

LO STILE TEOLOGICO DELLA RIFORMA:
LA CROCE E LA TRINITÀ

1. Il «grido» di Lutero e l'istanza della Teologia della croce

L'istanza di Lutero riguardo al mistero di Dio può essere riassunta nell'assunzione del mistero nella logica della croce. Non più un Dio trascendente perché al di sopra o al di là dell'uomo, ma un Dio totalmente altro perché contro l'uomo e di fronte a lui come il suo altro irraggiungibile.

(a) *La strategia* per cogliere questa verità di Dio è un discorso *sub contrario* o *sub contraria specie*. Si tratta anzitutto dello stile dell'agire salvifico di Dio che salva dando la morte, eleva abbassando, riempie svuotando. La ragione di questo stile è legata alla condizione umana corrotta (1 Cor 1-2). Solo laddove l'uomo è svuotato di sé può apparire il mistero di Dio nella sua verità abbagliante. Dove finisce l'uomo, inizia a svelarsi il mistero di Dio. Dove l'uomo tace, ammutolito dalla divina giustizia, Dio può parlare.

(b) Da questa sensibilità teologica deriva *un nuovo approccio alla novità cristiana di Dio*, cioè al mistero trinitario. Tutta la novità consiste nel cercare proprio nella croce il punto di svolta nella conoscenza cristiana di Dio e quindi del mistero trinitario. Non più analogie psicologiche o cosmologiche per illustrare il dogma, bensì letture paradossali del mistero di Dio a partire dalla croce.

(c) In concreto, per Lutero si tratta di *mantenere la «res»* di cui parla chiaramente la Scrittura («Il mio Dio è Padre, Figlio e Spirito santo...»), ma all'interno di una *«nova significatio»*, che si affida meno alla logica e alla filosofia della sostanza e più alla fede, all'esperienza cioè del rivelarsi di Dio che dice di sé nel suo dono.

2. La croce nella Trinità: J. Moltmann

La croce e il mistero di Dio. Per conoscere il Dio biblico occorre abbandonare ogni metafisica dell'essere e affidarsi alla dialettica, quale unico strumento adeguato all'oggetto in questione. Si tratta di riscoprire la verità di Dio nella disperazione del Crocifisso abbandonato dal Padre: «Consegnando il Figlio si consegna anche il Padre, benché non nella stessa maniera. Se Gesù infatti soffre l'agonia dell'abbandono... il Padre, invece, che l'abbandona e lo consegna, soffre la morte del Figlio nel dolore senza fine dell'amore. Per capire ciò che sulla croce si è verificato tra Gesù e il suo Dio e Padre bisognerà esprimersi in termini trinitari. Il Figlio soffre l'agonia, il Padre soffre la morte del Figlio. Il dolore del Padre, qui, è della stessa intensità della sofferenza sperimentata dal Figlio morente. La mancanza del Padre che il Figlio prova, risponde alla mancanza del Figlio che il Padre sente. E se Dio è costituito Padre di Gesù Cristo, nella morte del Figlio egli soffre anche la morte del suo essere-Padre» (*Il Dio crocifisso*, 284). Dio si rivela nel paradosso della croce. Il principio dialettico di conoscenza si basa sulla convinzione che Dio per rivelarsi deve alienarsi in ciò che non è Dio. La croce è il luogo originario di ogni pensiero su Dio.

L'evento della croce. Sulla croce si manifesta una misteriosa «drammatica contrapposizione» tra Dio e Dio. E' il senso del grido di Gesù in Mc 15,34. Sul Calvario Gesù muore abbandonato. In tal senso si può dire che fu consegnato alla morte non tanto dagli uomini, ma dal suo stesso Dio e Padre. Perciò nella morte di Gesù è in gioco la divinità stessa del suo Dio e Padre. Si può pertanto dire che sulla croce c'è in gioco un evento divino: Dio abbandona se stesso, si verifica uno «spezzamento» nella vita divina, che cagiona a Dio una sofferenza inaudita. La croce diventa esperienza della morte in Dio, per cui la vita di Dio va ormai pensata come contenente la morte di Gesù. In questa prospettiva la croce va intesa come avvenimento trinitario, verificatosi in Dio stesso.

Croce e Trinità: «La croce sta al centro dell'essere trinitario; essa separa ed unisce le persone nelle loro relazioni reciproche e le mostra in concreto». Va superata ogni distinzione tra economia e vita eterna di Dio: «Chi dice realmente Trinità, costui parla della croce di Gesù e non specula su enigmi celesti... La teologia della croce deve essere dottrina della Trinità e la dottrina trinitaria teologia della croce, perché altrimenti non si può capire il Dio umano, crocifisso». Sviluppando queste intuizioni (nei saggi raccolti in *Trinità e regno di Dio*) si giunge ad affermare che sul Calvario «è messa in gioco la vita più intima della Trinità... infatti ciò che accade sul Golgota raggiunge la divinità fin nel suo più profondo e connota quindi la vita trinitaria nell'eternità». La croce porta alla luce la dimensione sacrificale presente in Dio: «Prima ancora che il mondo esistesse, in Dio c'era già il sacrificio. Non è pensabile alcuna Trinità senza l'Agnello, senza il sacrificio dell'amore, senza il Figlio crocifisso. Egli, infatti, è l'Agnello sgozzato glorificato nell'eternità». Ma questo è vero se «La Trinità economica non rivela soltanto la Trinità immanente ma si ripercuote pure su di essa». Solo se esiste questa connessione è possibile leggere trinitariamente la croce. Allora l'abbandono di Gesù sulla croce diventa l'abbandono del Figlio da parte del Padre, una sorta di frattura nella relazione trinitaria paterno-filiale, che iscrive in Dio stesso la sofferenza e la morte: «Se si prende sul serio il significato di questa rinuncia del nome "Padre" nel grido di morte lanciato da Gesù, bisogna anche convenire che vanno allora in frantumi le stesse relazioni all'interno della Trinità (*zerbrechen hier sogar die Lebensbeziehungen der Trinität*): il Padre abbandona il Figlio; ma allora non solo il Figlio perde la propria figliolanza, ma anche il Padre la propria paternità. L'amore che unifica si trasforma in una maledizione che separa: il Figlio è ancora Figlio soltanto come abbandonato, maledetto. E il Padre è ancora presente soltanto come colui che abbandona, che consegna. L'amore che si comunica e l'amore che positivamente risponde si tramutano in dolore infinito e in sofferenza di morte». La croce del Figlio raggiunge il cuore della Trinità immanente. Lo Spirito è la forza di comunione che supera questa separazione, è l'unità nuova, escatologicamente realizzantesi nella storia, che assume in sé e ricompone le separazioni che fanno soffrire. Lo Spirito è l'unità che attraversa e supera l'abbandono, inteso ora come consegna reciproca, come affidamento che supera la morte. Sembra che Dio Trinità abbia assunto le separazioni e quindi il dolore del mondo per superarlo in sé, nel dinamismo della sua vita trinitaria, come comunione escatologica nello Spirito. La Trinità economica compone le sue fratture nella Trinità escatologica.

3. *Un metodo che evidenzia un nuovo senso della trascendenza di Dio*

Un modo ulteriore di cogliere il rapporto tra croce e Trinità consiste nel mostrare nell'evento del Calvario il fondamento della pensabilità e della dicibilità di Dio e quindi il punto di avvio di una dottrina trinitaria: «Dal punto di vista formale, ermeneutico, una teologia del crocifisso deve porsi il problema della pensabilità ed esprimibilità di Dio. Dal punto di vista materiale, dogmatico, un parlare di Dio orientato all'uomo crocifisso Gesù deve concepire la divinità di Dio a partire dalla sua umanità che si è rivelata in Gesù» (da *Dio, mistero del mondo*).

In concreto, la necessità di parlare di Dio solo a partire dal crocifisso viene evidenziata con forza dal discorso sulla «morte di Dio», che esprime l'aporia del pensiero moderno. L'uomo moderno proclama la superfluità di Dio quando ne scopre l'irrelevanza per l'*hic et nunc*; egli scopre che Dio non è necessario per organizzare la vita, né per legittimare la propria ragione, la quale è capace di procedere in maniera autonoma. Se dunque Dio non è necessario per l'uomo, questi può anche *dichiararlo morto*. Quest'affermazione ha un valore negativo, nella misura in cui esprime la scomparsa di Dio dall'orizzonte dell'esperienza umana; ma ha anche un valore positivo in quanto esprime la raggiunta maturità dell'uomo adulto, divenuto autosufficiente.

Ma soprattutto questo sbocco del pensiero moderno mette in luce un dato importante: Dio va all'uomo solo a partire da se stesso. Ciò sta a significare che Egli non è sotteso alla realtà mondana,

non ne rappresenta il naturale compimento o il fondamento necessario; piuttosto, nel suo andare all'uomo, Dio è sovranamente libero. Egli, insomma, non è necessario per il mondo, nel senso che l'uomo e il mondo possono essere se stessi senza Dio e nel senso che Dio non è costretto a venire *da parte* del mondo. Di fronte al pensiero moderno che deduce dall'autonomia dell'uomo la non-necessità di Dio, la teologia cristiana recupera pienamente la libertà di Dio di fronte al mondo, la libertà del suo autodeterminarsi per il mondo, la libertà del suo donarsi nella persona di Gesù. Dio non è determinato dal mondo, eppure non può essere pensato senza il mondo: «Il mondo è pensabile senza fare appello a Dio, ma Dio non è pensabile senza il mondo poiché si è fatto uomo in Gesù». Riassumendo questa lettura della coscienza moderna alla luce della croce si deve dire: «Una dottrina di Dio orientata all'uomo Gesù deve perciò stabilire due cose: Dio proviene da Dio e solo da Dio, non viene determinato da nessuno e da null'altro che da se stesso... Dio proviene da Dio, ma *non vuole* venire a se stesso senza di noi. Il fatto che Dio non voglia venire a se stesso senza l'uomo, non fa dell'uomo il compimento della perfezione di Dio. Dio si compie per se stesso. Ma potremo e dovremo dire che egli non vuole sapersi compiuto senza l'uomo» (*Dio, mistero del mondo*, 58).

Ne deriva una riduzione della teologia a cristologia: se in Gesù Dio è il Dio-con-noi, Dio stesso non può essere pensato a prescindere dall'umanità. Per questo a una concezione di Dio capace di pensarlo senza far riferimento al farsi uomo e al morire di Dio in Gesù Cristo, occorre contrapporre una concezione che tenga in serio conto l'agire di Dio, ossia le sue vie. Contro una concezione che riteneva di poter pensare Dio *come Dio* senza aver pensato il *Crocifisso come Dio*, occorre affermare con Lutero che Dio si determina in direzione dell'essere uomo di Gesù, per essere Dio proprio con quest'uomo e in quest'uomo. Dio non vuole essere senza il mondo e senza l'uomo. Ma Dio viene da sé in maniera incondizionata: egli solo può parlare correttamente di sé. Ogni parlare di Dio da parte dell'uomo dovrà pertanto conformarsi al suo parlare di sé e dovrà fare di Dio il soggetto di ogni discorso teologico. La teologia parla facendo parlare Dio stesso e quindi seguendo le sue vie. *Ma poiché Dio ha parlato di sé nel mistero della croce, la teologia deve far parlare Dio in questo evento.*

È proprio l'identificazione di Dio come il Gesù crocifisso a introdurre la distinzione tra Dio Padre, Dio Figlio e Dio Spirito Santo. E' una sorta di *necessità narrativa*, cioè connessa al racconto delle vie di Dio, culminate sulla croce. La dottrina trinitaria elabora il dato rivelato, ossia la verità di Dio amore, a partire dal *vestigium trinitatis* autentico e insuperabile che è il Crocifisso: «Poiché Dio come amore può essere pensato solo sulla base della sua identità con l'uomo Gesù, e poiché inoltre l'essenza dell'amore stesso implica la contrapposizione di amante ed amato, la trattazione della frase "Dio è amore" porta necessariamente alla scoperta dell'autodistinzione di Dio da Dio e così infine al concetto del Dio trinitario, come *vestigium* del quale, allora, può valere solo l'essere dell'uomo in cui Dio si è identificato».

LA TRINITÀ DALLA RIFORMA AL PERIODO MODERNO
Dalla crisi radicale alla riscoperta

Possiamo leggere le vicende della teologia trinitaria stabilendo due coordinate: una discendente, che segnala i passaggi della crisi della dottrina trinitaria, connessa alla crisi del principio di rivelazione e all'affermazione del Dio della ragione. Al culmine di questa crisi (Kant) si riscopre la storicità della ragione e il nesso tra storia e verità e quindi la forma concreta della verità di Dio in Cristo, ovvero la Trinità. Siamo nell'ambito dell'idealismo tedesco, in particolare nel pensiero di Hegel. Da qui inizia la ripresa della teologia trinitaria, intesa come lo sviluppo della manifestazione concreta di Dio nella storia degli uomini, pienamente colta e realizzata nel mistero trinitario.

<i>Asse della crisi (1500-800)</i>	<i>Valori in gioco (discesa)</i>	<i>Valori in gioco (ascesa)</i>	<i>Asse della riscoperta (900)</i>
Lutero	<i>Fides fiducialis/fides dogmatica</i>	La svolta pluralista: la verità in un mondo multi-religioso e multi-culturale	Trinità e pluralità di culture e religioni: un Dio del dialogo
Unitaristi (Sozzini, Serveto)	Dio biblico e non filosofico È più razionale	Il senso centrale dell'assioma di Rahner	La Trinità economica e quella immanente: rapporti
Disputa del deismo inglese (1600: unitarians vs trinitarians)	Crisi dell'idea di sostanza La persona come auto-coscienza	Riduzione alla Trinità economica ovvero storico-salvifica	Teologi olandesi
Illuministi (1700)	Religione di ragione Senza misteri inutili	Trinità e Chiesa	Vaticano II
Kant: «La Trinità è un mistero inutile che peraltro non si capisce»	Senso della religione: non dice cosa sapere ma il dovere e cosa sperare Inutilità della Trinità; riduzione simbolica	Storicità di Dio e riscoperta dell'economia	Barth e Rahner: Trinità e auto-comunicazione di Dio
Trasformazione del cristianesimo	La Trinità dice solo la verità dell'uomo: Padre/io, Figlio/tu, uniti nell'amore/noi che è Spirito (Feuerbach)	Dio Trinità nella storia della rivelazione	Scuola di Tubinga e teologi post-hegeliani
Ragione separata ma astratta e limitata al finito	Istanza di Hegel: la ragione deve poter pensare l'Infinito/assoluto, anzi la ragione è l'Assoluto che si pensa e si conosce in noi.	La Trinità è l'espressione religiosa del conoscersi dell'Assoluto in noi, secondo il ritmo dialettico (tesi/antitesi/sintesi): il Padre è l'infinito astratto; il Figlio il finito concreto e lo Spirito l'infinito concreto. Il ritmo è centrato sulla <i>croce (Venerdì santo speculativo)</i> : il Padre si nega come infinito astratto e diventa il finito concreto (Gesù), che a sua volta si nega come finito concreto (croce: negazione della negazione), per affermarsi come infinito concreto, ovvero lo Spirito della comunità	La Trinità è la verità di Dio per una ragione che recupera la storicità della verità e diventa simbolo del processo storico della ragione.

L'intuizione hegeliana coglie *la struttura intrinsecamente trinitaria del mistero cristiano*. Possiamo ricondurre il contributo di Hegel a tre elementi essenziali: l'idea della conoscenza di Dio come auto-dispiegamento storico-processuale della vita di Dio in noi; la scoperta del nesso tra l'esperienza della negatività sulla croce e la vita trinitaria; la nozione di persona e il rapporto con l'alterità¹.

Si tratta di tre elementi chiave della teologia trinitaria attuale: la conoscenza rivelata come auto-comunicazione di Dio stesso in noi è ampiamente ripreso nella recente teologia della rivelazione; la croce quale luogo dello svelamento decisivo del mistero di Dio è un cavallo di battaglia della *theologia crucis* luterana, oggi ripreso da molti teologi; l'alterità implicata nella dinamica relazionale e la revisione della nozione di persona è un elemento centrale della riflessione trinitaria cattolica contemporanea.

Il problema è che Hegel elabora queste intuizioni in un sistema di pensiero che rende ambiguo il suo contributo ed equivoca le acquisizioni del significato della fede trinitaria. Parleremo perciò di geniale scoperta da un lato e di fatale tradimento dall'altro.

1. *La presenza e rilevanza del tema trinitario*

L'importanza della dottrina trinitaria nella speculazione di Hegel emerge con particolare forza nella sua contestazione della teologia dell'epoca:

L'alta conoscenza del Dio unico in Tre persone non merita forse un tutt'altro rispetto, e la si può attribuire soltanto a un processo puramente esteriore (ad influssi di filosofia platonica e aristotelica nella spiegazione di espressioni indeterminate, puramente pratiche del Nuovo Testamento)? In tutta la sua opera non ho potuto trovare la benché minima traccia di un senso specifico di questa dottrina. Io sono luterano e la mia filosofia mi ha rafforzato nel mio luteranesimo. Per una dottrina così fondamentale non mi soddisfa una spiegazione puramente storica. C'è lì dentro uno spirito più elevato di quello di una pura tradizione umana. Ho orrore di vederlo spiegato nello stesso modo ad esempio dell'origine e della diffusione dell'allevamento del baco da seta, della coltivazione del ciliegio, del vaiolo, eccetera (lettera a Tholuk, autore di uno studio su *La dottrina speculativa della Trinità del tardo Oriente*: 3.7.1826)².

Si veda che questa dottrina del Cristianesimo, con la quintessenza della Trinità... ha trovato il suo rifugio nella filosofia speculativa dopo che è stata messa da parte con l'esegesi e il ragionamento dalla teologia dominante quasi esclusivamente nella chiesa protestante, e che l'apparizione di Cristo è stata abbassata a puro oggetto di ricordo e a principio morale e Dio è stato esiliato in un indeterminato vuoto al di là, come inconoscibile, quindi come essenza non manifesta (1828, recensione agli scritti di Solger, ove sono riprese le critiche alla *Dottrina della fede* di Schleiermacher)³.

Dio va pensato come realtà vivente, come Spirito e non come sostanza morta o come un al di là astratto. Come tale Dio è movimento di mediazione nella storia. Questo processo di mediazione è trinitario: «La storia del mondo è la rappresentazione del processo divino, del corso graduale in cui lo spirito conosce se stesso e la sua verità e la realizza». Il processo dell'auto-mediazione è per

¹ Riferimenti per questa parte su Hegel sono P. CODA, *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, Città Nuova, Roma 1987; J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, Queriniana, Brescia 1993; più sinteticamente si veda P. CODA, *La via del negativo e la Trinità. Per una risposta alla sfida hegeliana*, in *Asprenas* 36 (1989) 315-330. E. BRITO, *La Christologie de Hegel. Verbum Crucis*, Beauchesne, Paris 1983.

² Testo citato in J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, cit., 143; si veda anche P. CODA, *Il negativo e la Trinità. Ipotesi su Hegel*, cit., 244.

³ Testo citato in J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, cit., 144.

essenza trinitario e la storia del mondo è la rappresentazione del processo divino, del corso graduale in cui lo spirito conosce se stesso e la sua verità, e la realizza.

La verità di Dio come Spirito può essere rappresentata in una contrapposizione: è quanto avviene nel «maomettanesimo» o nel giudaismo o nella religione della ragione dell'illuminismo. Ma può anche essere pensata come unità unificante: è quanto avviene nell'idea dell'incarnazione. Questa è la verace idea della religione, che è impulso infinito verso l'unità, ricomposizione del dissidio, riconciliazione nell'unità dello spirito che sa se stesso.

Che Dio si manifesti, si comunichi, appartiene alla sua essenza di bontà non invidiosa, alla sua spiritualità; e conformemente alla dignità dell'uomo, egli si svela a lui in quanto essere pensante, non semplicemente all'intuizione e al sentimento, che possiedono anche gli animali. In senso pieno tale rivelazione si trova solo nel cristianesimo. Qui Dio ha concesso agli uomini di conoscere la sua natura, in modo da non essere più qualcosa di chiuso, di segreto. Questa possibilità di conoscere Dio importa per noi anche il dovere di farlo... Il dovere è anche l'umiltà, quella che consiste nell'attingere la conoscenza di Dio non da sé, ma dalla sapienza e conoscenza divina⁴.

Ricaviamo da queste brevi indicazioni introduttive *tre elementi chiave*.

(a) *Dio va pensato come spirito*, dove «spirito» è l'unità nella molteplicità differenziantesi, la totalità della vita che si differenzia e si unifica. La totalità della vita intesa come spirito è una ricca forza di unificazione che rende una famiglia, un popolo, una cultura ciò che sono. Si tratta di un'unità ricca, di un'identità di identità e di non-identità. Dio non è sostanza, ma spirito. Se Spinoza pensa a Dio come sostanza assoluta in sé immobile, senza autodeterminazione e personalità, occorre andare oltre:

Dicendo [come fa lo stesso Spinoza] che la sostanza deve essere l'essere-tolto del finito si intende che essa è *la negazione della negazione*, poiché soltanto la *negazione* è assegnata al finito. In quanto negazione della negazione la sostanza è pertanto assoluta *affermazione* e altrettanto immediatamente *libertà* e *autodeterminazione*... Così Dio è spirito e amore eterno ed egli è questo per il fatto che il suo essere non è l'astratto distinguersi ma il distinguersi che si muove in sé e il conoscere se stesso nella persona distinta da lui, e la sua essenza è l'immediato, ossia l'unità essente, soltanto in quanto riconduce eternamente quell'eterna mediazione all'unità, e tale ricondurre è proprio questa unità, l'unità della vita, del sentimento di sé, della personalità, del sapere di sé⁵.

Dio è Spirito, cioè ciò che noi chiamiamo Dio trino, un contenuto puramente speculativo, ossia il mistero di Dio:

Dio si dice che sia trino: dunque ci sono tre determinazioni, l'unità delle quali soltanto è lo spirito. Pertanto, quando si intende concretamente la natura divina, ciò avviene, anche, soltanto per mezzo di differenze⁶.

(b) *Dio come spirito si conosce in noi*. «Dio è Dio solo in quanto sa se stesso; il suo sapere se stesso è, inoltre, la sua autocoscienza nell'uomo e il sapere che l'uomo ha di Dio, che progredisce al sapersi dell'uomo in Dio»⁷. Mentre il Giudaismo concepisce Dio come spirito, ma non come spirito

⁴ Ivi, 159. Che Dio si sottragga all'opposizione soggetto-oggetto è una certezza costante di Hegel: «La montagna e l'occhio che la vede sono soggetto e oggetto, ma tra uomo e Dio, tra spirito e spirito non c'è questo abisso di oggettività; l'uno è uno solo per l'altro, ed è l'altro solo per il fatto che lo riconosce come tale», *Scritti teologici giovanili*, Guida, Napoli 1972, 424. Non ha quindi senso chiedersi se questa storia dello spirito sia dell'uomo o di Dio.

⁵ *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in compendio*, Laterza, Bari 1972, 76.

⁶ Si tratta di un'annotazione al paragrafo 270 delle *Linee Fondamentali di Filosofia del Diritto*, citato in J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, cit., 156.

⁷ *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche*, Laterza, Bari 1967, vol. II, 511.

concreto, poiché la sua pienezza gli viene riconosciuta come pienezza delle sue proprietà anziché come circolarità della vita trinitaria, la fede cristiana nell'incarnazione, e quindi nell'unità divino/umana, realizza nel modo più alto la coscienza della scissione e l'aspirazione all'unificazione. Nel cristianesimo l'unificazione è conosciuta: Dio e uomo devono essere in sé identici. «L'unità stessa è a sua volta Dio, poiché se l'Uno non costituisse che una delle parti e restasse al di fuori, esso avrebbe, di fronte a sé, l'altro, e così non sarebbe affatto infinito»⁸. Con ciò è concepita la verità di Dio e questo significa la vita trinitaria:

Il padre e il figlio, e questa distinzione nella sua unità come lo spirito. È poi ancora da notare che in questa verità è posto il rapporto dell'uomo con questa stessa verità. Lo spirito contrappone infatti sé a se stesso come il suo altro, ed è il ritorno in sé medesimo da questa distinzione. L'altro, concepito nell'idea pura, è il figlio di Dio; ma questo altro, nella sua singolarizzazione, è il mondo, la natura e lo spirito finito: lo spirito finito è con ciò posto esso stesso come un momento di Dio. Così l'uomo stesso è contenuto nel concetto di Dio, e questo suo essere contenuto può esprimersi dicendo che nella religione cristiana è posta l'unità dell'uomo e di Dio⁹.

L'uomo appare come «l'unico ed universale Dio che sa se stesso e nella cui vita, sofferenza, nascita, morte e risurrezione, si rivela ora anche per la coscienza finita quel che è lo spirito, quel che è l'eterno e l'infinito nella sua verità»¹⁰. Questo contenuto trova la sua rappresentazione in Cristo e poi in tutti coloro in cui agisce.

La *religione manifesta o assoluta* è quella in cui, per il tramite della conoscenza della piena verità, la religione trova la sua verità. E poiché il concetto di religione è l'unificazione di Dio e dell'uomo, nella religione assoluta Dio stesso è uno in tutto. Nel cristianesimo si manifesta la peculiare essenza di Dio, la sua vitalità, che pone la finitezza particolare e al tempo stesso supera eternamente la contraddizione: lo spirito è l'autocoscienza di Dio come ritorno alla coscienza di sé.

Questo farsi uomo dell'essenza divina, ovvero che l'essenza divina abbia essenzialmente e immediatamente la figura dell'autocoscienza, è il contenuto semplice della religione assoluta. In essa l'essenza viene saputa come spirito, ovverosia la religione assoluta è la consapevolezza che l'essenza ha intorno a sé: di essere spirito. Ché lo spirito è il sapere di se stesso nella sua alienazione, è l'essenza che è il movimento del mantenere nel suo essere-altro l'eguaglianza con se stesso... Per questo l'essenza divina è rivelata in tale religione... La natura divina è la stessa che l'umana; e questa unità è ciò che viene intuito... L'essenza assoluta che è là come un'autocoscienza, sembra essere discesa dalla sua eterna semplicità; ma in effetti ha ora con ciò raggiunto la sua essenza suprema¹¹.

Il centro della religione vera è la testimonianza dello spirito come autocoscienza, prima colta come esteriore, nella rappresentazione (Cristo) e poi come interiore, come risvegliata nell'intimo (comunità animata dallo spirito – cioè il protestantesimo che ha superato l'oggettività sacramentale e l'autorità esteriore):

Ciò che l'uomo sa di Dio è, secondo la comunione essenziale, un sapere comune, cioè l'uomo conosce Dio solo in quanto Dio conosce se stesso nell'uomo; questo sapere è l'autocoscienza di Dio... Lo spirito dell'uomo che conosce Dio non è che lo spirito di Dio stesso¹².

(c) *La sete di riconciliazione nell'unità e la centralità dell'amore*. Questo processo del conoscersi di Dio come spirito va pensato in modo dinamico come vita, forza unificante dell'amore.

⁸ *Lezioni sulla Filosofia della Storia*, cit., 247.

⁹ *Lezioni sulla Filosofia della Storia*, cit., 248.

¹⁰ Testo citato in J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, cit., 170.

¹¹ *Fenomenologia dello Spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1960, vol. II, 261-262.

¹² *Lezioni sulle prove dell'esistenza di Dio*, Laterza, Bari 1970, 40.

L'uomo in quanto uomo è uno con Dio non in una piatta indistinzione, ma come opposto di Dio a sé: come Figlio, che però non è da sé e in sé, ma è vivificato dal Padre, proprio in quell'unità polare che Hegel riconosce quale forma essenziale dell'amore. Due testi principali ci aiutano a cogliere l'unità dinamica come amore:

La religione è una con l'amore. L'amato non ci è opposto, è uno con la nostra essenza: in lui vediamo solo noi stessi, e tuttavia non è in noi: miracolo che non siamo in grado di capire... Nell'amore rimane ancora il separato, ma non più come separato, bensì come unito; ed il vivente sente il vivente¹³.

Non si danno due volontà indipendenti, due sostanze; Dio e l'uomo devono dunque essere uno. Ma l'uomo è Figlio e Dio è il Padre: l'uomo non è indipendente e non ha consistenza in se stesso: egli è, solo in quanto si pone dinanzi a Dio, in quanto è una sua modificazione, in quanto cioè il Padre è in lui. In questo Figlio sono perciò contenuti anche i discepoli di Gesù: anch'essi sono uno con lui... un reale abitare del Padre nel Figlio e del Figlio nei suoi discepoli: questi tutti non sono sostanze assolute e separate, unite solo in un concetto universale, bensì sono come la vite nei tralci: una vivente vita della divinità in essi... Dio è l'amore e l'amore è Dio: non c'è altra divinità che l'amore; solo ciò che non è divino, solo ciò che non ama deve avere la sua divinità nell'idea, fuori di sé. Chi non può credere che Dio era in Gesù e che egli abita negli uomini, costui disprezza gli uomini¹⁴.

Il modo più alto in cui si rende intuibile la conciliazione spirituale di umano e divino è l'unità del sentimento e della sensazione, propria dell'amore, nel quale lo spirito giunge a sé in un altro spirito:

La vera essenza dell'amore consiste nel rinunciare alla coscienza di sé, nell'obliarsi in un altro sé, ma tuttavia nell'avere e possedere se stesso soltanto in questo perire e dimenticarsi. Questa mediazione dello spirito con sé e questo compimento di sé a totalità è l'assoluto, ma non in modo che l'assoluto in un altro soggetto finito si riunisca con se stesso come soggettività solo singola e quindi finita; al contrario, il contenuto della soggettività che si media con sé nell'altro è qui l'assoluto stesso: lo spirito che solo nell'altro spirito è sapere e volere di sé come l'assoluto e possiede il soddisfacimento di questo sapere¹⁵.

Ma questo amore che unifica, in quanto è assunto nel pensiero, è saputo, è coscienza di sé nell'altro, mantiene l'alterità nell'unità? In verità, in questo evento della riconciliazione nell'amore l'altro è in qualche modo tolto nella sua alterità, poiché l'altro è considerato come altro per il pensiero (di sé). Proprio perché l'altro è considerato come l'altro del pensiero e quindi come limite del pensiero, che è superamento di ogni limite (in quanto l'al di là del pensiero può essere saputo solo se il pensiero è giunto dall'altra parte e così la sua fine è in verità il suo compimento), l'alterità è tolta. L'altro in quanto altro è alla fine il non-altro, ossia è l'io che dalla scissione si riconcilia con se stesso. Ma in questo modo ogni distanza viene tolta poiché è spiegata come distanza interna dell'«immanente uscir fuori» da sé dell'io. Il mistero della persona svanisce nello sviluppo dialettico (affermazione di sé che pone l'altro come contraddizione del sé per recuperarsi nella riconciliazione finale). L'alterità, come già il limite del pensiero, è tolta in quanto pensata.

Ma anche nella stessa Trinità l'alterità dei tre è tolta, così che il Padre che si pensa nel Figlio è lo Spirito, ove la vita trinitaria non è altro che il processo dell'essenza assoluta. Dio si contrappone l'altro per riprenderlo di nuovo in sé. L'altro è soppresso nel sé, invece di restare riconosciuto nel vero rapporto reciproco.

¹³ *Scritti Teologici Giovanili*, Guida, Napoli 1972, 528.

¹⁴ *Scritti Teologici Giovanili*, cit., 541-542.

¹⁵ Testo citato in J. SPLETT, *La dottrina della Trinità in Hegel*, cit., 170-171.