

Il Reichskonkordat e il cattolicesimo in Germania

di Luca Ferracci

Un nodo irrisolto

In Germania, alla fine degli anni Settanta, il Concordato che la Santa Sede firmò con il Reich tedesco nel 1933, pochi mesi dopo la presa del potere da parte di Hitler, fu al centro di una controversia storiografica di grande intensità e rilevanza pubblica. Anche se la discussione tra lo storico evangelico Klaus Scholder e il cattolico Konrad Repgen si è sempre concentrata sul supposto scambio tra la stipula di questo trattato e il voto del Partito cattolico del Centro (Deutsche Zentrumspartei) ai pieni poteri di Hitler, in questione c'erano in realtà il significato storico di questo accordo e il modo in cui la Chiesa recepì l'avvento del totalitarismo nazista. Nello spirito e nella sostanza di questo Concordato, così come nel tono conciliante che lo avvolgeva¹, si lesse infatti fin da subito un oggettivo riconoscimento vaticano del Terzo Reich. Una legittimazione che sia Pio XI che il suo successore Pacelli, protagonista assoluto delle trattative, non si stancarono mai di smentire, giustificando questa stipula con la necessità di mettere in salvo la barca di Pietro sbalottata da marosi sempre più minacciosi. Ma gli immediati vantaggi che il Führer riscosse da questo Concordato, primo fra tutti un indiscutibile riconoscimento internazionale, non scagionarono certo la Chiesa cattolica dall'accusa di aver spianato a Hitler la strada verso la dittatura in cambio di un accordo che, nella tempesta che si annunciava, buttò in mare la democrazia e le libertà costituzionali per vedere garantiti gli interessi dei cattolici e la continuità del magistero ecclesiale².

1. Nel preambolo del testo si afferma che lo scopo di questo accordo è «fortificare e sviluppare le relazioni amichevoli tra la S. Sede e il Reich Germanico», regolando i rapporti tra la Chiesa cattolica e lo Stato «in modo stabile e soddisfacente per entrambi le parti» (*Concordato fra la Santa Sede e il Reich germanico*, in G. Angelozzi Gariboldi, *Pio XI, Hitler e Mussolini. Il Vaticano fra le dittature*, Mursia, Milano 1988, pp. 278-96, citazione a p. 278).

2. Contestualmente all'analisi che la Corte costituzionale tedesca conduceva nel 1956 sul Concordato con il Reich, lo storico Karl Dietrich Bracher pubblicò un breve lavoro

Fu ragionevolmente questo il cuore pulsante di un confronto accademico attorno al quale si addensarono presto le ansie e i turbamenti di una comunità cristiana appena rigeneratasi dalle atrocità della guerra, e ai cui occhi non sembrò facile giustificare alcune scelte compiute dalla Chiesa, senza coglierne la profonda contraddizione con la natura evangelica di essa.

Nel clima del rinnovamento conciliare, non mancò infatti di farsi strada una vera e propria “storiografia della colpa”, che tendeva a enfatizzare le responsabilità cattoliche nell’ascesa e nel sostegno del nazismo, quanto più le rimozioni di una certa apologetica cattolica in voga nell’immediato dopoguerra sopravvivevano ai rapidi mutamenti degli schemi culturali in atto negli anni Sessanta³. Momento saliente di questo passaggio della postmodernità è sicuramente il dibattito Scholder-Reppen sul *Reichskonkordat*, che di recente lo storico Carsten Kretschmann ha definito non a caso un «relietto di una certa tradizione polemica degli anni settanta, in cui la critica alla Santa Sede sottintendeva sempre anche una spesso evidente resa dei conti con la Chiesa in generale, il papato e il centralismo romano»⁴.

Nata sulle pagine della “Frankfurter Allgemeine Zeitung”⁵, la discussione tra i due studiosi continuò, tra il 1978 e il 1979, sui “Vierteljahrshefte

in cui non nascondeva la sua opinione circa una sorta di complicità tra il nazionalsocialismo appena giunto al potere e la Chiesa cattolica. Grazie anche alla volenterosa mediazione dei capi politici del Centro, il Vaticano avrebbe ottenuto dal governo la tutela nel Concordato di particolari interessi – primo fra tutti le scuole cattoliche –, ma avrebbe al contempo, secondo Bracher, non solo legittimato implicitamente il nuovo regime che si andava consolidando su basi tutt’altro che costituzionali, ma anche regalato a Hitler un indiscutibile successo sul piano internazionale. Cfr. K. D. Bracher, *Nationalsozialistische Machtergreifung und Reichskonkordat. Ein Gutachten zur Frage des geschichtlichen Zusammenhangs und der politischen Verknüpfung von Reichskonkordat und nationalsozialistische Revolution*, Hessische Landesregierung, Wiesbaden 1956. Non dissimili erano le posizioni di Ernst Deuerlein, un altro studioso che precocemente si interessò al *Reichskonkordat*: cfr. E. Deuerlein, *Das Reichskonkordat: Beiträge zu Vorgeschichte, Abschluß und Vollzug des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich vom 20. Juli 1933*, Patmos, Düsseldorf 1956.

3. Cfr. O. Blaschke, *Geschichtsdeutung und Vergangenheitspolitik. Die Kommission für Zeitgeschichte und das Netzwerk kirchenloyaler Katholizismusforscher 1945-2000*, in T. Pittrof, W. Schmitz (Hrsg.), *Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Katholische Geschichtswahrnehmung im deutschsprachigen Raum des 20. Jahrhunderts*, Rombach Verlag, Freiburg 2010, pp. 479-521.

4. C. Kretschmann, *Eine Partie für Pacelli? Die Scholder-Reppen Debatte*, in T. Brechenmacher (Hrsg.), *Das Reichskonkordat 1933. Forschungsstand, Kontroversen, Dokumente*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2007, pp. 13-24, citazione a p. 15.

5. K. Scholder, *Die Kapitulation des politischen Katholizismus. Die Rolle des Zentrumsvorsitzenden Kaas im Frühjahr 1933*, in “Frankfurter Allgemeine Zeitung” (d’ora innanzi

für Zeitgeschichte”, la rivista della Commissione per la storia contemporanea con sede a Bonn di cui Repgen era il principale responsabile scientifico⁶. Tuttavia la mancanza di fonti ufficiali che non fossero attinte dalla semplice memorialistica impedì ai due storici di fare luce su molti punti oscuri di questa vicenda o di offrire a supporto delle proprie tesi un’esatta e univoca ricostruzione degli eventi⁷. Sarà stato del resto anche per l’eccessiva difficoltà nel prescindere dall’aspetto ideologico di alcuni elementi del dibattito, ma l’opinione pubblica tedesca vide presto cadere il sipario su questa controversia e sulle troppe questioni che ancora lasciava aperte.

Le numerose indagini compiute sulle serie documentarie dell’Archivio Segreto Vaticano, rese accessibili tra il 2003 e il 2006, hanno tuttavia dimostrato possibile una riapertura del caso. Alla luce di una meticolosa analisi degli archivi privati dell’allora segretario di Stato Pacelli, lo storico tedesco Hubert Wolf ha chiarito in maniera convincente soprattutto il ruolo svolto dalla Curia negli eventi di quella primavera che portarono rapidamente alla conclusione del Concordato⁸. Sciolti i nodi principali della controversia e resa giustizia ad alcuni di quei protagonisti, la discussione appare tuttavia ancora oggi caratterizzata da quell’eccessivo approccio filologico ai documenti che già all’epoca aveva ridotto sovente il dibattito stesso a un puro, autoreferenziale esercizio di metodo. Un atteggiamento cui mi pare si fatichi ancora a rimediare, allargando l’analisi a situazioni storiche più ampie e complesse. Così, senza avere l’ambizione di raddrizzare certe storture e pur non pretendendo di offrire deduzioni innovative o analisi inedite, è sembrato più utile ritornare sui passi della storiografia tradizionale, cercando nelle sue categorie interpretative il modo per rispondere a quelle tante domande su questa vicenda rimaste inevase dai documenti.

FAZ), 27 September 1977; K. Repgen, *Konkordat für Ermächtigungsgesetz?*, in “FAZ”, 24 ottobre 1977; K. Scholder, *Ein Paradigma von säkularer Bedeutung*, in “FAZ”, 19 November 1977.

6. K. Repgen, *Über die Entstehung der Reichskonkordats-Offerte im Frühjahr 1933 und die Bedeutung des Reichskonkordats. Kritische Bemerkungen zu einem neuen Buch*, in “Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte” (d’ora innanzi “vZG”), vol. 26, 1978, n. 4, pp. 499-534; K. Scholder, *Altes und Neues zur Vorgeschichte des Reichskonkordats. Erwiderung auf Konrad Repgen*, in “vZG”, vol. 26, 1978, n. 4, pp. 535-70. Sulla Commissione per la storia contemporanea (Kommission für Zeitgeschichte) cfr.: K. Repgen, *25 Jahre Kommission für Zeitgeschichte. Ein Rückblick*, in K. Repgen, U. von Hehl (Hrsg.), *Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1988, pp. 9-17.

7. Cfr. Kretschmann, *Eine Partie für Pacelli?*, cit.

8. Cfr. H. Wolf, *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*, Donzelli, Roma 2008 (ed. or. *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, C. H. Beck Verlag, München 2008); Id., *Reichskonkordat für Ermächtigungsgesetz? Zur Historisierung der Scholder-Repgen-Kontroverse über das Verhältnis des Vatikans zum Nationalsozialismus*, in “vZG”, vol. 60, 2012, n. 2, pp. 169-200.

Il Concordato e la resa del cattolicesimo tedesco: due ipotesi a confronto

Non occorre necessariamente l'occhio allenato dello storico per intuire fin da subito quanto controversa sia la questione del *Reichskonkordat*: basta mettere in fila gli snodi principali della vicenda.

Il 23 marzo del 1933 il Partito cattolico del Centro votò a favore del Decreto di concessione dei pieni poteri, o più semplicemente Legge dei pieni poteri (*Ermächtigungsgesetz*), voluto da Hitler per modificare la Costituzione e dare il colpo di grazia alla già moribonda Repubblica di Weimar. Quello stesso giorno il neocancelliere pronunciò davanti al Parlamento un importante discorso in cui riuscì a simulare tutto il suo convincimento nel voler assicurare «alle confessioni cristiane, nella scuola e nell'educazione, l'influenza che a loro spetta», nel rispettare i concordati stipulati finora con la Santa Sede, di cui si impegnava, tra l'altro, a «continuare a curare e ad approfondire le amichevoli relazioni»⁹.

Cinque giorni dopo, il 28 marzo, i vescovi tedeschi ritirarono la condanna del nazionalsocialismo che avevano espresso solo due anni prima, dichiarando decaduti i divieti precedentemente formulati nei confronti del movimento di Hitler, salvo la «condanna di determinati errori di carattere religioso e morale»¹⁰. In questo modo l'episcopato concedette ai cattolici la possibilità di iscriversi al Partito nazionalsocialista tedesco dei lavoratori (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei – NSDAP) senza più incorrere in sanzioni da parte della Chiesa. Non sfugge certo l'importanza strategica che nei piani del futuro Führer rivestiva questo atto: fintanto che fosse rimasta la condanna del nazionalsocialismo da parte della Chiesa tedesca, circa un terzo dei cittadini del Reich sarebbe stato costretto, in via teorica, ad astenersi dal votare il Partito nazista o addirittura, qualora le circostanze lo avessero richiesto, a schierarsi in difesa della Chiesa e in opposizione al nascente regime.

Nella prima settimana di aprile il vicesegretario di Hitler, il cattolico Franz von Papen, ex membro di spicco dell'ala destra del Centro, si recò in Vaticano per offrire alla Santa Sede l'opportunità di stipulare un Concordato in grado di regolare i rapporti tra Chiesa e Stato in Ger-

9. *Regierungserklärung des Reichskanzlers Hitler bei der Einbringung des Ermächtigungsgesetzes vor dem Reichstag vom 23. marzo 1933*, in H. Gruber (Hrsg.), *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930-1945. Ein Bericht in Quellen*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2006, pp. 34-5.

10. *Kundgebung der deutschen Bischöfe über die Haltung zum Nationalsozialismus vom 28. März 1933*, in Gruber (Hrsg.), *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930-1945*, cit., pp. 39-40.

mania¹¹. Il leader nazista vi cercava indubbiamente un riconoscimento internazionale e insieme un ampliamento del consenso cattolico al suo regime. Il Vaticano, dal canto suo, non poteva non cogliere al volo questa occasione: dopo più di un decennio di tentativi andati a vuoto a causa di regionalismi e tensioni politiche interne alla Germania, la Chiesa cattolica non era riuscita che a stipulare accordi con i singoli *Länder*¹². Ora che la situazione politica in Germania sembrava rendere finalmente possibile la firma di un Concordato generale con il Reich, toccava alla Chiesa fare la sua parte per rimuovere gli ostacoli che lo impedivano. Per giunta la fine delle garanzie costituzionali segnata dall'arrivo al potere dei nazionalsocialisti caricava questo trattato di un'importanza che lo distingueva dai molti altri che la Chiesa aveva firmato con i regimi conservatori della vecchia Europa. Nelle intenzioni del Vaticano, il Concordato avrebbe dovuto infatti salvare la Chiesa cattolica dall'allineamento coatto (*Gleichschaltung*) dell'intera società tedesca al regime nazionalsocialista, sancendo la totale autonomia dell'istituzione ecclesiale rispetto allo Stato e garantendo la sopravvivenza delle associazioni e dei circoli religiosi che costituivano la spina dorsale del cattolicesimo tedesco¹³.

Il 20 luglio del 1933, al termine di trattative insolitamente brevi, il segretario di Stato vaticano Pacelli e il vicesegretario von Papen apposerono la loro firma al *Reichskonkordat*, dopo che pochi giorni prima, il 5 luglio, il Centro e la sua variante regionale e conservatrice, il Partito popolare bavarese (*Bayerische Volkspartei*), si erano sciolti definitivamente.

Troppo velocemente si disposero gli eventi a favore di un Concordato perché tra gli studiosi non ci si interrogasse sull'esistenza di un nesso causale tra loro: la promessa di Hitler di stipulare un Concordato, ci si chiese, fu ricambiata dal Vaticano con il voto favorevole del Centro alla Legge dei pieni poteri, con il silenzio dei vescovi tedeschi, nonché con l'autoliquidazione del Partito cattolico?

Interrogativi del genere riducono sostanzialmente a due gli attori della vicenda, Hitler e il Vaticano, e gettano un'ombra sospetta sulle fina-

11. Cfr. L. Volk, *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte (d'ora innanzi VKZG), Reihe B: *Forschungen*, Bd. 5, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1972.

12. I concordati con la Baviera e con la Prussia, stipulati rispettivamente nel 1924 e nel 1929, risalgono al tempo della nunziatura tedesca di Pacelli, quelli con il Baden e con il Württemberg (1932-33) vennero siglati invece nella prima fase della sua Segreteria di Stato. Cfr. S. Samerski, *Kirchenrecht und Diplomatie. Die Konkordatsära in der Zwischenkriegszeit*, in J. Zedler (Hrsg.), *Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen 1870-1939*, Herbert Utz Verlag, München 2010, pp. 285-98.

13. Cfr. Volk, *Das Reichskonkordat*, cit.

lità e le strategie con cui entrambi mossero le loro pedine sullo scacchiere. Partendo dal presupposto di uno “scambio”, la dinamica degli eventi al momento del loro snodo principale, tra marzo e aprile del 1933, sarebbe riassumibile e interpretabile con il seguente schema: Hitler, colto l'interesse della Santa Sede per un accordo sul modello dei Patti Lateranensi, avrebbe adescato i politici del Centro e i vescovi con la promessa di un Concordato che garantisse gli interessi della Chiesa, già prima del voto parlamentare sull'*Ermächtigungsgesetz* del 23 marzo. Davanti alle aperture e alle rassicurazioni del cancelliere e sotto le pressioni sempre maggiori di Roma perché si creassero le condizioni favorevoli a questo patto, il fronte cattolico che resisteva al nazionalsocialismo sarebbe stato così costretto a rompere la sua linea di opposizione a Hitler, accordandogli la maggioranza parlamentare e sciogliendo le riserve vescovili.

Questa è in sostanza la cosiddetta “tesi di congiunzione” (*Junktims- these*), ipotizzata per la prima volta da Klaus Scholder in un suo importante studio, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, pubblicato nel 1977¹⁴. Scholder basava questa sua interpretazione degli eventi principalmente su due convincimenti: in primo luogo, monsignor Kaas, che dal 1924 era a capo del Centro, si lasciò guidare nelle scelte politiche di quel fatidico 1933 dal suo tradizionale orientamento ultramontano e dalla sua condizione sacerdotale. Per salvaguardare gli interessi del Vaticano, in altre parole, Kaas sacrificò ai piedi di Hitler il partito politico di cui era leader, segnando così i destini della Germania e dell'Europa stessa. In secondo luogo, il cardinal Pacelli (dal 1917 al 1929 nunzio apostolico in Germania e dal febbraio 1930 segretario di Stato) fu il principale artefice dell'intesa tra il Vaticano e Berlino. Pronto a tutto pur di ottenere quel Concordato per il quale aveva combattuto dodici anni senza successo al tempo in cui fu nunzio del papa in Germania, Pacelli avrebbe fatto pressione sul suo vecchio e fidato amico Kaas affinché convincesse il Partito cattolico ad assicurare a Hitler i voti necessari per ricevere dal Parlamento il mandato di modificare la Costituzione e ottenere in cambio, come promesso dal cancelliere per vie traverse, il rapido avvio di negoziati. Anche l'improvvisa marcia indietro dei vescovi tedeschi, voluta fermamente dal presidente della Conferenza episcopale della Germania, cardinale Adolf Bertram, rientrava per Scholder tra le condizioni di questo tacito accordo e scaturiva senza dubbio dalle abili manovre di Pacelli¹⁵.

Di tutt'altro parere era Konrad Repgen, che già alla fine degli anni

14. K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, vol. 1: *Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Propyläen, Berlin 1977.

15. Cfr. Id., *Altes und Neues*, cit.

Cinquanta, quando la Corte costituzionale tedesca si trovò a esaminare la validità del Concordato con il Reich, aveva sostenuto la sua netta contrarietà a interpretare questo trattato come un'affiliazione della Chiesa cattolica alla *Weltanschauung* nazionalsocialista, accordata sulla testa della democrazia parlamentare e dei cattolici tedeschi. Lo storico di Bonn rifiutava in sostanza qualsiasi ricostruzione tesa a ridurre il voto favorevole del Centro alla Legge dei pieni poteri e il ritiro della condanna episcopale alle mosse scontate di un piano ordito a Roma e attuato a Berlino con gli uffici di qualche zelante emissario. In una *lectio magistralis* sull'ascesa al potere di Hitler tenuta nel 1963, Repgen ribadì chiaramente che dal suo punto di vista «né i documenti politici, né quelli ecclesiastici, tantomeno quelli privati, dimostrano l'esistenza di un nesso tra il sì del Centro alla Legge dei pieni poteri e l'inizio dei negoziati per un Concordato o semplicemente la sua pianificazione»¹⁶. Appellandosi a una rigida interpretazione delle fonti, lo storico cattolico considerava in sostanza fuori da ogni logica il pensare che tra il *Reichskonkordat* e la resa di un partito sconfitto e senza futuro vi si fossero intromessi gli interessi della Chiesa di cui Kaas, luogotenente di Pacelli nella guida del partito, si fece accomodante difensore¹⁷.

Le risposte dell'Archivio Segreto Vaticano

Arrivando al punto nodale della sua tesi, Scholder si chiedeva: «Il Vaticano, come afferma Repgen, rimase completamente al di fuori delle grandi decisioni di marzo del cattolicesimo tedesco, o addirittura fu in un certo senso vittima di queste decisioni sbagliate o infelici? Oppure vale la tesi [...] che il cattolicesimo tedesco – sia ecclesiastico che politico – rifiutò il nazionalsocialismo con una fermezza e compattezza encomiabili, finché Roma, a causa delle più alte ragioni della sua politica concordataria, ritenne necessario rompere questo fronte?»¹⁸. È evidente come la tesi dello storico evangelico sottintenda una condizione necessaria, il fatto cioè che la Santa Sede, tramite l'azione diplomatica di Pacelli, si sia arrogata la pressoché esclusiva regia dei negoziati con il governo, manovrando

16. K. Repgen, *Hitlers Machtergreifung und der deutsche Katholizismus. Versuch einer Bilanz*, Festvortrag gehalten am 13. November 1963 anlässlich der feierlichen Eröffnung des Rektoratsjahres 1963/64, Universität des Saarlandes u. a., Saarbrücken 1967, p. 28.

17. Cfr. Id., *Über die Entstehung*, cit.; Id., *Die vatikanische Strategie beim Reichskonkordat 1933*, in Id., *Von der Reformation zur Gegenwart. Beiträge zu Grundfragen der neuzeitlichen Geschichte*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1988, pp. 167-87.

18. Scholder, *Altes und Neues*, cit., p. 559.

sia le scelte del partito che quelle dell'episcopato tedesco. Partiamo dalla decisione dei vescovi di ritirare la dichiarazione di condanna del nazionalsocialismo che seguì di pochi giorni il voto parlamentare sulla Legge dei pieni poteri.

Il 30 settembre 1930, il vicario generale della diocesi di Magonza aveva dichiarato pubblicamente l'incompatibilità tra il nazionalsocialismo e il cattolicesimo, denunciando come «anticristiano e anticattolico» il razzismo antisemita e lo spiritualismo di matrice neopagana contenuti nel codice politico e culturale del movimento di Hitler. Con l'avallo del vescovo, le chiese e le funzioni religiose vennero interdette alle formazioni di camicie brune¹⁹. Pur tra riserve e incertezze, per via del timore di assimilare a questa condanna anche le battaglie politiche della NSDAP contro il Partito comunista, lo sfruttamento dei lavoratori e il *Diktat* di Versailles, anche il resto dell'episcopato tedesco assunse in ordine sparso una posizione di esplicito rifiuto dell'ideologia nazionalsocialista²⁰. A ogni modo, la rapidità con cui i vescovi decisero di revocare la condanna del nazionalsocialismo all'indomani della rassicurante dichiarazione programmatica di Hitler non può certo non insospettire gli storici. Eppure, se c'è un dato che le fonti vaticane hanno recentemente confermato, questo è proprio l'estraneità del papa e della Segreteria di Stato agli antecedenti che portarono alla proposta di pace ufficializzata dall'episcopato tedesco il 28 marzo 1933. C'è da dire che proprio in quella data Pacelli e Pio XI discussero sull'eventualità di un riposizionamento dei vescovi tedeschi nei confronti di Hitler²¹. Del resto, anche grazie alle informazioni del nunzio berlinese Orsenigo, non era un mistero a Roma il fatto che le norme emanate dall'episcopato poterono ben poco contro il dilagare dei nazionalsocialisti tra le masse cattoliche²². I dispacci che in quei giorni

19. Cfr. M. Martin, *Für Gott und gegen den Führer? Das Verhältnis von NS-Bewegung und katholischer Kirche vor der Machtergreifung Hitlers im Deutschen Reich*, Veröffentlichungen der Universität Innsbruck, Innsbruck 1996.

20. *Ibid.*

21. Udienda del 28 marzo 1933, in Archivio Segreto Vaticano (d'ora innanzi ASV), Affari ecclesiastici straordinari (d'ora innanzi AES), Stati ecclesiastici, IV periodo 1922-1939 (d'ora innanzi IV), pos. 430a, fasc. 348, ff. 18r-19r, citato in Wolf, *Il papa e il diavolo*, cit., p. 178.

22. In un rapporto inviato a Roma due giorni dopo le elezioni del 5 marzo, Orsenigo dovette riconoscere che solo la metà dei cattolici aveva seguito le indicazioni dei vescovi, votando il Centro o la Bayerische Volkspartei. I restanti sei o sette milioni di elettori cattolici, secondo le stime forse esagerate del nunzio, avevano «votato in gran parte per i nazional-socialisti [...] nonostante le norme disciplinari emanate dall'episcopato a riguardo di questo partito. Questo ingente numero di trasgressori», commentava il diplomatico, «dà molto a pensare circa l'efficacia pratica delle ingiunzioni episcopali per un popolo così fanatico dalle nuove idee» (T. Brechenmacher, Hrsg., *Die Berichte des Apostoli-*

giungevano da Berlino erano poi un crescendo di ottimismo nei confronti del neocancelliere: il 21 marzo, il nunzio arrivò infatti ad auspicare una tregua tra l'episcopato e il nuovo governo che «per vero, come tale, non aveva dato occasioni a preoccupazioni religiose; anzi risulterebbe bene intenzionato anche verso i cattolici»²³. La carta dell'anticomunismo e soprattutto quella del rispetto dei concordati giocata abilmente da Hitler nel suo discorso al Reichstag aveva sbilanciato del resto la partita a favore del Führer, se si tiene conto che il papa già credeva di aver trovato in Germania «un alleato contro il bolscevismo»²⁴.

Ma nonostante regnasse in Vaticano questo clima di fiducia, al termine di quell'udienza con Pio XI del 28 marzo, Pacelli tenne a ogni modo a precisare che «un intervento diretto del S. Padre non è né necessario né opportuno»²⁵. La strategia da seguire prevedeva invece che il nunzio Orsenigo si mettesse in contatto con i vescovi perché, alla luce delle nuove assicurazioni di Hitler, l'episcopato tedesco rivedesse la sua posizione nei confronti del Partito nazista e le adeguasse alle necessità del momento. In ogni caso, precisava Pacelli, sarebbe spettato solo alla Chiesa tedesca il compito di valutare un possibile ritiro della condanna, perché non si poteva certo «tagliare la strada ai Vescovi»²⁶. Tanta tattica e tanta prudenza si rivelarono tuttavia inutili: l'episcopato tedesco reagì infatti autonomamente alle dichiarazioni di Hitler. Già il giorno seguente il dibattito parlamentare, il 24 marzo, il cardinal Bertram si rivolse ai membri della Conferenza episcopale di Fulda, esortandoli a prendere in considerazione l'eventualità di un nuovo proclama pubblico in risposta al discorso programmatico del cancelliere²⁷. Il 28 marzo, proprio mentre Pacelli era a colloquio con il papa, venne pubblicato per disposizione di Bertram il

schen Nuntius Cesare Orsenigo aus Deutschland, 1930-1939, Editionsprojekt des Deutschen Historischen Instituts in Rom in Kooperation mit der Kommission für Zeitgeschichte Bonn und dem Archivio segreto vaticano, 2009, <http://www.dhi-roma.it/orsenigo.html>, doc. 76, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 7 marzo 1933, parr. 5-6).

23. E aggiungeva poi speranzoso: «Non dovrebbe quindi essere difficile, con un po' di buona volontà, arrivare a delle dichiarazioni reciproche, che possano appianare questa incresciosa vertenza con l'Episcopato, che, non composta, potrebbe degenerare in una scintilla molto pericolosa» (Brechenmacher, Hrsg., *Die Berichte*, cit., doc. 82, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 21 marzo 1933, par. 5).

24. Questo giudizio di Pio XI su Hitler lo riporta l'ambasciatore francese presso la Santa Sede François Charles-Roux al termine di un'udienza con il papa (rapporto di François Charles-Roux a Joseph Paul-Boncour, 7 marzo 1933, citato in Volk, *Das Reichskonkordat*, cit., p. 65, nota 25).

25. Udienda del 28 marzo 1933, in ASV, AES, Stati ecclesiastici, IV, pos. 430a, fasc. 348, ff. 18r-19r, citato in Wolf, *il papa e il diavolo*, cit., p. 178.

26. *Ibid.*

27. Cfr. G. Lewy, *I nazisti e la Chiesa*, il Saggiatore, Milano 1965.

testo della *Kundgebung der deutschen Bischöfe über die Haltung zum Nationalsozialismus* (“Dichiarazione dei vescovi tedeschi circa la posizione della Chiesa riguardo il nazionalsocialismo”), in cui venivano ritirate le «interdizioni generali» prima espresse nei riguardi degli aderenti al movimento nazista, ma si conservavano le condanne degli errori dottrinali contenuti nel programma della NSDAP²⁸. Il giorno seguente Orsenigo scrisse a Roma: «L’opera mia è stata superflua»²⁹. Tra le cause che potevano aver indotto i vescovi tedeschi a mutare così frettolosamente il proprio atteggiamento, il nunzio annoverava già il 26 marzo (ma il rapporto arriverà sulla scrivania di Pacelli solo il 28) il «discorso tranquillante di Hitler» e soprattutto la «crescente simpatia» che da tempo il nuovo regime riscuoteva anche nelle cerchie cattoliche, in special modo tra i giovani. Tuttavia, più che il contenuto della dichiarazione, Orsenigo criticò aspramente l’unilateralità dell’azione vescovile: invece di porre delle chiare condizioni, l’episcopato aveva preferito formulare una dichiarazione «piena di speranze [...] Mancata così ogni trattativa», puntualizzava il nunzio, «non era possibile pensare a concessioni a titolo di contro-partita»³⁰. C’è da credere che le tardive lamentele di Orsenigo trovarono pienamente d’accordo Pacelli, che, da abile diplomatico qual era, non poteva che biasimare la tempistica e lo scarso peso contrattuale con cui i vescovi avevano inspiegabilmente rivestito la propria mossa, offrendo gratuitamente quella pace con la Chiesa tedesca che Hitler avrebbe potuto viceversa guadagnarsi in cambio di più precise garanzie³¹.

A questo punto si può concludere con relativa certezza che, contrariamente a quanto sostenuto da Scholder, il Vaticano non ebbe alcun peso nella decisione dei vescovi di dichiarare decaduto il principio di incompatibilità tra nazionalsocialismo e cristianesimo insieme con il divieto ai cattolici di aderire alla NSDAP. In sostanza non sembra più reggere la tesi secondo la quale, insieme al voto cattolico sull’*Ermächtigungsgesetz*, anche il passo indietro dell’episcopato tedesco rientrava tra le contropartite che il Vaticano dovette concedere a Hitler per ottenere il Concordato.

28. *Kundgebung der deutschen Bischöfe*, cit., pp. 39 ss.

29. Brechenmacher (Hrsg.), *Die Berichte*, cit., doc. 87, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 29 marzo 1933, par. 2.

30. Brechenmacher (Hrsg.), *Die Berichte*, cit., doc. 85, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 26 marzo 1933, par. 1.

31. Al termine di un’udienza con l’ambasciatore bavarese Otto von Ritter zu Groenesteyn, Pacelli annotò: «Sarebbe stato bene se i Vescovi avessero richiesto al Governo più chiare spiegazioni su alcuni punti» (udienza del 31 marzo 1933, in ASV, AES, Stati ecclesiastici, IV, pos. 430, fasc. 359, ff. 84r-85v, citato in Wolf, *Il papa e il diavolo*, cit., p. 180).

Rimane ora da chiarire proprio il versante della controversia in cui si chiama in causa la sospetta coincidenza di date tra il voto favorevole del Centro alla Legge dei pieni poteri e il rapido avvio delle trattative per il Concordato. È possibile ravvisare anche qui le pressioni della Segreteria di Stato? Oppure il Centro si lasciò autonomamente convincere dalle parole pronunciate dal cancelliere a ridosso del voto?

I documenti vaticani recentemente rinvenuti confermano nella sostanza le interpretazioni che, sulla base di un vasto numero di testimonianze già allora a disposizione, prima Ludwig Volk e successivamente Reppen fornirono sul ruolo del Vaticano sulla decisione del Partito cattolico, e cioè che la Curia romana non era direttamente coinvolta nemmeno nel passaggio parlamentare sull'*Ermächtigungsgesetz*, e tantomeno intese subordinare questo passo del Centro alla stipula di un Concordato con il Reich³².

A riprova di ciò, le carte e gli appunti della Segreteria di Stato restituiscono l'idea di un Pacelli estremamente attento nel dimostrare una chiara distanza da qualsiasi ipotesi di coinvolgimento diretto della Santa Sede nel complicato gioco politico della Germania. Alla domanda dell'ambasciatore italiano in Vaticano, se fossero fondate le voci secondo le quali la Santa Sede aveva dato al Centro «disposizione di appoggiare il Governo attuale in Germania», il segretario di Stato annotò sul suo taccuino di aver risposto «negativamente»³³. Pacelli era in fondo dell'idea che un gesto collaborativo da parte del Centro e dei vescovi tedeschi avrebbe potuto rafforzare il clima di distensione che Hitler aveva inaugurato nei rapporti con le confessioni cristiane, ma, conoscendo molto bene la complessa realtà politica della Germania, credeva al tempo stesso che non spettasse alla Santa Sede dettare i tempi e i modi di questo passo, fiducioso che vescovi e deputati sapessero valutare adeguatamente le proprie decisioni, traendone il massimo del vantaggio per sé e per la Chiesa di Roma³⁴. Una fiducia, quella del segretario di Stato, evidentemente mal riposta, visto che sia il partito che l'episcopato sbagliarono tempi e strategia delle proprie mosse, pregiudicando per ironia della sorte le future trattative concordatarie. Quando ai primi di aprile, con la missione di von Papen a Roma, i negoziati per un Concordato diverranno concreti, l'unica parte a risultare facilitata dalle maldestre azioni del Centro e dei

32. Cfr. Volk, *Das Reichskonkordat*, cit.; Reppen, *Über die Entstehung*, cit.; Id., *Von der Reformation*, cit.

33. Udienza del 17 marzo 1933, in ASV, AES, Stati ecclesiastici, IV, pos. 430, fasc. 359, f. 72r, citato in Wolf, *Il papa e il diavolo*, cit., p. 170.

34. *Ibid.*

vescovi sarà infatti quella del governo, che, ottenuto già ciò che desiderava senza aver dovuto ufficializzare alcuna contropartita, si siederà al tavolo di Pacelli con in tasca un irraggiungibile vantaggio.

Per giunta l'improvviso scioglimento del Centro e della Bayerische Volkspartei, di cui Pacelli disse di aver appreso la notizia «soltanto dai giornali»³⁵, aggravò ulteriormente la posizione contrattuale del segretario di Stato, in quanto accadde prima che si fosse trovato un accordo soddisfacente sulla clausola relativa alle associazioni cattoliche³⁶. Ora, se fosse vero ciò che affermava Scholder, e cioè che in sede di trattative Pacelli intendesse realmente scambiare la sopravvivenza dell'associazionismo cattolico con il sacrificio del Centro, non si comprende come un partito ridotto a "fantasma" di sé stesso abbia potuto costituire un intralcio per Hitler e una valida carta per il cardinale. Con l'improvviso deserto che si venne a creare in luglio nel Parlamento tedesco, la clausola della depolitizzazione del clero con cui Hitler aveva intenzione di affondare un partito la cui unica legittimità si basava ormai sulla sua classe dirigente in talare³⁷ aveva di fatto perso ogni valore, e insieme con essa, quindi, l'intero trattato. Pacelli sarebbe stato perciò costretto a giungere al più presto a una conclusione dei negoziati che almeno salvasse il salvabile della clausola delle associazioni religiose³⁸. L'ansia di evitare che le negoziazioni si arenassero troppo presto è dimostrata dal fatto che Pacelli, incalzato senza sosta dagli emissari di Hitler, finì per siglare il Concordato prima che fosse redatta dalla Curia una lista delle associazioni cattoliche per cui far valere la tutela promessa dal governo³⁹. Come lo stesso

35. Pacelli lo confidò pochi giorni dopo a Lorenzo Schioppa, un suo vecchio collaboratore ai tempi della nunziatura di Monaco, attestando di non aver contribuito in alcun modo alla decisione di autoscioglimento del Centro e della Bayerische Volkspartei (lettera di Eugenio Pacelli a Lorenzo Schioppa, Città del Vaticano, 15 luglio 1933, in ASV, AES, Germania, IV, pos. 645, fasc. 166, ff. 71r-73r, citato in L. Volk, Hrsg., *Kirchliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933*, VKZG, Reihe A: *Quellen*, Bd. II, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1969, pp. 162-4).

36. Cfr. Volk, *Das Reichskonkordat*, cit.

37. Cfr. K. Ruppert, *Interaktionen von politischem Katholizismus, Kirche und Vatikan während der Weimarer Republik*, in H. Wolf (Hrsg.), *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektive und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2012, pp. 215-46.

38. Cfr. Repgen, *Über die Entstehung*, cit.; Id., *Die vatikanische Strategie beim Reichskonkordat*, cit.

39. Cfr. Volk, *Das Reichskonkordat*, cit. L'articolo 31 del Concordato, quello in cui si garantiva l'autonomia delle associazioni cattoliche, recitava: «Il catalogo delle organizzazioni e associazioni, che cadono sotto le disposizioni di questo articolo, verrà fatto d'accordo tra il Governo del Reich e l'episcopato tedesco» (*Concordato fra la Santa Sede e il Reich germanico*, cit., pp. 291-2).

Pacelli confidò all'incaricato d'affari inglese Ivone Kirkpatrick, fu con una «pistola puntata alla tempia» che egli si trovò costretto a negoziare con Berlino una soluzione che evitasse la «liquidazione pratica della Chiesa cattolica in Germania»⁴⁰. Di fronte alla prova dei fatti, la *Junktimsthese* di Scholder sembra quindi perdere ogni validità.

Ma, uscendo per un momento dai binari di questa controversia, ci si accorge di come in realtà molti interrogativi rimangano al riguardo senza risposta, direi anzi del tutto inevasi. Se non fu il Vaticano, in nome dei suoi interessi e dei suoi piani, a spingere l'episcopato tedesco a sospendere i contrasti con il nazismo e il Partito cattolico a votare la fiducia a Hitler, per quali altre ragioni i vescovi e il Centro fecero autonomamente questi passi? Basta veramente la spiegazione di Orsenigo basata sull'effetto rassicurante che il discorso del Führer produsse sui vescovi e sul panico che li colse invece nel vedere dilagare i nazionalsocialisti tra le file della gioventù cattolica? E a guidare le scelte del Centro fu semplicemente la priorità degli interessi confessionali su quelli dello Stato, come afferma Scholder? Queste domande non sembrano essere state poste nemmeno *a latere* della questione e non trovano certo la loro risposta negli archivi della Segreteria di Stato vaticana. È piuttosto nella complessa tramatura della storia che vanno ricercati i fili conduttori di quella che appare a tutti gli effetti una crisi interna al cattolicesimo tedesco, e che necessita di una valutazione culturale e religiosa prima ancora che politica.

I vescovi tedeschi e la sfida politica del nazionalsocialismo

Per comprendere il rapido maturare della svolta episcopale, non è affatto sbagliato mettere in conto, come fa il nunzio Orsenigo, il clima particolare di quelle settimane. Oltre che di violenza e di terrore, l'aria fibrillava infatti anche di entusiasmo e di esaltazione a causa dell'attrazione sempre più forte che il partito di Hitler, e Hitler personalmente, esercitava su molti cattolici in barba alle norme disciplinari emanate dai vescovi⁴¹. Non è da escludere, quindi, che la paura di una «rottura degli argini»⁴² (*Dammbruch*), secondo la calzante formulazione di Thomas Brechenma-

40. I. Kirkpatrick, *The Inner Circle: Memoirs*, Macmillan, London 1959, citato in Wolf, *Il papa e il diavolo*, cit., p. 48.

41. Cfr. nota 22.

42. Cfr. T. Brechenmacher, *Teufelspakt, Selbsterhaltung, universale Mission? Leitlinien und Spielräume der Diplomatie des Heiligen Stuhls gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland (1933-1939) im Lichte neu zugänglicher vatikanischer Akten*, in "Historische Zeitschrift", vol. 280, 2005, pp. 591-645.

cher, abbia giocato un ruolo decisivo nelle scelte dell'episcopato tedesco. Ma oltre a quella «massa enorme di gioventù areligiosa o scapigliata, pronta a qualunque straripamento»⁴³, per usare le parole del nunzio, i vescovi avevano sicuramente a cuore anche la sorte di tanti cattolici, ecclesiastici in massima parte, che erano rimasti fedeli alla Chiesa e che militavano, oltre che nel Centro, anche nelle numerose associazioni religiose che davano forza e voce alla presenza cattolica nella società tedesca. A loro pensavano quando il trascinarsi e l'inasprirsi dello scontro con i nazionalsocialisti arrivarono al punto di riportare in vita il fantasma del *Kulturkampf*, con la differenza che stavolta l'abitudine dei nazisti di agire in spregio alle libertà costituzionali minacciava anche un pericoloso strascico di violenza⁴⁴.

Eppure si sarà già intuito come, oltre a quanto ci fu di costretto o di subito nella scelta di ritirare la condanna del nazionalsocialismo con l'ingenua convinzione, forse, di spalancare la strada a un Concordato cui potersi aggrappare⁴⁵, alcuni tratti culturali della Chiesa tedesca si composero ad accogliere fiduciosamente la svolta autoritaria del paese. Legittimista e antidemocratica, la Chiesa tedesca visse come un autentico shock la nascita della Repubblica di Weimar e mai riuscì ad accettare del tutto la convivenza con quella democrazia figlia della laicità e della rivoluzione del novembre 1918⁴⁶. A questo riguardo è utile ricordare come ancora nel 1933, in un memorandum su Hitler richiestogli da Pacelli poco dopo le elezioni del 5 marzo, Faulhaber stesso ammise di subire il fascino dei richiami a Dio e alla provvidenza divina con cui spesso il Führer infarciva i suoi discorsi pubblici⁴⁷. In essi il cardinale di Monaco si illudeva di intravedere la restaurazione di quel carattere trascendente e divino fon-

43. Brechenmacher (Hrsg.), *Die Berichte*, cit., doc. 17, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 18 giugno 1933, par. 6.

44. Ancora il 1° luglio 1933, a sole poche settimane dalla stipula del Concordato, l'arcivescovo di Friburgo, monsignor Conrad Gröber, indirizzò a Pacelli un accorato appello perché fosse risparmiata la vita di centinaia di persone che con le loro famiglie stavano per essere «arrestate per ragioni di pubblica sicurezza» (lettera di Conrad Gröber a Eugenio Pacelli, Freiburg im Breisgau, 1° luglio 1933, citato in P. Chenaux, *Pio XII. Diplomatico e pastore*, Edizioni San Paolo, Milano 2004, p. 174).

45. Trovando una sintesi di equilibrio tra la tesi di Scholder e quella di Repgen, Wolf ritiene che sia il Centro che l'episcopato tedesco credettero di interpretare i segnali che provenivano dalla Santa Sede come inequivocabili indicazioni verso la riconciliazione con il nuovo governo, sprecando tuttavia in entrambi i casi l'occasione di impegnare Hitler in una seria trattativa. Cfr. Wolf, *Reichskonkordat für Ermächtigungsgesetz?*, cit.

46. Cfr. E.-W. Böckenförde, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Kirche und demokratisches Ethos*, Herder, Freiburg 1988.

47. *Memorandum di Faulhaber*, metà marzo 1933, in ASV, AES, Germania, IV, pos. 643, fasc. 159, ff. 119r-121v, citato in Wolf, *Il papa e il diavolo*, cit., pp. 173-5.

dante l'autorità statale che la Costituzione di Weimar aveva letteralmente scippato alla monarchia per incarnarlo nella democrazia e nella sovranità popolare. Una concezione troppo moderna e laica dello Stato a cui forse l'arcivescovo personalmente non si rassegnava dal *Katholikentag* di Monaco del 1922, quando entrò in aperto contrasto con il cattolicesimo democratico e repubblicano di un rampante Adenauer⁴⁸.

Ma come per un sentimento di compensazione dopo il convulso passaggio del *Kulturkampf*, la Chiesa tedesca appoggiò ugualmente tutte le ragioni che la politica reclamava a gran voce contro la rapacità con cui il «laicismo massonico» di Versailles aveva reso la Germania facile preda della crisi economica e delle insidie dei bolscevichi⁴⁹. In quel delicato momento di transizione, uno sbocco rivoluzionario della crisi politica attraversata dalla Repubblica di Weimar agli inizi degli anni Trenta rappresentava agli occhi delle gerarchie cattoliche la soluzione più sciagurata che ci si potesse augurare, finendo per restituire una visione alterata del pericolo che, in rapporto all'eresia materialista, anche il furore ideologico del nazionalsocialismo rappresentava per la Chiesa e la fede⁵⁰. Un senso di ottundimento manifestato ancora una volta esemplarmente dall'arcivescovo Faulhaber, che, nel già richiamato memorandum, non si tirò indietro davanti all'evidenza che la «“distruzione” del marxismo in ogni forma, in particolare il comunismo come principio economico e statale»⁵¹, costituiva l'unico e più lodevole scopo a cui Hitler aveva votato la sua esistenza. Pesavano ancora come macigni gli errori propagandati dal nazionalsocialismo: odio razziale, rifiuto del cristianesimo in quanto portato storico dell'ebraismo, tendenze a forme religiose paganeggianti e negazione della morale cristiana, eppure particolare attenzione Faulhaber la riservava alla sensibilità dei nazionalsocialisti per le condizioni di precarietà in cui la crisi economica aveva gettato la classe lavoratrice tedesca. I messaggi politici del Führer contro l'ordine economico capitalista, che tenendo sotto scacco la classe operaia la rendeva facilmente manovrabile dalla propaganda marxista, non erano solo artifici demagogici, ma costituivano agli occhi del cardinale di Monaco il principale punto di forza di questo movimento popolare di fronte alla lunga paralisi dei partiti tradizionali e borghesi⁵².

Se queste erano le prospettive condivise dalla maggioranza dei vescovi

48. Cfr. Ruppert, *Interaktionen*, cit.

49. Cfr. L. Volk, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. von D. Albrecht, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1987.

50. Cfr. W. Ziegler, *Die deutschen katholischen Bischöfe unter der NS-Herrschaft. Religiöses Amt und politische Herausforderung*, in "Historisches Jahrbuch", 2006, n. 126, pp. 395-437.

51. *Memorandum di Faulhaber*, cit., p. 173.

52. *Ibid.*

tedeschi, è facile credere che la posizione dell'Ordinariato di Magonza abbia suscitato reazioni contrastanti nel resto dell'episcopato. Mentre si accolse infatti con plauso unanime la condanna senza appello dell'ideologia nazionalsocialista, l'eccessivo rigorismo con cui si mise mano alla serie di drastiche misure nei confronti dei componenti della NSDAP venne giudicato «imprudente sul piano strategico e inattuabile su quello pratico»⁵³. Considerazioni di carattere pratico e un maggiore realismo portarono infatti la grande maggioranza dell'episcopato cattolico, e in particolare quello bavarese, a ricercare un compromesso tra l'intransigenza dottrinale davanti all'ideologia razzista e statolatrica del nazionalsocialismo e le necessità pastorali che escludevano, per il momento, un irrigidimento eccessivo nei confronti di un movimento che si dichiarava apertamente antimarxista e che suscitava tanto entusiasmo tra le masse cattoliche e in particolar modo tra i giovani⁵⁴. La Chiesa tedesca, in breve, tutto desiderava tranne che attirare sui cattolici e sulle gerarchie ecclesiastiche l'accusa di osteggiare la rinascita nazionale della Germania e peggio ancora di gettare scompiglio tra i nemici del comunismo. Tutt'altro che concordi sulla linea della fermezza disciplinare, i vescovi tedeschi non sottoscrissero affatto meccanicamente la dichiarazione dell'Ordinariato di Magonza, come a volte sbrigativamente si lascia intendere, ma preferirono elaborare una serie di linee guida in cui l'intransigenza dei principi fosse accortamente bilanciata da un'irrinunciabile senso di concretezza nella gestione del piano pastorale. Nella dichiarazione congiunta emanata dalla Conferenza episcopale bavarese, ad esempio, se da un lato veniva espressamente vietato ai sacerdoti di «collaborare in qualsiasi forma con il movimento nazionalsocialista» e veniva interdetta «la partecipazione di nazionalsocialisti a manifestazioni religiose con uniforme e bandiere», dall'altro si mostrava al contempo una cauta disponibilità all'indulgenza per i casi concreti, lasciando l'esame pastorale dei singoli episodi alla discrezione dei sacerdoti in cura d'anime. Il loro giudizio, si precisava, era limitato soltanto a quegli aspetti dell'ideologia nazista che si manifestavano in aperto contrasto con l'insegnamento della Chiesa cattolica e si ribadiva che tali condanne sarebbero rimaste valide «fino a quando [il nazionalsocialismo] continuerà a propagandare idee che sono inconciliabili con la dottrina cattolica»⁵⁵.

53. Michael Buchberger, vescovo di Ratisbona, a Michael von Faulhaber, arcivescovo di Monaco di Baviera, 9 dicembre 1930, citato in L. Volk, *Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1965, p. 515.

54. Cfr. Martin, *Für Gott und gegen den Führer?*, cit.

55. *Anweisung der bayerischen Bischöfe an den Klerus über seine Haltung zum Nationalsozialismus vom 10. Februar 1931*, in Gruber (Hrsg.), *Katholische Kirche*, cit., pp. 6-7.

Questa dichiarazione ufficiale dell'episcopato bavarese, a cui poi si allinearono una a una tutte le altre province ecclesiastiche del Reich, è del 1931: meno di due anni e il famoso discorso programmatico pronunciato da Hitler al Reichstag, con le sue profferte di conciliazione e le allusioni a una politica pseudoconfessionale, avrebbe definitivamente placato le ansie dell'episcopato riguardo i successi del regime nella conquista dell'opinione pubblica cattolica, lusingandone per giunta il suo connotato antibolscevismo.

La possibilità di una vera e propria intesa tra le forze sociali conservatrici contro il comunismo, la speranza di poter così frenare le punte più estreme del nazionalsocialismo e il timore, agendo diversamente, di vedere i cattolici respinti nuovamente ai margini dello Stato furono le ragioni che portarono dunque i vescovi della Germania a fidarsi delle ingannevoli rassicurazioni di Hitler e a rispondere al suo messaggio di pace. Ritirando i divieti e le ammonizioni ma non la condanna degli errori contenuti nel programma del partito, i vescovi trovarono il modo di ricomporre nel giusto equilibrio il riconoscimento formale del nuovo regime, di cui avvertivano anche loro distintamente il fascino, e la ferma volontà nel resistere alla visione totalitaria della sua ideologia e alle violenze e alle angherie che molti religiosi ancora pativano per mano di esponenti e quadri locali del partito⁵⁶.

È proprio in questa ottica che va letto anche il favore con cui molti membri dell'episcopato tedesco accolsero il Concordato tra la Santa Sede e il Reich. Nel vedere riconosciuto e legittimato lo spazio pubblico della Chiesa, essi ravvisarono la speranza che gli eccessi anticlericali del nazismo sarebbero stati presto riassorbiti da un conseguente riflesso ad aprirsi alle più moderatrici influenze del cristianesimo. Collateralmente ciò avrebbe comportato per la Chiesa cattolica la riconquista di un ruolo di primo piano nella società tedesca perché più forte avrebbe potuto far sentire la voce del proprio magistero, portatore di ordine e di disciplina nei rapporti sociali e nel costume.

Ci si rende dunque conto di quanto sia limitante registrare la scelta episcopale di siglare la pace con il nazionalsocialismo senza tener conto degli orientamenti e delle prospettive politico-culturali che guidarono i vescovi tedeschi di fronte al lento consolidamento del potere hitleriano. Se viene meno questo sforzo, è facile cadere, come si è visto, nell'errore di leggere distrattamente la svolta del 28 marzo come un evento improvviso e inatteso, una coercizione della libertà di una Chiesa nazionale di combattere a viso aperto il proprio nemico, operata occultamente da un

56. Cfr. Ziegler, *Die deutschen katholischen Bischöfe*, cit.

Vaticano interessato solamente a che niente e nessuno ostacolasse i suoi piani per un Concordato con Hitler. Come abbiamo detto questa conclusione è stata smentita nei fatti dai documenti emersi nel corso di recenti indagini archivistiche. Ma prima ancora delle carte ufficiali del segretario di Stato, circostanziate e pur sempre informate da quella consapevolezza dell'essere già di per sé testimonianza, parlano le scelte e le attese di una parte cospicua dell'episcopato tedesco, spie di tendenze e depositi di più larghe e profonde radici.

Come suggerisce Giovanni Miccoli, più che in quella strettamente politica è nella dimensione ecclesiologica che va dunque posto il problema della linea assunta dalle gerarchie cattoliche tedesche davanti alla *Machtergreifung* nazionalsocialista⁵⁷. Si tratta di ecclesiologia perché chiama in causa il modo in cui la Chiesa percepiva sé stessa in rapporto al divenire della storia o, in altre parole, quelle sedimentazioni storiche che fecero da lente alla Chiesa tedesca nella lettura dei cambiamenti epocali che si trovava a vivere: la massificazione della società, la violenza e il radicalismo politico, l'affermazione di ideologie totalitarie e razziste. Essa lesse e interpretò tali fenomeni esclusivamente *sub specie ecclesiae*, secondo cioè le categorie e gli schemi che erano il retaggio della propria, speciale tradizione culturale, quelle idee cioè di ordine, di gerarchia e di intransigentismo che erano il ricordo sbiadito di un regime antico di cristianità che le rivoluzioni democratiche dell'Ottocento e dei primi anni del Novecento sembravano aver per sempre cancellato dall'orizzonte storico dell'Europa⁵⁸.

È come se nel cesarismo di Hitler, ammantato di un confessionalismo incompreso nella sua accezione strumentale, i vescovi tedeschi avessero colto per un momento la possibilità di restaurare l'unico disegno della storia che conoscevano e che, nelle loro visioni, ritenevano possibile per incamminare sulla strada della salvezza quel popolo che era stato dato loro da pascere e custodire.

Il Centro e la democrazia di Weimar

Era nella doppia veste di Kaas, al contempo ecclesiastico e guida politica del Centro, che Scholder individuava la ragione del suo latente conflitto interiore tra la lealtà alla Chiesa cattolica e quella dovuta allo Stato⁵⁹. Ma

57. Cfr. G. Miccoli *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano 2007².

58. *Ibid.*

59. Cfr. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, cit.; Id., *Altes und Neues*, cit.

è come se nella figura del monsignore lo storico di Tubinga vedesse rispecchiarsi l'ambiguità della natura stessa del cattolicesimo politico tedesco, diviso tra la sua identità confessionale e la perenne ricerca di una legittimazione costituzionale.

La storia del Centro si fonda infatti su una evidente ed enigmatica contraddizione: in equilibrio tra gli interessi dello Stato e quelli del partito, il cattolicesimo politico tedesco ha sicuramente rappresentato, in determinate epoche storiche, un fulgido esempio di laicità politica per gli altri partiti cattolici⁶⁰, ma al contempo questa sua attitudine mediatrice lo predispose giocoforza «all'accettazione e alla gestione di processi di adattamento»⁶¹ che alla lunga, e soprattutto nella complessa e fragile realtà di Weimar, finirono per mostrare decisamente la corda. Credo che il passaggio chiave di questo tormentato processo storico che attraverso tappe conflittuali portò il Centro da blocco antagonista del sistema bismarckiano a forza costituente di Weimar fino a puntello di riserva dell'autoritarismo nazionalsocialista sia proprio la sofferta adesione del partito alla Repubblica nata nel 1919. È nel controverso rapporto tra il cattolicesimo tedesco e un'indesiderata democrazia che si rintracciano infatti le ragioni di quello sfilacciarsi generale della fiducia nel parlamentarismo espresso emblematicamente dal sì del Centro alla Legge dei pieni poteri.

Riconoscendo e legittimando una Repubblica nata dall'atto incendiario della rivoluzione, il cattolicesimo tedesco non diede affatto corso a una sua connaturata affinità con i concetti di democrazia e sovranità popolare. Forgiata dall'esperienza del *Kulturkampfe* e dalla condizione di minoranza religiosa in un paese protestante, la cultura cattolica in Germania rimase per natura intrisa di quello spirito ultramontano, conservatore e reazionario che aveva i suoi capisaldi nella difesa corporativa degli interessi dei cattolici, primo fra tutti la scuola confessionale, e nell'as-

60. Il Centro costituì a lungo un modello politico per il cattolicesimo popolare italiano, che del partito tedesco ammirava la vocazione aconfessionale, parlamentare, costituzionale e interclassista. Alcide De Gasperi, vicino per nascita al mondo di lingua tedesca, definì il percorso politico del Centro una «gloriosa storia», spiegando che «i cattolici del Centro difesero i diritti della propria Chiesa, senza attentare mai alla libertà delle coscienze cristiane; cercarono di superare la lotta di classe predicando ed attuando il solidarismo cristiano; tentarono in uno sforzo logorante e tenace di temperare la libertà coll'autorità» (G. De Rosa, a cura di, *Alcide De Gasperi. Scritti di politica internazionale 1933-1938*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, p. 59). Sui rapporti tra il Centro e la Democrazia cristiana italiana cfr.: S. Trinchese, *Governare dal Centro. Il modello tedesco nel "cattolicesimo politico" italiano del '900*, Studium, Roma 1994.

61. E. Fattorini, *I cattolici tedeschi. Dall'intransigenza alla modernità, 1870-1953*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 4.

soluta fedeltà alla Chiesa di Roma⁶². Impermeabile alle istanze liberali e democratiche della crisi modernista di fine secolo, che tanta presa avevano invece avuto nei cattolicesimi latini di Italia e Francia, il cattolicesimo tedesco conservò a lungo, nel substrato della sua cultura, l'immagine di sé come di un blocco unito e compatto che sul dettato del *Sillabo* resisteva allo sfasato mondo moderno⁶³. Se infatti il partito del Centro, sotto la guida della sua prima generazione di dirigenti, dava prova di accettare il parlamentarismo e una visione laica e costituzionale del proprio ruolo politico⁶⁴, le tante associazioni cattoliche e specialmente le associazioni popolari (*Volksvereine*), che costituivano di fatto l'ossatura del partito, assorbivano ancora molte delle forze integraliste e conservatrici rimaste estranee alla modernizzazione di fine secolo.

Che alla base della scelta dei cattolici tedeschi di accettare il nuovo Stato democratico ci fosse soprattutto l'urgenza di fare muro contro la piena rivoluzionaria che avrebbe rischiato di travolgerli non sembrano esserci dubbi⁶⁵. Ma un partito come il Centro, che aspirava a rappresentare e difendere esigenze materiali di classi sociali così diverse tra loro, non poteva fare a meno di attingere dall'universalismo cattolico una legittimazione *ultrapolitica* della sua natura interclassista e soprattutto del suo operato concreto sul piano della storia. Non si deve dimenticare che anche il cattolicesimo tedesco, per quanto lontano dal modello latino, appartiene a tutti gli effetti a un contesto europeo, e i segni particolari della sua storicizzazione vanno decifrati pur sempre in relazione a quelli macroscopici con cui la Chiesa cattolica si ridefiniva sotto la pressione della contemporaneità. Uno dei momenti maggiormente segnati dall'esigenza di un proficuo dialogo con la modernità fu sicuramente il pontificato di Leone XIII. Sarebbe interessante analizzare come i nuovi orien-

62. *Ibid.*

63. Cfr. H. Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1992.

64. Il momento più luminoso del percorso politico del Centro fu quando nel 1887, nella fase declinante del *Kulturkampf*, il partito decise con un atto clamoroso di votare contro il bilancio di spese del settennato militare di Bismarck. L'eccezionalità di questa scelta risiedeva nel fatto che essa non teneva conto dell'esplicita richiesta di Leone XIII di votare a favore delle spese militari per poi trattare con il cancelliere la soppressione delle leggi restrittive nei confronti dei cattolici. Questo gesto di indipendenza e di autonomia nei confronti della Chiesa assurse a lezione politica per buona parte della futura generazione di dirigenti cattolici italiani, De Gasperi *in primis*. Cfr. Trinchese, *Governare dal Centro*, cit.

65. Cfr. K. Ruppert, *Die Deutsche Zentrumspartei und die Weimarer Demokratie 1918-1933*, in W. Pyta (Hrsg.), *Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in Deutschland und Italien 1918-1943/45*, Niemeyer, Tübingen 2009, pp. 13-37.

tamenti della Chiesa leonina abbiano influito sulla formazione di un pensiero sociale cattolico in Germania e sulla nascita di un vasto movimento associazionistico nell'area di lingua tedesca, ma non è questa la sede e si rimanda pertanto all'esame di una lunga e ricca tradizione di studi⁶⁶. Fondamentale per il nostro discorso è invece capire come il Centro abbia recepito e tradotto in azione politica quel corpo organico di dottrine costituito dalla lunga serie di encicliche politiche di questo pontificato, che chiuse di fatto la parentesi antimoderna di Pio IX, per aprire la porta a una conciliazione tra gli Stati liberali d'Europa e il cattolicesimo romano.

Ferma restando la condanna di qualsiasi legislazione che prescindesse dall'ordine voluto da Dio, Leone XIII si dimostrò disponibile a riconoscere, in una prospettiva aristotelico-tomista, una legittima indipendenza dell'ordine statale da quello spirituale fintanto che lo Stato, per l'appunto, si fosse reso subordinato ai fini della Chiesa in virtù del suo mandato divino⁶⁷. Più volte il papa aveva ricordato l'indifferenza della Chiesa di fronte ai diversi regimi politici, ma nell'enciclica *Au milieu des sollicitudes* del 1892, rivolta ai cattolici francesi, venne chiaramente teorizzato il valore puramente strumentale che le forme politiche degli Stati rivestivano nel disegno di Dio sull'umanità. La confessione religiosa di un governo, la forma statale che esso rappresentava o l'ideologia che lo informava non rivestivano più alcun peso nella doverosa obbedienza dei cittadini cattolici alla pubblica potestà, purché questa «sappia procedere diritta al suo fine, cioè il bene comune pel quale è costituita l'autorità sociale». Derivando quest'ultima direttamente dalla sovranità di Dio, ne conseguiva che «i cattolici, come tutti i cittadini, hanno piena libertà di preferire una

66. La nascita e lo sviluppo di un pensiero sociale cattolico in Germania sono un tema molto sentito dalla storiografia tedesca degli ultimi cinquant'anni, specialmente in relazione alle parallele realtà italiana e francese. Da questo interesse è nata una lunga serie di studi che si intrecciano, com'è naturale, con la storia moderna del cattolicesimo tedesco. Di seguito alcuni riferimenti a ricerche specifiche sull'argomento: H. Grebing, *Zentrum und Katholische Arbeiterschaft 1919-1933*, Dissertation, Freie Universität Berlin 1952; E. Ritter, *Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im Neunzehnten Jahrhundert und der Volksverein*, Bachem, Köln 1954; K. Buchheim, *Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert*, Kösel, München 1963; H. Brauns, *Katholische Sozialpolitik im 20. Jahrhundert. Ausgewählte Aufsätze und Reden*, bearbeitet von H. Mockenhaupt, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1976; R. Lill, *L'associazionismo cattolico in Germania dal 1848 al 1914*, in E. Passerin d'Entrèves, K. Reppen (a cura di), *Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914*, il Mulino, Bologna 1977, pp. 73-102.

67. Cfr. R. Aubert, *Leone XIII: tradizione e progresso*, in A. Fliche, V. Martin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XXII, t. 1: *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, a cura di E. Guerriero, A. Zambarbieri, Edizioni Paoline, Milano 1990, pp. 61-106.

forma di governo all'altra, precisamente in virtù di ciò che nessuna di queste forme si oppone, per sé, né ai dati della sana ragione, né alle massime della dottrina cristiana». In quest'ordine di idee, la Chiesa, nel trattare con i governanti «i grandi interessi religiosi dei popoli», considerava proprio unico dovere «prenderne la tutela al di sopra di ogni altro interesse»⁶⁸, a prescindere dalla forma di governo della controparte. Così, pur non mancando di proseguire, come i suoi predecessori, a condannare senza tregua il soggettivismo e il razionalismo insiti nel liberalismo e nella secolarizzazione, Leone XIII dimostrò con il caso francese che la stessa democrazia politica poteva essere accolta nella misura in cui essa sapeva dissociarsi dalle sue premesse razionalistiche e anticlericali.

In tal modo ogni strada era aperta perché i cattolici impregnassero di spirito cristiano tutti gli aspetti della vita pubblica degli Stati, diventando l'avanguardia della Chiesa militante. Accettando con realismo la fine dell'alleanza tra trono e altare, Leone XIII pensò possibile cristianizzare i governi partendo dal basso, per poter ritrovare poi in essi un sostegno alla Chiesa. Insomma un'apertura che aveva pur sempre alla base quella che è stata definita da Roger Aubert una «concezione imperialistica dell'azione della Chiesa»⁶⁹.

Questo sostanziale cambio di passo nelle relazioni con i governi degli Stati si concretizzò nella cosiddetta "politica del *ralliement*" nei confronti della laica e democratica Repubblica francese, voluta da Leone XIII ed efficacemente attuata dal suo segretario di Stato cardinal Rampolla. Se infatti per opposte resistenze la questione romana rimaneva al palo, la Chiesa seppe approfittare dell'*esprit nouveau* con il quale i governanti francesi inaugurarono una politica distensiva verso il cattolicesimo, prospettando una riconciliazione con il governo di Parigi in grado di garantire libertà e pace alla Chiesa di Francia⁷⁰.

Il cattolicesimo tedesco, di fronte alla condizione che solo un riconoscimento esplicito della democrazia e della sovranità popolare gli avrebbe dischiuso la piena partecipazione al governo dello Stato, vide con ogni probabilità nel magistero leonino un'efficace giustificazione delle sue scelte politiche sul piano della dottrina cattolica. Il sangue generosamente sparso da tanti cattolici nella Grande guerra «benedetta da Dio» contro la laica e decadente Francia aveva inoltre imbevuto le gio-

68. Enciclica *Au milieu des sollicitudes*, 16 febbraio 1892, in E. Momigliano, G. M. Casolari (a cura di), *Tutte le Encicliche dei sommi pontefici*, vol. 1, Dall'Oglio, Milano 1959, pp. 464-5.

69. Aubert, *Leone XIII*, cit., p. 155.

70. Cfr. L. Civinini, *La politica di Leone XIII tra religione e democrazia*, in "Annali di Storia Moderna e Contemporanea", 1998, n. 4, pp. 283-303.

vani generazioni di una cultura controrivoluzionaria che aveva finito per legare le forze vitali del cattolicesimo tedesco alle rivendicazioni di un legittimismo decisamente in ritardo sui tempi: il pensiero tomista offrì forse lo strumento per spezzare questo legame⁷¹.

La scelta democratica ripagò alla fine con la giusta moneta, visto che i cattolici tedeschi ottennero da una Repubblica parlamentare quel riconoscimento giuridico, culturale e politico mai concesso da una monarchia cesarista come quella degli Hohenzollern e tanto sognato dalla classe politica cattolica erede di Ludwig Windthorst. La Costituzione di Weimar, alla cui stesura il Centro aveva partecipato attivamente, consegnò infatti inediti vantaggi ai cattolici e alla loro Chiesa: essa sanciva la piena libertà di coscienza per tutti i cittadini del Reich, rinunciava all'idea di una Chiesa di Stato, a tutto danno dei protestanti, e considerava irrilevante l'appartenenza confessionale per il pieno godimento dei diritti civili e politici. Il Centro, rimasto estraneo al processo di unificazione nazionale del Reich, divenne invece il partito di governo per eccellenza, mediando tra gli estremi e concentrando in sé il precario equilibrio della Repubblica⁷².

Non si può negare, dunque, che l'applicazione alla lettera della dottrina politica di Leone XIII abbia prodotto i risultati sperati. Ma l'approccio strumentale, direi quasi disinvoltamente utilitaristico, con cui il cattolicesimo politico tedesco gestì il passaggio dalla monarchia alla Repubblica tradiva pur sempre l'ambiguità e la precarietà della sua adesione a una democrazia che del resto, come si riconobbe in un congresso di partito nel 1926, era «non organicamente cresciuta, ma improvvisata, per la quale il vecchio regime non aveva offerto alcun elemento di preparazione»⁷³. La scelta di mantenere aperta la questione istituzionale, onde evitare che una chiara e definitiva scelta in senso repubblicano causasse scissioni a destra più consistenti di quella della Bayerische Volkspartei, ebbe come risultato quello di continuare ad alimentare le contrapposizioni interne tra l'anima repubblicana e quella

71. È un'interpretazione che ieri come oggi ritorna in maniera costante nella storiografia tedesca sul Partito cattolico. Il primo a proporla fu Böckenförde, il più acuto analista del cattolicesimo tedesco, in uno studio destinato a fare scuola. Cfr. E. Böckenförde, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung*, in "Hochland", vol. LIII, 1960-61, pp. 215-39. Cfr. anche D. Junker, *Die Deutsche Zentrumspartei und Hitler 1932/33. Ein Beitrag zur Problematik des politischen Katholizismus in Deutschland*, Klett, Stuttgart 1969, e Ruppert, *Die Deutsche Zentrumspartei*, cit.

72. Cfr. K. Ruppert, *Im Dienst am Staat von Weimar. Das Zentrum als regierende Partei in der Weimarer Demokratie, 1923-1930*, Droste, Düsseldorf 1992.

73. E. Fattorini, *Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli tra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar*, il Mulino, Bologna 1992, p. 129.

monarchica, e di certo non facilitò l'adempimento di quelle responsabilità istituzionali che andavano ben oltre la difesa dei propri, pur fondamentali, interessi confessionali⁷⁴. Così quella disinvolta padronanza dei più classici meccanismi di una democrazia parlamentare maturata dal Centro in fretta e per necessità non tardò a trasformarsi in un'acusata attitudine alla tattica e al compromesso. Specialmente dopo il fallimento della *Große Koalition* con i socialdemocratici, impostasi dopo il tracollo elettorale dei cattolici nelle elezioni del 1928, l'ala conservatrice del partito ebbe buon gioco nel denunciare lo svilimento della politica nazionale cui aveva condotto il trasformismo parlamentare dei democratici e nell'imporsi alla guida del partito per imprimere una decisiva inversione di marcia al suo percorso politico⁷⁵. Alla crisi istituzionale attraversata dalla Repubblica la destra cattolica rispose con lo strappo costituzionale rappresentato dai governi presidenziali di Brüning – espressione di una chiara aspirazione a forme di potere più forti – mentre alle divisioni interne del partito e alla sua costante flessione di consenso⁷⁶ si pensò di rimediare rilanciando l'identità confessionale del Centro con la nomina di monsignor Kaas alla guida del movimento⁷⁷.

Questo disinvolto pragmatismo nella gestione delle sue dinamiche interne, che illudeva il Centro di attraversare indenne i cambiamenti sociali e politici che sopraggiungevano, lo rendeva in realtà subalterno all'evolversi della crisi perché incapace di elaborare una visione della propria identità politica autonoma e ricca di sostanza ideale⁷⁸.

Le ragioni contingenti e funzionali della scelta democratica, la condizione logorante e alla lunga insostenibile di «Interessenpartei und Staatspartei», cioè di un partito che aspirava a conciliare gli interessi confessionali della minoranza religiosa di cui era espressione con quelli dell'intera comunità nazionale, ha portato Böckenförde ad attribuire al Centro una sostanziale “mancanza di principi”⁷⁹. Questa vacuità ideolo-

74. Cfr. S. Gerber, *Der Verfassungstreit im Katholizismus der Weimarer Republik*, in “Historisches Jahrbuch”, 2006, n. 126, pp. 359-93.

75. Cfr. R. Morsey, *Der Untergang des politischen Katholizismus. Die Zentrumspartei zwischen christlichem Selbstverständnis und “Nationaler Erhebung” 1932/33*, Belser, Stuttgart 1977.

76. Nelle elezioni politiche del maggio 1928, mentre la socialdemocrazia vide crescere i suoi voti, il Partito cattolico registrò una pesante sconfitta che ridimensionò la sua presenza in Parlamento (*ibid.*).

77. Cfr. Fattorini, *I cattolici tedeschi*, cit.

78. Cfr. Böckenförde, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung*, cit.

79. *Ibid.*

gica che sembrava riflettersi nell'eccessiva concretezza della politica cattolica sembra essere confermata drammaticamente dalle parole con cui Kaas difese la scelta di votare favorevolmente la Legge dei pieni poteri dalle accuse di chi giudicò questo atto uno strappo alla vocazione costituzionale del partito⁸⁰. Di fronte a un Parlamento che si accingeva, con il proprio voto, a celebrare l'ultimo rito di sepoltura per la Repubblica di Weimar, il prelado sostenne che la particolare «elasticità» che distingueva il Centro da tutte le altre forze politiche consentiva al Partito cattolico di conservare, nelle «svolte rivoluzionarie della politica, una condotta giustamente realista e doverosamente nazionale». Ciò derivava dal fatto che il cattolicesimo considerava «la partecipazione alla vita dello Stato non vincolata al profilo statale da esso assunto», poiché ravvisava, e qui Kaas credette forse di fare eco alle parole di Leone XIII, «“particula veri” in ogni forma di governo e in ogni regime»⁸¹. Se, confondendo il primato religioso, cuore del magistero leonino, con un sostanziale indifferentismo di fronte ai profili politici degli Stati, ogni governo e ogni regime appariva in sé buono per garantire gli interessi della Chiesa e dei cattolici, allora verosimilmente anche uno Stato che abolisse per principio la democrazia poteva rivelarsi un recinto adatto in cui far coincidere il messaggio sociale del cattolicesimo con il valore della sua presenza nello spazio pubblico.

Con la convinzione che, come nel 1919, ci fosse un nuovo ordine di cose da accettare e che toccasse nuovamente al Centro guidare la transizione senza che nulla, o quasi, del precedente regime andasse perduto, gran parte del partito credette che ancora una volta la realtà si adattasse agli schemi politico-dottrinali che quindici anni prima, nella transizione di Weimar, avevano permesso con grandi vantaggi il passaggio dall'intransigentismo ottocentesco alla piena integrazione nello Stato tedesco. In sostanza si pensò che, se il nuovo blocco d'ordine che governava la Germania si fosse dimostrato in grado di salvare il principio di legalità,

80. Di questi malumori si fece portavoce proprio Heinrich Brüning, che, in un drammatico confronto con Kaas nel corso della seduta del gruppo parlamentare che precedette di poche ore il voto sull'*Ermächtigungsgesetz*, si oppose fermamente all'appoggio a Hitler e alla prospettiva di far convergere il partito sulla svolta autoritaria del paese. «Il Centro», disse l'ex cancelliere, «non può intraprendere né legittimare questo sviluppo politico che coincide con una seppur non formale ma sicuramente materiale violazione delle leggi, e che porta un grande disordine nel concetto di diritto. La Costituzione di Weimar è ancora giuridicamente valida e ad essa deve restare fedele il Centro in quanto “partito della Costituzione”» (citato in Böckenförde, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Kirche und demokratisches Ethos*, cit., p. 43).

81. Germania, 5 aprile 1933, citato in Junker, *Die Deutsche Zentrumspartei und Hitler*, cit., pp. 180-1.

assicurare la continuità dello Stato e mettere in sicurezza con un Concordato la libertà della Chiesa, allora nulla avrebbe impedito ai cattolici di contribuire alla spinta nazionalista del paese, apportandovi il loro tradizionale spirito moderato e interclassista.

Non che si fossero del tutto ignorati i rischi e l'eccezionalità di quella che a tutti gli effetti si profilava come una svolta autoritaria nel governo del paese: si credette piuttosto che prima di passare la strettoia ci fosse ancora spazio per un compromesso.

Il Concordato, l'Azione cattolica e la fine dei partiti cattolici

Il concordato italiano aveva fornito a Scholder, e prima di lui a molti altri storici, un valido esempio con cui interpretare il patto del 1933: la liquidazione del Partito popolare di Sturzo aveva liberato Mussolini da uno scomodo concorrente politico e al contempo aveva permesso a Pio XI il libero sviluppo dell'Azione cattolica in ambito religioso. Pertanto ci si è a lungo ostinati nel ritenere che lo scioglimento del Partito cattolico tedesco fosse stato di buon grado "accettato" o indotto da Pacelli per ottenere in cambio da Hitler un accordo che salvaguardasse le organizzazioni cattoliche⁸². Pensare che un filo di continuità leghi il *Reichskonkordat* ai Patti Lateranensi del 1929 non è del tutto sbagliato, direi anzi ragionevole. La politica pontificia tende in fin dei conti a conservare una propria coerenza anche quando si trova ad adattare il proprio pensiero globale ai diversi perimetri nazionali ed ecclesiali. La diffidenza che Pio XI nutriva nei confronti dei partiti cattolici, in quanto autonomi e laici, non è del resto invenzione di una storiografia partigiana, ma un dato storico concreto. Papa Ratti non nascose mai la sua avversione a che la fede fosse strumentalizzata o svilita dalla politica: per il pontefice il compromesso e il trasformismo che imponeva solitamente l'agire politico in un alveo costituzionale e in un contesto plurale rischiavano a lungo andare di svigorire il carattere spirituale dell'originaria ispirazione con cui si giustificò la presenza cattolica in politica⁸³. Del resto in un progetto visionario come quello di ricongiungere nella Chiesa temporalità e spiritualità attraverso il concetto di "regalità sociale di Cristo" non poteva certo

82. Cfr. E. Deuerlein, *Der deutsche Katholizismus 1933*, Fromm, Osnabrück 1963; Junker, *Die Deutsche Zentrumspartei und Hitler*, cit., e naturalmente Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, cit.

83. Cfr. M. Borghesi, *Chiesa e società in Italia. Progetti storici e cattolicesimo sociale da Leone XIII a Giovanni Paolo II* ("Documenti di Lavoro", 11), Scuola di Dottrina Sociale, Milano 1989.

esserci spazio per partiti che pretendessero di rappresentare laicamente una sovranità celeste⁸⁴.

Sulla base di questi orientamenti, i partiti cattolici apparvero alla Chiesa uno strumento vecchio e inadeguato per garantire la sua presenza nella vita degli Stati e promuovere una possibile crescita cristiana della società. All'antica concezione puramente politica di partiti strutturati che operavano attraverso le vie istituzionali andava pertanto sostituita quella nuova di un'azione capillare dei fedeli che sotto la guida del magistero animasse sul piano etico l'intera vita sociale. Fu proprio all'Azione cattolica che Pio XI affidò il compito di ricomporre l'unità dei cattolici frammentata dalla divisione partitica, e di rafforzare sul piano religioso-dogmatico l'identità di fede. La "scelta religiosa" con cui la Chiesa escludeva di fatto qualsiasi coinvolgimento politico diretto metteva quindi in discussione la formula partitica tradizionale, e segnava in sostanza il venir meno della sua fiducia nella mediazione politica, laica e costituzionale del proprio messaggio sociale. Per giunta, laddove i governi si mostravano disponibili al compromesso, i partiti costituivano spesso un ostacolo sulla via dell'intesa: la parabola politica del Partito popolare italiano, lasciato soccombere sotto gli assalti dei fascisti con il colpevole assenso del Vaticano, è in questo senso paradigmatica⁸⁵.

È innegabile che questo graduale processo di clericalizzazione della vita pubblica e politica dei credenti abbia interessato anche la Germania, corrodendovi gradualmente l'impianto laico e democratico su cui si basava, almeno in teoria, la partecipazione cattolica alla vita dello Stato⁸⁶.

Nonostante infatti il permanere per Roma dell'indecifrabilità di un cattolicesimo tedesco che di fronte allo spirito dei tempi dimostrava di perdere sempre più in fretta la sua pelle coriacea⁸⁷ – pressato in questo

84. Cfr. D. Menozzi, *Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo. La politicizzazione del culto nella Chiesa ottocentesca*, in E. Fattorini (a cura di), *Santi, culti e simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997, pp. 161-94.

85. Cfr. P. Scoppola (a cura di), *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Laterza, Bari 1971.

86. Cfr. Ruppert, *Interaktionen*, cit.; Morsey, *Der Untergang des politischen Katholizismus*, cit.

87. Nel 1929, al termine del suo incarico come nunzio, Pacelli redasse una relazione finale sulla «situazione della Chiesa in Germania» (*Die Lage der Kirche in Deutschland*). Del cattolicesimo tedesco Pacelli tracciò un quadro dai marcati chiaroscuri, in cui cioè gli apprezzamenti per taluni aspetti di conservazione tipici della religiosità tedesca si alternavano al rimprovero di alcuni facili cedimenti alle seduzioni della modernità. Il nunzio si mostrava infatti sicuro nell'aver colto i segni inequivocabili di un iniziale deterioramento del vissuto di fede che percorreva trasversalmente la popolazione cattolica: i giovani dimo-

da un processo di modernizzazione che vedeva le Chiese protestanti impegnate in prima fila –, la Chiesa non esitò a inquadrare ugualmente la situazione politico-religiosa *ultra montes* nelle categorie ecclesologiche con cui si cercava di orientare la ben più solida cattolicità mediterranea. Portare a termine la romanizzazione della Chiesa tedesca, sottoponendola a un più diretto controllo della Sede apostolica, si rivelò infatti indispensabile agli occhi del nunzio Pacelli per intraprendere una battaglia pubblica ed efficace che riparasse i mali prodotti dalla secolarizzazione⁸⁸. Incrementare e riformare l’Azione cattolica tedesca sarebbe stato il primo passo di questo processo. Pacelli, a Berlino, si convinse infatti che il disordine dei costumi e la secolarizzazione che incalzava nei diversi ambiti della vita sociale nascessero dalle stesse radici che avevano dato frutto in passato a un associazionismo cattolico che, seppur vasto e vitale, marcava da sempre una vistosa autonomia dalla sfera ecclesiale⁸⁹. Solo l’affermazione in Germania del modello dell’Azione cattolica come era stato elaborato da Pio XI in Italia, e che prevedeva una rigida sottomissione dei laici al papa e ai vescovi, poteva dunque arrestare la deriva modernista del cattolicesimo tedesco. Ma, anche se ridefinita secondo l’esempio italiano, solo un Concordato avrebbe potuto trasformare l’Azione cattolica in uno strumento legalmente protetto per chiamare di nuovo a raccolta il gregge disperso e tenerlo lontano dai pascoli avvelenati della modernità e, con l’avanzare della crisi democratica, anche del nazionalismo estremista.

La crisi della Repubblica di Weimar non sembrò avere alcun effetto su questo progetto se non quello di accelerarne i tempi. Le pressioni che il cancelliere Brüning afferma di aver subito nell’estate del 1931 da parte di Pacelli, perché si formasse in Germania un governo delle destre che tra le altre cose avviasse i negoziati per un Concordato del Reich, testimonia come insieme con il rapido sfaldarsi delle istituzioni repubblicane crescesse anche l’ansia della Santa Sede di mettere al sicuro la Chiesa tedesca e le sue emanazioni, prima che l’imminente crollo aprisse scenari imprevedibili o peggio ancora ostili⁹⁰.

stravano sempre maggiore disaffezione nei confronti della Chiesa e della religione, aumentavano i matrimoni misti, diminuivano le nascite e crollavano le vocazioni. Era un fiume carsico di decadimento di cui Pacelli vedeva la sorgente nella perniciosa propaganda modernista e anticlericale dei nemici storici della Chiesa e che i vescovi come i fedeli avevano fino a quel momento combattuto con troppo scarso vigore. Cfr. E. Pacelli, *Die Lage der Kirche in Deutschland 1929*, hrsg. von H. Wolf, K. Unterberger, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2006.

88. *Ibid.*

89. *Ibid.*

90. Queste sono le parole dell’ex cancelliere sul passaggio cruciale della conversazione: «Pacelli accennò alla questione del Concordato con il Reich. [...] Pacelli era dell’o-

Con la svolta autoritaria del paese, diventata irreversibile dopo l'arrivo al potere dei nazionalsocialisti, la parola *Kulturkampf* ricomparve infatti tra i dispacci della diplomazia vaticana a indicare per la prima volta dopo quasi mezzo secolo una prospettiva seria e concreta: il radicalismo antireligioso di certe frange estreme della NSDAP e la doppiezza strategica della politica di Hitler non lasciavano presagire nulla di buono. Ma nel marzo del 1933, di fronte a uno Stato che si era ufficialmente impegnato ad assumere fra i suoi compiti quello della valorizzazione delle confessioni cristiane, un Concordato tornò a profilarsi agli occhi della Chiesa come l'occasione propizia per favorire quella trasformazione dello Stato in senso sempre più apertamente confessionale che tanto ci si augurava.

Eppure, a fronte di queste tante decisive convergenze tra il concordato italiano e quello tedesco, lo scambio tra il Vaticano e Hitler che Scholder vedeva configurarsi sul binomio conflittuale partito-Azione cattolica stenta a stare in piedi. Credo sia finora emerso con sufficiente chiarezza come il rapido e improvviso rovinare del cattolicesimo tedesco, più che facilitare i negoziati nella direzione di un equo baratto, abbia piuttosto spuntato una dopo l'altra le armi di cui disponeva Pacelli, rendendogli tutta in salita la strada verso l'accordo. Oltre ai documenti vaticani, altre considerazioni possono comprovare come in quei difficili frangenti il Vaticano ritenesse ancora utile, anche se non indispensabile, il contributo del Centro.

L'incompatibilità della realtà tedesca con quella italiana, così come tra diversi modi di concepire la partecipazione laicale alla vita della Chiesa, aveva finito infatti per impedire l'attecchimento in Germania di un'Azione cattolica significativa e dall'operato incisivo tra la popolazione e la classe dirigente del paese⁹¹. Il cattolicesimo tedesco si dimostrò infatti intimamente indisposto alla normalizzazione romana, resistendo a qualsiasi

pinione che, in questa prospettiva, dovessi formare un governo delle destre che avesse come condizione il fatto di stipulare subito un Concordato». Brüning, a detta sua, non si mostrò affatto accondiscendente alle richieste del segretario di Stato e per poco si sfiorò la rottura tra i due. A patto che si voglia dare credito alle memorie di Brüning (non ci sono purtroppo fonti archivistiche in grado di confermare i ricordi dell'ex cancelliere), le pressioni di Pacelli, come è noto, furono tuttavia destinate a cadere nel vuoto. Sebbene alla fine del 1930 si fossero effettivamente svolti colloqui esplorativi tra Hitler e il Centro sulla possibile presenza della NSDAP in un comune governo, l'ostinazione con cui i nazisti si rifiutarono di abbandonare certe posizioni antireligiose fecero di fatto fallire ogni ipotesi di accordo (H. Brüning, *Memoiren (1918-1934)*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1970, p. 358).

91. Cfr. R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, il Mulino, Bologna 1979.

riforma in senso gerarchico e clericale del proprio apostolato⁹². Le aspettative di Pio XI e del suo successore si erano pertanto infrante proprio laddove essi ravvisavano maggiore necessità di ricompattare le schiere cattoliche, affinché non restassero schiacciate dal laicismo massonico proveniente da Ovest e dall'ateismo marxista che premeva invece da Est.

Il Centro, benché sfinito dalle sue crisi interne e assediato dai nazisti, rappresentava pur sempre l'ultimo fragile baluardo della Chiesa sulla scena politica tedesca, un presidio cattolico che nonostante i suoi limiti non aveva in fin dei conti fornito al papa alcun reale pretesto per sbarazzarsene al più presto. Contrariamente alle convinzioni di Scholder e di molti suoi allievi, non fu mai veramente in discussione l'esistenza del Centro, nemmeno quando le motivazioni e gli argomenti religiosi largamente utilizzati dal partito per combattere i nazisti fornirono ai gerarchi di Hitler una sfilza di buoni pretesti per attaccare la Chiesa. Si trattava semmai di fare in modo che in un simile cambio di scenario, quando si era resa ormai irreversibile la loro sconfitta sul piano politico, i cattolici differenziassero la propria presenza nei diversi campi della vita sociale, attrezzandosi per una silenziosa ma laboriosa irrilevanza sulla scena pubblica⁹³. Il fatto che la crisi morale e spirituale del cattolicesimo tedesco così come l'aveva fotografata il nunzio Pacelli avesse reso obsoleta in Germania, ancor più che altrove, la mediazione politica dei cattolici non toglie che il Vaticano si fosse ugualmente spinto ai limiti del possibile per trovare un accordo che, venendo incontro alle richieste di Hitler, disinnescasse l'autonomia del Centro senza affondarlo definitivamente⁹⁴. Tuttavia da ciò non si

92. I rapporti e le relazioni che il nunzio Pacelli inviava da Berlino descrivono spesso le tante resistenze che il progetto di radicare anche in Germania un'Azione cattolica forte e dinamica incontrava nello stesso episcopato tedesco. In sostanza non tutti i vescovi erano disposti a che forme associazionistiche estranee al territorio fossero impiantate da Roma e a mettere in discussione i modelli tradizionali con cui essi gestivano da sempre la vita ecclesiale delle proprie diocesi, e molti di loro si dimostrarono pertanto restii a concedere all'Azione cattolica ambiti e prerogative del proprio potere pastorale. Cfr. Pacelli, *Die Lage der Kirche in Deutschland*, cit.

93. Nel pieno dei negoziati e della crisi di Weimar, Orsenigo scrisse a Roma: «Che al Centro, ricco di benemerite presso i cattolici, si debba augurare possa persistere e rendere ulteriori servizi alla causa cattolica, è certo un dovere di giustizia il farlo, ma non penso si possa insinuare al tempo stesso una specie di preventiva sconfessione da Roma per qualsiasi altro possibile raggruppamento politico di cattolici» (Brechenmacher, Hrsg., *Die Berichte*, cit., doc. 109, rapporto di Cesare Orsenigo a Eugenio Pacelli, Berlino, 23 maggio 1933, par. 2).

94. Secondo la ricostruzione di Volk, la prima bozza di accordo messa a punto da Kaas nel corso della sua permanenza a Roma nei primi dieci giorni di aprile (denominata per comodità degli esperti "Kaas 1") prevedeva una serie di restrizioni all'impegno politico del clero ma nessun divieto formale. La proposta di Kaas prevedeva in sostanza che

deduce obbligatoriamente che Pacelli scelse di non sottostare al ricatto di Hitler per semplice amore del Partito cattolico, come sembra lasciare intendere Repgen. Salvare il Centro non era l'obiettivo principale dell'accordo, nemmeno per la Santa Sede: lo era invece tutelare pienamente la libertà della Chiesa e, come più volte detto, assicurarsi che l'*Ecclesia militans* non fosse quella che aveva in mente il Führer.

Fu pertanto come se i negoziati sulla clausola che proteggeva l'associazionismo religioso avessero avuto per il Vaticano un peso e un'importanza del tutto indipendenti dalla sorte già segnata del Centro, che pure si tentò in qualche modo di salvare, almeno fino a quando il suo improvviso scioglimento non rese vano ogni sforzo in questa direzione, e anzi aggravò, come spiegato, la posizione contrattuale di Pacelli.

Credo in sostanza che l'articolo sulla protezione delle organizzazioni religiose, anche se concluso frettolosamente dato che ormai il Concordato era diventato per Hitler una pura questione di prestigio internazionale, rispondesse a quelle che in fondo erano le reali intenzioni con cui la Chiesa guardava all'accordo con Berlino: una difesa corporativa degli interessi cattolici, compiuta non a discapito del Centro, che da solo scelse la desistenza, ma quasi a prescindere da esso.

Presa coscienza dei limiti con cui la storiografia ha quasi sempre affrontato questo argomento, si è scelto di raccogliere la sfida a osservare e raccontare la vicenda di questo Concordato secondo una prospettiva storica più ampia, che nel fluire degli eventi colga innanzitutto il portato di una crisi politica e culturale interna al cattolicesimo tedesco e di un particolare mutamento degli schemi con cui la Chiesa di Pio XI intese confrontarsi con la dimensione politica degli Stati nazionali.

Il ritiro della condanna del nazionalsocialismo da parte dei vescovi, il voto favorevole del Centro alla Legge dei pieni poteri e il suo scioglimento nel luglio del 1933 furono certamente tappe e scelte decisive che inclinarono vertiginosamente il piano su cui la Germania scivolava verso la dittatura. Sebbene l'inseguirsi di questi riconoscimenti a Hitler sulla strada per il Concordato abbia portato molti storici a dare per certo un intervento diretto della Santa Sede, sedotta dai messaggi di pace del Führer, le recenti aperture archivistiche in Vaticano hanno invece restituito l'immagine di una Chiesa sorpresa dagli sviluppi politici in Germania e incapace, in quei difficili frangenti, di esercitare la propria influenza.

un sacerdote, prima di candidarsi nelle liste di un partito politico, dovesse chiedere il nulla osta al proprio vescovo diocesano. Questo compromesso venne ovviamente rifiutato da Hitler. Cfr. Volk (Hrsg.), *Kirchliche Akten*, cit., pp. 20-2; su questo punto cfr. anche Repgen, *Von der Reformation*, pp. 171-2.

Con troppa sicurezza si è attribuita la marcia indietro dei vescovi a un ordine impartito da Roma, pur di evitare di fare i conti con le divisioni che percorrevano l'episcopato tedesco di fronte all'irruzione dell'ideologia nazionalsocialista tra le masse cattoliche e con quel trasversale entusiasmo che, come raramente accade nella storia, accomunava le gerarchie ecclesiastiche e le giovani generazioni nell'assistere alla fine del vecchio, logorato parlamentarismo. C'è da aggiungere che in questa prima fase nessun vescovo parve "stracciarsi le vesti" per gli attacchi carichi d'odio rivolti all'ebraismo. Nei tempi difficili che seguiranno, all'episcopato tedesco non mancheranno "leoni"⁹⁵ in grado di battersi con coraggio e a rischio della propria vita contro un regime spietato, ma quanto stridore con la disarmante credulità di questo momento!

Sono risultati più problematici di quanto sia stato presentato finora dal dibattito storiografico sul *Reichskonkordat* anche il ruolo del Centro nella crisi della democrazia tedesca e la questione se la sua fine, a pochi giorni dalla stipula del Concordato, sia da leggere o meno in perfetta continuità con quella del partito dei "liberi e forti" di Sturzo, o meglio come pegno per quella protezione dell'associazionismo cattolico che Hitler aveva fintamente inserito tra le clausole del patto. Quel raccordo tra coscienza cattolica e coscienza nazionale che in Italia la Chiesa pagò a caro prezzo con la subalternità dei cattolici alla dittatura fascista era invece l'aspirazione storica del Centro stesso, che, oscillando tra una visione universalistica della propria missione politica e un'altrettanta spiccata fedeltà nazionale che compensasse la parentesi del *Kulturkampf*, finì per sostenere o facilitare da solo, senza ingiunzioni esterne, la forma più perversa di nazionalismo che il xx secolo abbia conosciuto. Più che alle pressioni di una Chiesa matrigna, il dissolvimento del cattolicesimo politico tedesco fu dunque dovuto all'acutizzarsi delle sue antiche contraddizioni interne, all'incapacità di gestirle e di trovare ancora una volta una sintesi in grado di neutralizzarle.

La sfiducia con cui la Chiesa iniziò a osservare con impotenza l'ina-bissarsi della Repubblica di Weimar andava del resto ben oltre la crisi attraversata dal Partito cattolico: essa si nutriva delle preoccupate riflessioni con cui il nunzio Pacelli descriveva da Berlino il lento crescere del seme modernista nel ventre profondo di una cattolicità che si sognava

95. Il riferimento è al vescovo di Münster e futuro cardinale Clemens August von Galen, che per via della sua tenace opposizione al regime nazista negli anni della guerra si meritò l'appellativo di "leone di Münster". Per una recente biografia di von Galen cfr.: H. Wolf, T. Flammer, B. Schüler (Hrsg.), *Clemens August von Galen. Ein Kirchenfürst im Nationalsozialismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007.

ancora innocente di fronte allo spirito del tempo. A una Chiesa che credeva che la sua forza si misurasse direttamente nello spazio pubblico i concordati schiusero la possibilità di “soccorrere”, con mezzi più adatti e senza attardarsi nella mediazione politica dei partiti, quei cattolicesimi che, come quello tedesco, di fronte alle sfide dei tempi moderni apparivano poco attrezzati dal punto di vista spirituale. Il protestantesimo, un precoce sviluppo industriale e il divampare di un nazionalismo esasperato rendevano in fin dei conti la Germania ancora una terra di evangelizzazione.

Ma è ormai un dato acquisito da buona parte della storiografia contemporanea anche il fatto che agli occhi di Pio XI, come di buona parte della Chiesa cattolica, i movimenti fascisti apparvero indistintamente come la provvidenziale opposizione alla minaccia rossa e all’anticlericalismo che la caratterizzava, come l’instaurazione di un ordine che comprendeva il rispetto della religione e che i concordati rivestivano di sacralità e universalismo. Polemiche a parte, si possono compulsare le fonti all’infinito, ma non si troverà nulla che discosti Pacelli e Pio XI dalla generale e diffusa incomprensione del fenomeno nazionalsocialista e da quella colpevole illusione di poter utilizzare con il nazismo lo stesso modello di confronto politico sperimentato con il fascismo italiano nel 1929. L’aver pensato di trovare nel radicale contrapporsi del nazismo al materialismo marxista e allo spirito liberale del tempo una ragione per riconoscere in esso elementi di un possibile incontro e di una collaborazione rimane il tratto distintivo e forse la colpa di fondo della Chiesa cattolica.

L’analisi fin qui condotta precede e non esaurisce la complessa storia delle Chiese cristiane sotto il nazionalsocialismo che si snoda nel corso degli anni Trenta e della guerra, né può dar conto compiutamente del vasto dibattito animato negli ultimi cinquant’anni da una storiografia sensibilizzata dalle istanze che trovarono voce in quella drammatica vicenda di uomini.

Tenuti presenti questi limiti, un dato, in virtù dell’essere condiviso da tutti, proprio da tutti, può essere tuttavia anticipato in conclusione di questo lavoro come chiave di lettura degli eventi che seguirono e che qui non trovano posto: il fatto, cioè, che, sebbene la scelta concordataria abbia ugualmente aperto alla Chiesa cattolica, come a quella protestante, più che la “via della pace” quella del martirio, essa non si tramutò mai in un remissivo, totale cedimento all’integrazione.

