco interessante" per il governo, ciò avrà conseguenze decisamente negative³⁶¹.

Le richieste del prelado rimasero in gran parte disattese. La SED invitò Casaroli a visitare la DDR con l'intenzione di siglare un nuovo concordato, e l'arcivescovo acconsentì, recandosi a Berlino fra il 9 e il 14 giugno 1975³⁶². Tuttavia, una volta giunto sul posto, pare che Bengsch si sia opposto strenuamente all'opzione di un concordato e abbia almeno parzialmente dissuaso il futuro segretario di Stato vaticano dal procedere oltre. Le negoziazioni fra SED e Santa Sede portarono nel 1976 alla promozione della BOK in Conferenza episcopale, che però non aveva giurisdizione su Berlino Ovest³⁶³; tuttavia, la neonata BBK non si tramutò mai in Conferenza episcopale della DDR, come era ambito dai socialisti per consolidare la posizione internazionale dello Stato, e la ridefinizione (formale) dei vescovadi non fu mai attuata per la brusca interruzione della *Ostpolitik*³⁶⁴ dovuta alla nuova fase di tensioni della Guerra fredda. Tutto sommato la tenace opposizione portata avanti da Bengsch aveva ottenuto un insperato successo, scongiurando la divisione definitiva del cattolicesimo tedesco orientale da quello occidentale.

Da ciò che si evince dalle vicende del cattolicesimo nella DDR fra gli anni Sessanta e Settanta, emerge l'immagine di una Chiesa locale fortemente isolazionista, talmente affaccendata nelle questioni interne da risultare quasi

³⁶¹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 926.

³⁶² J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR*, cit., p. 269.

³⁶³ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., pp. 927-928.

³⁶⁴ H. Zander, *Zur Situation der katholischen Kirche in der DDR*, Bundeszentrale für politische Bildung, 1988,

<https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/534360/zur-situation-der-katholischen-kirche-in-der-ddr/>, visitato il 28/07/2024.

completamente assente dai dibattiti sui temi sociali di tradizionale interesse ecclesiastico. Esempio emblematico, la BBK non espresse alcun tipo di resistenza rispetto all'introduzione obbligatoria nelle scuole dell'ora di *Wehrkunde* nel 1979³⁶⁵. Malgrado ciò, l'ascesa al soglio pontificio di un papa proveniente dal blocco comunista avrebbe trasformato la *Ostpolitik* vaticana, con inevitabili ricadute sul rapporto fra religione e politica in seno alla DDR.

3.4 La BBK sotto la guida di Meisner (1979-1989) nell'era Wojtyła: il roll-back ecclesiastico e le conseguenze per la DDR

Tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli Ottanta la distensione poteva dirsi conclusa, lasciando spazio a una nuova fase di spiccata rivalità fra i blocchi. L'amministrazione Reagan lamentava che gli Stati Uniti durante il disgelo dei rapporti con i sovietici avessero indebolito grandemente la loro posizione nella disputa per l'egemonia planetaria. Se il contenimento aveva visto l'URSS rafforzarsi a spese degli americani, il *roll-back* avrebbe finalmente portato al trionfo dell'Occidente (il c.d. «Mondo libero»)³⁶⁶. L'elezione di papa Wojtyła allo scranno papale sembrava rispecchiare questa nuova fase turbolenta, in un contesto in cui la Chiesa desiderava giocare un ruolo decisivo, come dimostrato dalla visita del pontefice nel suo Paese natale nel 1979, dove poco tempo dopo sarebbe esplosa la rivolta legata al sindacato *Solidarność*³⁶⁷.

Per comprendere il distacco fra le posizioni rispetto al blocco orientale di Paolo VI e Giovanni Paolo II, basti riportare la relazione *ad hoc* che i servizi segreti ungheresi, notoriamente informati sulle vicende interne alla Santa Sede, fornirono ai sovietici a margine dell'elezione di Wojtyła nel 1978:

Secondo i dati in nostro possesso, Wojtyła, come vescovo polacco, aveva osteggiato l'*Ostpolitik* di papa Paolo VI. Wojtyła riteneva che la Santa Sede avesse accettato in diversi Paesi socialisti compromessi che andavano ben oltre lo stretto necessario. Egli lamentava soprattutto il fatto che il Vaticano avesse avviato trattative senza consultarsi con la Conferenza episcopale, con il risultato di indebolire le posizioni della Chiesa locale³⁶⁸.

Come si evince dal rapporto, la posizione di Giovanni Paolo II rispetto alle Chiese locali sotto i regimi socialisti (in riferimento soprattutto alla Polonia ma anche alla DDR) era quello di rafforzarle, al contrario di quanto avvenuto negli anni precedenti. Per quanto concerneva in senso stretto la Germania

³⁶⁵ R. Wenzke, *Die Wehrpflicht im Spiegel der marxistisch-leninistischen Theorie und der »realsozialistischen« Praxis in der DDR*, cit., pp. 127-130.

³⁶⁶ M. Cox, *From the Truman Doctrine to the Second Superpower Detente: The Rise and Fall of the Cold War*, in *Journal of Peace Research*, Vol. 27, Sage Publications, Londra, 1990, pp. 34-35.

³⁶⁷ S. Bottoni, *Un altro Novecento*, cit., p. 238.

³⁶⁸ Ivi, p. 237.

orientale, la Santa Sede decise nel 1981 di rinnovare il titolo di conferenza episcopale a sé stante conferito a Berlino nel 1976, tuttavia mantenendone lo *status* provvisorio, così da segnalare che il Vaticano considerava la divisione in due blocchi qualcosa di temporaneo³⁶⁹. Nella DDR il prelado di riferimento, primo del suo genere, era stato formato all'interno del blocco socialista³⁷⁰, ma, diversamente da quello che ci si potrebbe aspettare, il neoeletto vescovo berlinese Joachim Meisner fu cauto nell'interpretare la nuova linea vaticana. Essendo egli lontano dall'oltranzismo di Wojtyła, l'astinenza politica che aveva caratterizzato i suoi predecessori fu nei fatti confermata. Ci furono diversi interventi significativi nell'agone pubblico da parte della BBK, ma per il resto il cattolicesimo autoctono confermò la sua condizione di corpo estraneo all'interno del sistema socialista. Parzialmente in contrapposizione con la dottrina della «Chiesa nel Socialismo» di matrice protestante, Joachim Wanke, vescovo di Erfurt e fra gli esponenti più influenti del cattolicesimo locale, elaborò una propria concezione ecclesiastica, denominata «Chiesa in ambiente secolarizzato e materialista», dove l'aggettivo «materialista» fa riferimento al carattere precipuamente immanentistico del comunismo, in contrasto con la visione trascendente della Chiesa: con la dottrina sopracitata, Wanke di fatto condannava la tendenza alla secolarizzazione e al materialismo portate dal socialismo, ricusando la possibilità che esistesse una compatibilità fra essi e la dottrina della Chiesa³⁷¹. Emergeva dunque una sostanziale impossibilità o rinuncia della Chiesa a poter collaborare con il governo per guadagnare influenza.

Un episodio significativo, che denotava peraltro la rilevanza secondaria della BBK, fu l'incontro fra Honecker e Giovanni Paolo II in Vaticano durante la visita di stato dell'autocrate in Italia nel 1985³⁷². Il bilaterale non portò a particolari sviluppi o vantaggi per i cattolici locali, come dimostrato dal fatto che il Congresso della Gioventù cattolica tenutosi il mese seguente poté essere celebrato solamente a porte chiuse. Anzi, una lettera pastorale del 1986 segnalava un peggioramento dei rapporti con la SED, ma rimase comunque un *unicum* in un panorama decisamente tranquillo se comparato con i decenni precedenti³⁷³. L'evento di spicco dell'intera decade per la Chiesa cattolica locale fu senz'altro il *Katholikentreffen* (incontro dei cattolici), svoltosi a Dresda nel 1987 con la partecipazione di 100mila persone, circa il 10% del cattolicesimo locale, riunito al motto di «*Gottes Macht – unsere Hoffnung*» (il potere di Dio –

³⁶⁹ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 932.

³⁷⁰ H. Zander, *Zur Situation der katholischen Kirche in der DDR*, cit.

³⁷¹ *Ibidem*.

³⁷² H. Sehle, *Auf Stippvisite ohne viel Gehabe*, *Die Zeit*, 1985, <https://www.zeit.de/1985/18/auf-stippvisite-ohne-viel-gehabe>, visitato il 30/07/2024.

³⁷³ J. Pilvousek, *Katholizismus und katholische Kirche in der DDR seit 1985*, cit., p. 48.

la nostra speranza)³⁷⁴. Il significato dello slogan fu illustrato da Meisner durante la manifestazione: «La Chiesa, [così come] i cristiani nel nostro Paese desiderano portare nella società il proprio talento e capacità, senza [però] seguire altra stella che quella di Betlemme»³⁷⁵.

Il rinnegamento plateale della stella comunista (simbolo del potere statale) di fronte a decine di migliaia di fedeli rappresentò probabilmente l'atto maggiormente eversivo compiuto dai cattolici nella DDR. Un altro gesto lambente la sedizione fu la nota di protesta da parte di Meisner nel 1988, in cui il cardinale chiedeva l'istituzione di «commissioni popolari» per indagare gli arresti ingiusti ai danni delle Chiese evangeliche avvenuti nei mesi precedenti. Tale richiesta, che avrebbe intaccato direttamente la sovranità della SED, fu prontamente respinta al mittente³⁷⁶. Si trattava in ogni caso di prese di posizione "a babbo morto", visto che lo Stato socialista negli ultimi anni era ampiamente in declino e non disponeva delle risorse necessarie per orchestrare rappresaglie significative. Il clero cattolico, così come il laicato, prese ampiamente parte alle manifestazioni, tuttavia in maniera considerevolmente minore rispetto ai protestanti, per quanto un contributo ci sia stato, oltre alla indubbia condivisione del sentimento e delle rivendicazioni che animavano le proteste popolari.

In conclusione, se lo spirito del tempo certamente permetteva anche alla Chiesa cattolica all'interno della DDR di esprimersi in maniera più libera, criticando apertamente l'azione governativa, ciò è dovuto più a una debolezza intrinseca al regime morente e in generale al clima di diffusa ostilità verso il comunismo incarnata dal pontificato di Giovanni Paolo II, piuttosto che a un risveglio ecclesiastico endogeno in quanto tale. In ultima istanza, mentre la fede cattolica riuscì a giocare un ruolo cruciale nel movimento della vicina Polonia, altrettanto non può essere affermato per quanto concerne la DDR, dove furono le Chiese evangeliche, per via del superiore bacino demografico, ad assurgere a epicentro della ribellione.

Nelle parole del cardinale Sterzinsky, succeduto a Meisner nell'89 e ultimo a presiedere la BBK prima del suo scioglimento dovuto alla *Wiedervereinigung*:

Essa [la Chiesa cattolica] si è protetta molto bene, anche se si è limitata agli ambiti del culto e della catechesi [...] [Tuttavia,] dovremo ancora riflettere molto su quale sia stato il fallimento da parte cattolica. La consapevolezza non è ancora maturata. Una presa di coscienza non ha ancora avuto luogo. [...] Non speravamo che le manifestazioni, le dichiarazioni d'intenti e le espressioni di volontà potessero portare

³⁷⁴ Katholisch.de, "Es war wie ein großes Familientreffen", 2017, <https://www.katholisch.de/artikel/13982-es-war-wie-ein-grosses-familientreffen>, visitato il 30/07/2024.

³⁷⁵ A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR*, cit., p. 95.

³⁷⁶ U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, cit., p. 935.

al successo e quindi purtroppo abbiamo mantenuto un profilo molto basso e partecipato troppo poco ai preparativi per il nuovo inizio³⁷⁷.

Anche le riflessioni finali di Wanke dopo la caduta del Muro, contenute in una lettera pastorale licenziata nel periodo di penitenza pasquale, illustrano plasticamente il sentimento del cattolicesimo della ex - DDR:

anche noi cristiani necessitiamo di una penitenza. Ognuno di noi deve riflettere, in che modo - con o contro il proprio volere - era connivente con la menzogna [che dominava] il nostro Paese. Mi chiedo se, come vescovo, non avrei dovuto chiamare per nome le malefatte e le bugie in modo ancora più chiaro. Abbiamo avuto troppo poco coraggio, specialmente negli ultimi anni, di intervenire nella società per cambiarla? Abbiamo avuto troppa poca fede in Dio e troppo riguardo verso noi stessi? Qualcuno di noi avrà a dire: io ho scelto la via della minor resistenza. Sì, abbiamo bisogno di pentimento e di riflessione e dobbiamo chiedere perdono a Dio perché la nostra fede non è stata più salda e la nostra testimonianza più chiara³⁷⁸.

³⁷⁷ J. Pilvousek, *Katholizismus und katholische Kirche in der DDR seit 1985*, cit., p. 47.

³⁷⁸ *Ibidem*.

Conclusioni

Nei capitoli precedenti si è proceduto ad analizzare il rapporto tra religione e politica nel contesto della Germania orientale. Partendo da uno scavo storico relativo principalmente alla religione protestante, la più radicata sul territorio, è emerso come la configurazione del rapporto sia stata, almeno fino all'epoca nazista, di stampo complessivamente cesaropapista: l'obbedienza all'autorità costituita postulata da Lutero impediva alle Chiese evangeliche di ingerirsi in maniera incisiva nelle materie temporali, con conseguente relegazione all'aspetto spirituale dell'azione ecclesiastica. Tuttavia, l'imposizione esogena di un regime programmaticamente ateo come quello comunista, satellite dell'URSS, cambiava le carte in tavola: se al nazismo i tedeschi in larga parte avevano permesso in chiave nazionalistica di compendiare in sé stesso l'intera nazione, con poco riguardo alla propria parallela identità religiosa, quest'ultima assurse ben presto a unico aggregante sociale esterno all'autorità statale, e l'appartenenza alla Chiesa protestante divenne baluardo difensivo della propria identità minacciata dalla contaminazione socialista.

Le Chiese evangeliche recepirono tale ruolo parzialmente e in modo diverso durante i circa 45 anni sotto il regime della SED. Gravemente provate dal trauma dall'esperienza nazionalsocialista, esse non possedevano una struttura consolidata e centralizzata che potesse intestarsi compiutamente le rivendicazioni della cittadinanza. Malgrado i toni di scontro tenuti, sotto l'egida occidentale, durante la prima fase dell'occupazione sovietica, le Chiese non riuscirono ad incidere sull'andamento degli eventi. Al contrario, negli anni Cinquanta, ossia nel periodo di più spiccata ostilità fra Stato e Chiese, la tenuta ecclesiastica fu duramente messa alla prova, e l'effettiva disgregazione istituzionale delle stesse fu probabilmente un rischio concreto. Nondimeno, piegare solamente attraverso la forza un sentimento religioso (e dunque culturale e identitario) si rivelò compito arduo, specie a fronte di una cittadinanza apertamente ostile all'ideologia dominante. Motivo per cui la SED tentò di sostituirsi alle Chiese nella loro funzione rituale, impresa interessante ma dall'esito fallimentare, ad eccezione della pur rilevante *Jugendweihe*. Dall'inizio degli anni Sessanta in poi, le Chiese evangeliche iniziarono gradualmente a riguadagnare terreno rispetto allo Stato. Lungi dall'essere completamente annichilite, riconobbero nell'essere cristiani il compito di contribuire al bene comune: forti della nuova dottrina della «Chiesa nel socialismo», i protestanti si sentivano investiti di una missione sociale che

avrebbe cercato di smuovere in senso cristiano la società locale, anche negoziando dei compromessi con il regime della SED. A dimostrazione di ciò, la rilevanza ecclesiastica nell'agone pubblico aumentò costantemente, obbligando il potere politico a negoziare le sue istanze più controverse già verso la fine degli anni Settanta. Nel corso degli anni Ottanta, la disputa fra Stato e Chiese poteva dirsi conclusa, in quanto il regime non aveva più le risorse per sopprimere la crescente forza eversiva evangelica. Verso la fine del decennio, le forze di sedizione si erano coagulate intorno alle Chiese, trascendendo l'iniziale carattere confessionale della resistenza ecclesiastica. Ciò che va specificato è che, sebbene le Chiese furono cruciali nel sovvertimento dell'ordine socialista, come precedentemente accennato non si può parlare di una «rivoluzione protestante». La società intera era unita nel desiderare la fine del regime della SED, e le Chiese assunsero a fondamentale strumento di un movimento complessivo di cui però non furono pienamente artefici. Come avvenuto nella vicina Polonia, la religione aveva funto da colonna portante della protesta su cui impernare la ribellione antistatale, ma non si trattò di un risveglio religioso in piena regola, come auspicato da alcuni prelati. Risvolto notato amaramente dallo stesso papa Wojtyła, che lamentava il fatto che la liberazione dei polacchi non avesse portato a un rinnovato fervore religioso, e anzi il processo di secolarizzazione non sembrava rallentare³⁷⁹. Sorte analoga fu quella vissuta dal cristianesimo della ex-DDR dopo l'implosione del blocco orientale. La novità sostanziale che l'epopea socialista tedesco-orientale apportava alla storia del protestantismo locale era altresì che le Chiese evangeliche avevano giocato un ruolo sociale attivo, distaccandosi parzialmente dal precetto luterano dell'obbedienza all'autorità costituita. Il paradigma di potere che si affermò era stato indiscutibilmente cesaropapista nelle intenzioni del *regnum*, ma la sua realizzazione fu indebolita dalla posizione ecclesiastica, che si garantì il mantenimento di un'autonomia effettiva durante tutta l'esperienza della DDR.

Se il ruolo dei protestanti fu rilevante ma non decisivo, altrettanto non può essere affermato per i cattolici. In perenne crisi strutturale, la Chiesa di Roma tra l'Elba e l'Oder-Neiße cercò di isolarsi in sé stessa per salvaguardare l'unità del «piccolo gregge» attraverso il mantenimento dei legami con l'Occidente (tedesco e non). Paventando la scissione con i correligionari d'oltrecortina, il cattolicesimo locale si contentò di preservare l'originale struttura diocesana, scelta giustificata dal timore di rimanere in balia dello Stato socialista senza alcun supporto esterno. Tale scelta determinò lo scadimento di qualsiasi influenza cattolica nell'ambito temporale, esacerbato negli anni Sessanta dal varo della *Ostpolitik* vaticana. La Santa Sede, tentando

³⁷⁹ A. Riccardi, *La potenza profonda*, cit.

di esercitare maggiore influenza nell'ecumene comunista, cominciò a negoziare direttamente con la SED, a discapito del clero autoctono. Fino alla nomina di Wojtyła, la postura tenuta dal Vaticano e dalla BOK/BBK fu opposta e quasi antagonista, cagionando ancora maggiori problemi alla già tenue tenuta ecclesiastica locale. Il pontificato di Giovanni Paolo II, in parallelo alla graduale erosione del potere della SED, conferì nuova linfa all'azione dei cattolici nella DDR. Il clero si fece maggiormente attivo e propositivo, ma l'atteggiamento fu di rado apertamente ostile all'azione del regime. Se il laicato cattolico partecipò con fervore al *redde rationem* finale fra regime e popolo, il clero appoggiò le proteste con moderazione, senza cavalcarle più di tanto. La dottrina che vede la Chiesa come una *societas perfecta* trovò realizzazione modesta nel contesto della DDR, e tale definizione risulta soltanto parzialmente calzante se considerata in funzione precipuamente difensiva. Tirando le somme, anche nel caso cattolico la Chiesa fu essenzialmente strumentale (in misura non paragonabile a quella protestante) a preservare l'*ethos* indigeno dall'infiltrazione comunista, motivo per il quale i moti popolari prescisero dalle Chiese, utilizzate essenzialmente come catalizzatore di un sentimento diffuso di ostilità verso la dittatura comunista.

Testimonianza tangibile del declino della Chiesa post-Riunificazione (che ne evidenzia il carattere strumentale nell'89) è peraltro il fatto che, ora che i *Länder* orientali reclamano maggiore potere nei confronti dei partiti convenzionali di coniazione *wessi*, questi ultimi lo perseguano attraverso un partito puramente nazionalista, ossia l'Alternativa per la Germania (*Alternative für Deutschland*, AfD)³⁸⁰. Si tratta di una formazione politica radicata nello spazio dell'ex-DDR, ma che non ha alcun legame esplicito con la religione protestante di per sé, e anzi rivendica il rapporto privilegiato che la Germania orientale intratteneva con la Russia. L'unico riferimento alla religione è il richiamo a una non meglio specificata «patria ancestrale cristiana» (*christliches Abendland*)³⁸¹, avente una connotazione religiosa che ricorda da vicino l'attuale narrazione russa, ossia una sorta di conservatorismo paracristiano legato più a un nazionalismo tradizionalista che all'aspetto spirituale.

Al contrario di quanto ci si potrebbe aspettare a poco più di un trentennio dalle rivolte popolari che misero fine alla dittatura, l' AfD incarna perfettamente la cosiddetta «*Ostalgie*», crasi fra i termini tedeschi «*Ost*» (est) e «*Nostalgie*» (nostalgia), ossia si rifà a un periodo passato in cui i *Länder* orientali erano sì sotto l'URSS, ma paradossalmente con spazi di maggiore

³⁸⁰ L. Steinmann, *AfD, il nuovo nome del nazionalismo tedesco*, Limes, 2018, <https://www.limesonline.com/rivista/afd-il-nuovo-nome-del-nazionalismo-tedesco-14632603/>, visitato il 16/08/2024.

³⁸¹ N. Trenz, *Studie: Gegensätze zwischen AfD und katholischer Kirche wachsen*, Katholisch.de, 2024, <https://www.katholisch.de/artikel/54692-studie-gegensaetze-zwischen-afd-und-katholischer-kirche-wachsen>, visitato il 06/08/2024.

autodeterminazione se comparati all'attuale subalternità nei confronti dei *Länder* occidentali. Si tratta di una rivalutazione in positivo del retaggio della DDR, e dunque anche di una fase in cui la religione era estromessa dalla politica, in un'area geografica in cui peraltro ormai appena il 15% della popolazione appartiene a una Chiesa evangelica e meno del 5% a quella cattolica³⁸². L'ascesa dell'Alternativa per la Germania nei *Länder* orientali testimonia da un lato il carattere effimero dell'influenza ecclesiastica sugli accadimenti locali, dall'altro il plateale fallimento della denazificazione sovietica del proprio satellite, dato che l'ideologia del partito è smaccatamente razzistica, e asserisce, esattamente come quella nazista, che l'appartenenza alla nazione tedesca sia un fatto biologico legato al sangue (dunque razziale) e non meramente culturale o legale³⁸³. La rivoluzione dell'89 può essere oggi letta anche come un risveglio nazionalista, in cui la popolazione reclamava di essere tedesca, e non socialista, più che cristiana, e il fatto di non voler rinunciare al cristianesimo era parte di un generale attaccamento agli elementi della propria identità etnica. La religione interpretata quindi come parte integrante, tuttavia subordinata, di una più ampia appartenenza nazionale, specie nel caso protestante. E la storia del passato mostra che il rinfocolare del nazionalismo tedesco è foriero di sciagure per la Chiesa locale, tanto quanto, se non in misura maggiore, dell'ateismo comunista, dato che il primo appare elemento proprio della popolazione stessa, e non imposto dall'alto.

A inizio 2024, significativamente, sia la Conferenza episcopale tedesca che la EKD hanno lanciato degli appelli che invitavano la popolazione ad astenersi dal votare partiti con uno spiccato afflato nazionalistico³⁸⁴, con chiaro riferimento all'AfD. Non solo: entrambe le Chiese avevano già precedentemente definito l'Alternativa per la Germania come una forza politica «*nicht wählbar für Christen*»³⁸⁵ (non votabile per i cristiani), citando l'incompatibilità dei valori cristiani con il nazionalismo. Il monito ecclesiastico in occasione delle elezioni europee ha quindi costituito una prima levata di scudi da parte delle Chiese, che forse in futuro potrà essere ricordata come il prodromo di un nuovo scontro fra Stato e Chiesa in terra tedesca.

³⁸² MDR Redaktion, *Kirche und die AfD*, 2024, <https://www.mdr.de/religion/kirche/-afd-reportage-wie-umgehen-mit-afd-mitgliedern-in-gemeinden-100.html>, visitato il 05/08/2024.

³⁸³ W. J. Patzelt, *La prevedibile ascesa dell'AfD*, Limes, 2024, <https://www.limesonline.com/rivista/la-prevedibile-ascesa-dell-afd-16359766/>, visitato il 05/08/2024.

³⁸⁴ MDR Redaktion, *Kirche und die AfD*, cit.

³⁸⁵ EKD, „*AfD ist für Christinnen und Christen nicht wählbar*“, 2024, <https://www.ekd.de/wiki/%E8%A1%A8%E7%AB%A0/afd-ist-fuer-christinnen-und-christen-nicht-waehlbar-82622.html>, visitato il 06/08/2024.

Fonti

Barmer Theologische Erklärung, pubblicato da “Evangelische Kirche in Deutschland”, 1934, <https://www.ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-Thesen-11296.htm>

Costituzione della Repubblica Democratica Tedesca, Berlino Est, 1949, <https://www.verfassungen.de/ddr/verf49.htm>

Costituzione della Repubblica Democratica Tedesca, Berlino Est, 1968, <https://www.verfassungen.de/ddr/verf68.htm>

Giovanni XXIII, *Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII*, 1962, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html

Giovanni XXIII, *Pacem in Terris*, Roma, 1963, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

Leone XIII, *Immortale Dei*, Roma, 1885, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html

Leone XIII, *Rerum Novarum*, Roma, 1891, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

Pio IX, *Quanta Cura*, Roma, 1864, <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>

Pio XI, *Divini Redemptoris*, Roma, 1937, https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html

Pio XI, *Mit brennender Sorge*, Roma, 1937, https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html

Suprema Sacra Congregazione del Santo Uffizio, *Decretum contra communismus*, Roma, 1949, http://www.unavox.it/Documenti/doc0412_Condanna_del_comunismo.html

Bibliografia

H. Arendt, *Religion und Politik*, 1953, in U. Ludz et al., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, Piper Verlag, München, 2012

H. Altrichter, *Ein- oder mehrdeutig? Ziele und Konzeptionen sowjetischer Deutschlandpolitik 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

W. Benz, *Demokratisierung durch Entnazifizierung und Erziehung*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2005, <https://www.bpb.de/themen/nationalsozialismus-zweiter-weltkrieg/dossier-nationalsozialismus/39605/demokratisierung-durch-entnazifizierung-und-erziehung/#node-content-title-2>

D. L. Bergen, *Die "Deutschen Christen" 1933-1945: ganz normale Gläubige und eifrige Komplizen?*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003

M. Beschloss, *The conquerors: Roosevelt, Truman and the destruction of Hitler's Germany, 1941-1945*, Simon & Schuster, New York, 2002

G. Besier, *Kommunistische Religionspolitik und kirchlicher Neuanfang 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?, Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

G. Besier, *Die Partei als Kirche - der Fall DDR. Religion - Totalitarismus - „Politische Religion“*, in K. Hildebrand (a cura di), *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2003

M. Bertsch, *„Wir verwerfen die falsche Lehre“*, Deutschlandfunk Kultur, 2014, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/bekennende-kirche-wir-verwerfen-die-falsche-lehre-100.html>

S. Bottoni, *Un altro Novecento. L'Europa orientale dal 1919 ad oggi*, Carocci, Roma, 2011

M. Buddrus, *Anmerkungen zur Jugendpolitik der KPD 1945/46*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

D. Cornelsen, *Die Wirtschaft der DDR in der Honecker-Ara*, in G. J. Glaesner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1988

G. Corni, *Breve storia del Nazismo 1920-1945*, Il Mulino, Bologna, 2015

M. Cox, *From the Truman Doctrine to the Second Superpower Detente: The Rise and Fall of the Cold War*, in *Journal of Peace Research*, Vol. 27, Sage Publications, Londra, 1990

G. Cucchi, G. Gasperini, *L'influenza vaticana sull'azione internazionale dell'Italia*, Limes, 1993, <https://www.limesonline.com/rivista/1-influenza-vaticana-sull-azione-internazionale-dell-italia-14543526/>

N. Davies, *God's Playground: A History of Poland, Vol. 2: 1795 to the Present*, Columbia University Press, New York, 2005

H. Dähn, *Grundzüge der Kirchenpolitik von SMAD und KPD/SED*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

H. Dähn, *Die Kirchen*, in O. Niedermayer, *Intermediäre Strukturen in Ostdeutschland*, Leske und Budrich, Opladen, 1996

H. Dähn, *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1982

N. Dietrich, *Kommunion auf Kommunistisch*, Deutschlandfunk, 2005, <https://www.deutschlandfunk.de/kommunion-auf-kommunistisch-100.html>

W. Dolderer, *Der Mord an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Deutschlandfunk, 2019, <https://www.deutschlandfunk.de/vor-100-jahren-der-mord-an-rosa-luxemburg-und-karl-100.html>

R. Dreier, J. Chowanski, *Die Jugendweihe - ein Teil deutscher Kulturgeschichte*, in H.J. Gamm et al, *Jahrbuch für Pädagogik 2005 Religion - Staat - Bildung*, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main, 2006

S. Ernst, *Weltfestspiele 1973, Einführung. Ein Mikrokosmos persönlicher Begegnungen zwischen politischer Inszenierung und Repression*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2003, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-teilung/weltfestspiele-73/65341/einfuehrung/>

D. Fabbri, *A Berlino!*, Domino, 2023, <https://www.rivistadomino.it/blog/2023/12/18/a-berlino/>

J. Falter, C. Weins, *Wahlen in der Sowjetisch Besetzten Zone*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit?, Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

G. Filoramo, *Il sacro e il potere, il caso cristiano*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 2009

M. Fischer, *Die Vision einer »Kirche für andere« und die Katholische Kirche in der DDR*, in M. Haspel, K. Fitschen, A. Strübind, *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2022

J. Foitzik, *Sowjetische Interessenpolitik in Deutschland 1944–1954*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2012

A. Freiburg, C. Mahrad, *FDJ. Der sozialistische Jugendverband der DDR*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1982

R. Fricke-Finkelnburg, *Nationalsozialismus und Schule. Amtliche Erlasse und Richtlinien 1933–1945*, Leske u. Budrich, Opladen, 1989

G. Friedman, *Perché i capi non contano nulla*, Limes, 2019, <https://www.limesonline.com/rivista/perche-i-capi-non-contano-nulla-14633957/>

G. Friedman, *Marx è stato sconfitto dalla geopolitica*, Limes, 2019, <https://www.limesonline.com/rivista/marx-e-stato-sconfitto-dalla-geopolitica-14634235/>

P. Gassert, T. Geiger, H. Wentker, *Zweiter Kalter Krieg und Friedensbewegung: Einleitende Überlegungen zum historischen Ort des NATO-Doppelbeschlusses von 1979*, in P. Gassert, T. Geiger, H. Wentker, *Zweiter Kalter Krieg und Friedensbewegung*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2011

E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Bari, 2007

U. Gerhardt, E. Mochmann, *Gesellschaftlicher Umbruch 1945–1990: Re-Demokratisierung und Lebensverhältnisse*, Oldenbourg, München, 1992

M. G. Goerner, *Die Kirche als Problem der SED: Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945 bis 1958*, Akademie Verlag, Berlino, 1997

P. Hanebrink, *A Specter Haunting Europe. The Myth of Judeo-Bolshevism*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 2018

G. Haufe, K. Bruckmeier, *Die Bürgerbewegungen in der DDR und in den ostdeutschen Bundesländern*, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 1993

U. von Hehl, W. Tischner, *Die katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1989*, Enquete-Online, Berlino, 1993

P. Higginson, *The Vatican and Communism from 'Divini Redemptoris' to Pope Paul VI*, in E. Hill, A. Weston, *New Blackfriars*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980

B. Hille, *Jugend und Jugendpolitik in der DDR. Eine kritische Zwischenbilanz*, in G. J. Glaeßner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1988

M. Hollenbach, *Das katholische Gallien der DDR*, Deutschlandfunk, 2019, <https://www.deutschlandfunk.de/eichsfeld-in-thueringen-das-katholische-gallien-der-ddr-100.html>

P. Howson, *Britain and the German Churches, 1945–1950. The Role of the Religious Affairs Branch in the British Zone*, Boydell & Brewer, Woodbridge, 2021

H. Hüning, G. Neugebauer, *Der FDGB und die Formel "Einheit von Wirtschafts- und Sozialpolitik". Die Gewerkschaften der DDR auf dem Weg zu einer neuen Politik?*, in G. J. Glaesner, *Die DDR in der Ära Honecker: Politik, Kultur, Gesellschaft*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1988

K. H. Jarausch, *After Hitler. Recivilizing Germans, 1945–1995*, tradotto da Brandon Hunziker, New York, Oxford University Press, 2006

S. K. Kellerhoff, *So wurde Horst Wessel zum braunen Märtyrer*, Die Welt, 2022,

<https://www.welt.de/geschichte/article204999984/Nationalsozialismus-So-wurde-Horst-Wessel-zum-braunen-Maertyrer.html>

S.F. Kellerhoff, *Als Honecker mit Maschinenpistolen zu Ulbricht fuhr*, Die Welt, 2021,

<https://www.welt.de/geschichte/article230833269/Machtwechsel-1971-Als-Honecker-mit-Maschinenpistolen-zu-Ulbricht-fuhr.html>

S.F. Kellerhoff, *Dieser Pfarrer verbrannte sich aus Protest gegen die SED selbst*, Die Welt, 2021, <https://www.welt.de/geschichte/kopf-des-tages/article233199571/Oskar-Bruesewitz-Der-Pfarrer-der-sich-selbst-verbrannte.html>

R. Kibelka, *Zur Entstehung der unabhängigen Friedensbewegung in der DDR. Ein Literaturbericht*, in H. Weber et al, *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung* 1996, Akademie Verlag, Berlino, 1995

W. Kinzig, *Kirchen in Deutschland: Ein historischer Abriss*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 2023,

<https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/kirche-2023/540883/kirchen-in-deutschland/>

D. Kirby, *The Religious Cold War*, in R. H. Immerman, Petra Goedde, *The Oxford Handbook of the Cold War*, Oxford Academic, Oxford, 2013

B. Kirfer, *Selbstbehauptungsstrategie und (Über)lebensmuster der katholischen Kirche in der Zeit des DDR-Staats*, in *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1994

A. Kleikamp, *Als Walter Ulbricht den sozialistischen Moses gab*, Die Welt, 2018, <https://www.welt.de/geschichte/article179098408/Walter-Ulbricht-im-Juli-1958-10-Gebote-fuer-den-neuen-sozialistischen-Menschen.html>

C. Kleßmann, *Aufbau eines sozialistischen Staates*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2009, <https://www.bpb.de/themen/deutsche->

[einheit/deutsche-teilung-deutsche-einheit/43701/aufbau-eines-sozialistischen-staates/](#)

U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?: Eine Analyse anhand der Konzeptionen von Eric Voegelin, Raymond Aron und Emilio Gentile*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2017

I. S. Kowalczyk, *Das Ende der DDR 1989/90. Von der Revolution über den Mauerfall zur Einheit*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2019, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/295457/das-ende-der-ddr-1989-90/>

B. Könczöl, *Märtyrer des Sozialismus. Die SED und das Gedenken an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Frankfurt am Main, 2008, citato in: U. Klötzing-Madest, *Der Marxismus-Leninismus in der DDR - eine politische Religion?: Eine Analyse anhand der Konzeptionen von Eric Voegelin, Raymond Aron und Emilio Gentile*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2017

H. Kulick, *Die Angstmacher: Stasi - was war das?*, Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-teilung/stasi/218372/die-angstmacher-stasi-was-war-das/>

S. Lehmann, *Jugendpolitik in der DDR. Anspruch und Auswirkungen*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2019

C. Mahrad, *Jugendpolitik in der DDR*, in B. Hille, W. Jaide, *Jugend im doppelten Deutschland*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1977

B. Martens, *Der Zug nach Westen - Jahrzehntelange Abwanderung, die allmählich nachlässt*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 2020, <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/47253/der-zug-nach-westen-jahrzehntelange-abwanderung-die-allmaehlich-nachlaesst/>

MDR Redaktion, *Kirche und die AfD*, 2024, <https://www.mdr.de/religion/kirche/-afd-reportage-wie-umgehen-mit-afd-mitgliedern-in-gemeinden-100.html>

MDR Redaktion, *Die Jugend und die Mode in der DDR. Wisent, Boxer, Shanty - Jeansfeeling Ost*, 2022, <https://www.mdr.de/geschichte/ddr/alltag/jeans-in-der-ddr-100.html>

MDR Redaktion, *Die Hitlerjugend - Nachwuchsorganisation der NSDAP*, 2022, <https://www.mdr.de/geschichte/ns-zeit/politik-gesellschaft/gesetz-hitlerjugend-hj-nationalsozialismus-100.html>

MDR Redaktion, *Schwerter zu Pflugscharen: Das Symbol der Friedensbewegung*, 2021, <https://www.mdr.de/geschichte/ddr/politik-gesellschaft/kirche/schwerter-zu-pflugscharen-aufnaeher-kirche-sozialismus-ddr-100.html>

A. Meinzer, *Im «fremden Haus»*, ND Journalismus von Links, 2021, <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1150343.katholiken-in-der-ddr-im-fremden-haus.html>

P. Müller, *Die katholische Kirche in Deutschland – Eine Bestandsaufnahme*, Polonia Sacra, Cracovia, 2016

D. Müller-Römer, *Die neue Verfassung der DDR*, Bundeszentrale für Politische Bildung, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/527984/die-neue-verfassung-der-ddr/>

M. Neumann, *Die Kirche der Anderen. Christliche Religionsgemeinschaften und Kalter Krieg im geteilten Berlin-Brandenburg, 1945–1990*, Walter de Gruyter, Berlino/Boston, 2023

A. Noack, *Die Phasen der Kirchenpolitik der SED und die sich darauf beziehenden Grundlagenbeschlüsse der Partei und Staatsführung in der Zeit von 1972 bis 1989*, p. 1084, in *Die Enquete-Kommissionen zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, Wahlperiode 12, Band I, Seiten XXII und XXIII*, Enquete Online, https://enquete-online.de/recherche/detail/?show=wp12b1_0021

M. Onnasch, *Die Situation der Kirchen in der sowjetischen Besatzungszone 1945-1949*, in *Kirchliche Zeitgeschichte, Die Kirchen Europas in der Nachkriegszeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989

R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, C.H. Beck, München, 1936

W. J. Patzelt, *La prevedibile ascesa dell'AfD*, Limes, 2024, <https://www.limesonline.com/rivista/la-prevedibile-ascesa-dell-afd-16359766/>

J. Pilvousek, *Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zu der Kirchengeschichte Mitteldeutschlands*, Aschendorff Verlag, Münster, 2014

J. Pilvousek, *Katholizismus und katholische Kirche in der DDR seit 1985*, in *Kirchliche Zeitgeschichte*, Vol. 20 N.1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007

A. Pürckhauer, P. Lorenz, *Welche Migration gab es in der DDR?*, Mediendienst Integration, 2019, <https://mediendienst-integration.de/artikel/welche-migration-gab-es-in-der-ddr.html>

E.K. Scheuch, *Der Umbruch nach 1945 im Spiegel der Umfragen*, In U. Gerhardt, E. Mochmann, *Gesellschaftlicher Umbruch 1945-1990: Re-Demokratisierung und Lebensverhältnisse*, Oldenbourg, München, 1992

H. Schmid, *Geschichte der Katholischen Kirche Deutschlands: Von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, Berlino/Boston, 2020

M. Schrage, *Friedens- und Konfliktethik*, Verlag Barbara Budrich, Opladen & Toronto, 2022

K. Schroeder, *Der SED-Staat: Geschichte und Strukturen der DDR 1949–1990*, V&R unipress, Köln, 2013

M. Schwartz, „Umsiedler“ in der Zusammenbruchsgesellschaft, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

K. Sontheimer, *Der Bau der Berliner Mauer und seine Folgen*, in D. Hoffmann, M. Schwartz, H. Wentker, *Vor dem Mauerbau. Politik und Gesellschaft in der DDR der fünfziger Jahre*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2003

A. Stegmann, *Die Kirchen in der DDR. Von der Sowjetischen Besatzungszone bis zur friedlichen Revolution*, Verlag C.H.Beck oHG, München, 2021

L. Steinmann, „L’unificazione è stata un’annessione: la Bundesrepublik ha distrutto il patrimonio della DDR“, *Limes*, 2019, <https://www.limesonline.com/limesplus/l-unificazione-e-stata-un-annessione-la-bundesrepublik-ha-distrutto-il-patrimonio-della-ddr-14705934/>

L. Steinmann, *AfD, il nuovo nome del nazionalismo tedesco*, *Limes*, 2018, <https://www.limesonline.com/rivista/afd-il-nuovo-nome-del-nazionalismo-tedesco-14632603/>

J. Thierfelder, *Die Kirchenpolitik der vier Besatzungsmächte und die evangelische Kirche nach der Kapitulation 1945*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992

R. Thomas, *Antikommunismus zwischen Wissenschaft und politischer Bildung*, Bundeszentrale für politische Bildung, 2012, <https://www.bpb.de/die-bpb/ueber-uns/auftrag/51743/demokratie-staerken-zivilgesellschaft-foerdern/>

H. Trappe, *Emanzipation oder Zwang? Frauen in der DDR zwischen Beruf, Familie und Sozialpolitik*, Akademie Verlag, Berlino, 1995

N. Trenz, *Studie: Gegensätze zwischen AfD und katholischer Kirche wachsen*, *Katholisch.de*, 2024, <https://www.katholisch.de/artikel/54692-studie-gegensaetze-zwischen-afd-und-katholischer-kirche-wachsen>

U. van der Heyden, *Soweto, 1976: Die Südafrika-Politik der DDR*, in A. Hilger, *Die Sowjetunion und die Dritte Welt: UdSSR, Staatssozialismus und Antikolonialismus im Kalten Krieg 1945-1991*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2009

J. Wallmann, *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2023

A. Weinke, *Die Verfolgung von NS-Tätern im geteilten Deutschland*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2002

H. A. Welsh, *Revolutionärer Wandel auf Befehl? Entnazifizierungs- und Personalpolitik in Thüringen und Sachsen (1945-1948)*, Oldenbourg Verlag, München, 1989

H. Wentker, *Die Anfänge der bürgerlichen Parteien unter den Bedingungen der sowjetischen Besatzung (1945/46)*, in H. Wentker - M. Schwartz - H. Mehringer (a cura di), *Erobert oder befreit? Deutschland im internationalen Kräftefeld und die Sowjetische Besatzungszone (1945/46)*, De Gruyter, Berlino, 1999

H. Wentker, "Kirchenkampf" in der DDR. Der Konflikt um die Junge Gemeinde 1950-1953, Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (pp. 95-127), Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 1994

R. Wenzke, *Die Wehrpflicht im Spiegel der marxistisch-leninistischen Theorie und der »realsozialistischen« Praxis in der DDR*, in R.G. Foerster, *Die Wehrpflicht. Entstehung, Erscheinungsformen und politisch-militärische Wirkung*, R. Oldenbourg Verlag, München, 1994

M. Wildt, *Antikommunismus und Nazionalsozialismus*, in N. Frei, M. Rigoll, *Der Antikommunismus in seiner Epoche: Weltanschauung und Politik in Deutschland, Europa und den USA*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2017

M. Wohlrab-Sahar et al, *Forcierte Säkularität: Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2009

H. Zander, *Zur Situation der katholischen Kirche in der DDR*, Bundeszentrale für politische Bildung, 1988, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/534360/zur-situation-der-katholischen-kirche-in-der-ddr/>

R. Zimmering, *Mythen in der Politik der DDR: Ein Beitrag zur Erforschung politischer Mythen*, Leske + Budrich, Opladen, 2000

Sitografia

M. Agethen, *Die Christlich-Demokratische Union in der SBZ/DDR*, <https://www.kas.de/de/web/geschichte-der-cdu/cdu-in-der-sbz-ddr>

EKD, „AfD ist für Christinnen und Christen nicht wählbar“, 2024, <https://www.ekd.de/wiki/%E8%A1%A8%E7%AB%A0/afd-ist-fuer-christinnen-und-christen-nicht-waehlbar-82622.htm>

Fowid (Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland), *Religionszugehörigkeiten* 2020, 2021 <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2020>

T. Garton Ash, *Bei den roten Preußen*, Der Spiegel, 1981, <https://www.spiegel.de/politik/bei-den-roten-preussen-a-86ad8b6b-0002-0001-0000-000014347616>

Katholisch.de, "Es war wie ein großes Familientreffen", 2017, <https://www.katholisch.de/artikel/13982-es-war-wie-ein-grosses-familientreffen>

J.M. Markham, *A Lot better than a War*, The New York Times, 1987, <https://www.nytimes.com/1987/02/08/books/a-lot-better-than-a-war.html>

A. Michaelis, *Walter Ulbricht 1893-1973*, Deutsches Historisches Museum, Berlino. 2017, <https://www.dhm.de/lemo/Biografie/walter-ulbricht>

A. Schmidt, "Nürnberg 1936". *Das Feindbild „Bolschewismus“ beim Reichsparteitag*, Dokumentationszentrum Reichsparteitagsgelände, Norimberga, 2023, <https://museen.nuernberg.de/dokuzentrum/sammlung/ans-licht-geholt/vad/zeitschrift-kladderadatsch>

H. Sehle, *Auf Stippvisite ohne viel Gehabe*, Die Zeit, 1985, <https://www.zeit.de/1985/18/auf-stippvisite-ohne-viel-gehabe>

I. Stanley-Becker, L. Beck, *The pastor's daughter: How a striking family history shaped Germany's powerful chancellor*, The Washington Post, 2017, https://www.washingtonpost.com/world/europe/the-pastors-daughter-how-a-striking-family-history-shaped-germanys-powerful-chancellor/2017/09/08/66b81140-88e1-11e7-96a7-d178cf3524eb_story.html

United States Holocaust Memorial Museum, *Shaping the Future: Indoctrinating Youth*, United States Holocaust Memorial Museum, Washington DC, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/indoctrinating-youth>

Indice

Introduzione	1
Capitolo 1: Dall'indottrinamento nazista a quello socialista nella DDR: il Socialismo reale come religione della politica	
1.1 La costruzione del mito del Bolscevismo giudaico come nemesi dell'ideologia nazionalsocialista	4
1.2 Le difficoltà nell'affermazione del Socialismo nella DDR e i risultati di tale innesto	9
1.3 Il Socialismo reale della SED come religione atea della politica	22
Capitolo 2: Il rapporto fra le Chiese evangeliche e il Socialismo reale	
Premessa	29
2.1 L'immediato dopoguerra nella SBZ (1945-1949)	34
2.2 Dalla fondazione dello Stato alla costruzione del Muro (1949-1961)	42
2.3 Dall'erezione del Muro al nuovo assetto costituzionale (1961-1968)	57
2.4 Gli anni Settanta: l'età dell'oro della DDR e il rafforzamento dell'opposizione ecclesiastica (1969-1978)	61
2.5 Dai movimenti pacifisti alla caduta del Muro: il ruolo attivo delle Chiese come coagulanti del dissenso (1978-1990)	65
Capitolo 3: La Chiesa cattolica e il Socialismo reale nella DDR	
Premessa	73
3.1 Il rapporto fra Chiesa e SED sotto la guida di Preysing (1946-1950): la presa di coscienza della Chiesa di Roma rispetto all'avvento del Socialismo	79
3.2 Gli anni Cinquanta fra l'episcopato di Weskamm (1951-1956) e quello di Döpfner (1957-1961): dalla remissiva accettazione dello <i>status quo</i> al rigetto del disegno socialista	85
3.3 L'era Bengsch (1961-1979): l'onda lunga del Concilio Vaticano II e della <i>Ostpolitik</i> vaticana sul cattolicesimo della DDR	89
3.4 La BBK sotto la guida di Meisner (1979-1989) nell'era Wojtyła: il <i>rollback</i> ecclesiastico e le conseguenze per la DDR	95
Conclusioni	99
Fonti	103
Bibliografia	104
Sitografia	111