

## **Pensare il divino con parola hegeliana. Thomas Altizer, William Hamilton e Dorothee Sölle come “epigoni” di Hegel**

*Sergio Racca*

### *1. Introduzione*

Pensare l'eredità di un autore come Georg Wilhelm Friedrich Hegel appare, in prima battuta, un'impresa eccessivamente vasta nella sua estensione: sono infatti sterminati i settori ai quali il suo pensiero, secondo interpretazioni ed approcci differenti, è stato applicato ed accostato come punto di riferimento principale. E tuttavia, al fine di una comprensione di una parte del pensiero contemporaneo appare imprescindibile un riferimento al suo sistema, proprio in virtù dell'eredità speculativa, positivamente o negativamente valutata, da esso stesso tramandata: in questo breve saggio non si vuole tanto avere la presunzione di analizzare la complessa stratificazione di temi affrontati da Hegel e le loro relative influenze nel corso degli anni e degli autori, quanto più invece cercare di scovare il trasfondersi di uno dei punti nodali del suo pensiero, rappresentato dalla costruzione dialettica della realtà e dalla sua evidente strutturazione teologico-religiosa, all'interno di una corrente speculativa ad esso posteriore, quale la Teologia Radicale di Thomas Altizer, William Hamilton e Dorothee Sölle, operante a partire dagli anni sessanta del XX secolo<sup>1</sup>.

Come noto, l'annuncio dei radicali è quello di una “morte” del divino e di un rinnovamento dell'atteggiamento religioso, lontano ormai dalla fede in un mondo trascendente ed oltremondano e, in questo senso, non deve stupire il loro tentativo di avvicinarsi ad un discorso intorno al trascendente su basi hegeliane: l'intera

---

<sup>1</sup> Corrente teologica nata e sviluppatasi negli Stati Uniti, protagonista di un periodo di successo e scalpore, mediatico e giornalistico oltre che accademico, religioso e teologico, dovuto alla radicalità delle sue affermazioni: l'annuncio della scomparsa e della morte del Dio cristiano, la necessità di un rinnovato contatto, per l'universo religioso, con la contemporaneità e gli strati non religiosi della cultura e della società, la forte ribellione nei confronti della tradizione, sia da un punto di vista strettamente teologico-filosofico, sia da un punto di vista politico-sociale. L'attenzione, qui, verrà tuttavia riservata unicamente all'impalcatura ed al percorso strettamente “speculativi” di tale corrente di pensiero, lasciando da parte la sua seppur importante dimensione etica, sociale e molto spesso “politica” in senso lato.

parabola speculativa di Hegel, definito nelle parole di Karl Löwith «*teologo in grazia di filosofia*»<sup>2</sup>, può infatti essere interpretata propriamente come «l'esplicazione di Dio e la conoscenza della sua "essenza logica"»<sup>3</sup>, un vero e proprio continuo tentativo, costruito su basi dialettiche, di 'pronunciare' il divino nella sua più intima essenza e di coglierne la struttura, al fine però di riconoscerne proprio il destino di scomparsa ed il suo superamento verso una forma filosofico-concettuale. Posta in questo modo la questione, appare allora naturale che l'indirizzo più "radicale" della teologia protestante novecentesca possa aver attinto a piene mani dallo hegelismo e dai suoi strumenti teorici: il tentativo di rinnovare il discorso intorno al sacro, di analizzarne la struttura ed il continuo movimento, di coglierne le intime sfumature e le più disparate manifestazioni sino ad osservarne infine il destino di scomparsa e "superamento" non poteva, quindi, che essere "pronunciato" con parola hegeliana, con una parola, cioè, che già in precedenza aveva posto il trascendente di fronte al proprio necessario destino.

## 2. La dialettica hegeliano-radical

Occorre tuttavia procedere con ordine e, per giungere agli scopi prefissati, il punto di partenza del ragionamento non può che essere rappresentato da una comprensione della natura del pensiero di Hegel, definito da Nicola Abbagnano alla stregua del racconto di un «*infinito nella sua unità con il finito*»<sup>4</sup>, di un infinito che dunque «non è *al di là* del finito, ma lo supera e annulla in sé stesso»<sup>5</sup>. All'interno di questo orizzonte, la costruzione hegeliana, consapevole che «principio e fine di tutto l'essente è Dio o l'Assoluto»<sup>6</sup>, rappresenta perciò il tentativo, teologico ed insieme filosofico, di concepire l'intera realtà finita come manifestazione dell'unico principio divino, come esplicazione di uno Spirito, o Idea, che «si esprime o manifesta in tutto ciò che è»<sup>7</sup>: la reale natura di tale unico principio è poi esplicitata nella *Fenomenologia dello spirito*, lungo le pagine della quale emerge la necessità di «esprimere il vero non come *sostanza*, ma altrettanto decisamente come *soggetto*»<sup>8</sup>, dove per sostanza si deve intendere, con le categorie della metafisica classica, un «quieto soggetto che, immoto, sostenga gli accidenti»<sup>9</sup>; l'Assoluto hegeliano viene così a presentarsi in una prospettiva affatto dinamica, secondo la quale «il vero è il divenire di sé stesso»<sup>10</sup> e

<sup>2</sup> K. Löwith, *A proposito dell'introduzione di Hegel alla «Fenomenologia dello spirito»* (1971), in Id., *Hegel e il cristianesimo*, a cura di E. Tota, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 71-82: 73.

<sup>3</sup> Ivi, p. 75.

<sup>4</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, 4 voll., UTET, Torino 1996<sup>2</sup>, Vol. III, p. 104.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> K. Löwith, *A proposito dell'introduzione di Hegel alla «Fenomenologia dello spirito»*, cit., p. 74.

<sup>7</sup> Ivi, pp. 76s.

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (1807), 2 voll., tr. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1979<sup>3</sup>, Vol. I, p. 13.

<sup>9</sup> Ivi, p. 50.

<sup>10</sup> Ivi, p. 14.

«l'intero»<sup>11</sup>, inteso come «essenza che si completa mediante il suo sviluppo»<sup>12</sup>: in altre parole, *Soggetto* in movimento, realtà in perenne trasformazione e cammino verso sé stessa.

Proprio lungo tali direttive si innesta allora il percorso della Teologia Radicale: la negazione hegeliana di una concezione "statica" del Reale viene tradotta dai radicali, in primo luogo, nell'avversione nei confronti del carattere monolitico della teologia occidentale, come emerge chiaramente dalle parole di Altizer, secondo le quali «il cristiano deve abbandonare l'idea che la teologia sia una continua delucidazione di una Parola eterna ed immutabile»<sup>13</sup>, e da quelle di Hamilton e Sölle, i quali si scagliano, rispettivamente, contro la convinzione per cui «il senso del cristianesimo può essere definito una volta per tutte con una formula»<sup>14</sup> e contro un'immagine di religione che «immutabile e perenne conserva in essa la sua validità»<sup>15</sup>. Lo hegelismo si innesta pertanto nel radicalismo teologico come sua parte vitale, giungendo a rappresentarne la spina dorsale ed il continuo filo rosso sotterraneo in grado di innervarne la struttura: l'avversione hegeliana nei confronti del Dio sostanza, infatti, riemerge anche all'interno della critica lanciata dai radicali verso la «identificazione aristotelica della teologia con la metafisica dell'essere»<sup>16</sup>, la «metafisica biblica»<sup>17</sup> ed il «teismo ingenuo»<sup>18</sup>, colpevoli di limitare il sacro, nelle parole di Altizer, ad un «Essere eterno ed impassibile»<sup>19</sup> e di configurarlo proprio come semplice "sostanza", fissata nella propria imperturbabile conformazione ontologica. A fronte di questo vero e proprio comune «orrore per la staticità»<sup>20</sup> della metafisica teologica classica, i radicali seguono ancora una volta le orme di Hegel, in un tentativo di rinnovamento generale delle categorie del divino: posto lungo la scia del *Soggetto* hegeliano, il sacro "radicale" viene pertanto a presentarsi come «un processo che implica un movimento in avanti»<sup>21</sup>, un «reale movimento di Dio stesso, un movimento che è decisivo ed irrevocabile»<sup>22</sup>, cioè come reale processo in

<sup>11</sup> Ivi, p. 15.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano* (1966), tr. it. di A. M. Micks, Ubaldini, Roma 1969, p. 37.

<sup>14</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo* (1961), tr. it. di P. C. Bori, Queriniana, Brescia 1969, p. 17.

<sup>15</sup> D. Sölle, *Perché la teologia si trasforma?* (1967), tr. it. di G. Penzo, in G. Penzo, *Pensare heideggeriano e problematica teologica. Sviluppi della teologia radicale in Germania*, Queriniana, Brescia 1973<sup>2</sup>, pp. 195-201: 195.

<sup>16</sup> T. J. J. Altizer, *Il Verbo e la storia*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio* (1966), tr. it. di T. Kemeny, Feltrinelli, Milano 1981<sup>2</sup>, pp. 138-157: 139.

<sup>17</sup> W. Hamilton, *On doing without knowledge of God*, in «The journal of religion», XXXVII, n. 1, January 1957, pp. 37-43: 37 [traduzione mia].

<sup>18</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"* (1965), tr. it. di G. Penzo, Queriniana, Brescia 1970, p. 167.

<sup>19</sup> T. J. J. Altizer, *Il Verbo e la storia*, cit., p. 147.

<sup>20</sup> G. Gozzelino, *I Vangeli dell'ateismo cristiano*, Elle Di Ci, Torino 1969, p. 112.

<sup>21</sup> T. J. J. Altizer, *Il Verbo e la storia*, cit., p. 148.

<sup>22</sup> Id., *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 57.

continua trasformazione e divenire incessante legato a differenti e progressive manifestazioni, il quale è espresso da Sölle tramite l'immagine di un Dio "in viaggio", che «non si è ancora espresso completamente nel mondo poiché l'identità ha da venire»<sup>23</sup>.

Come noto, tuttavia, quello del *Soggetto* non è caotico divenire, lasciato libero di svilupparsi in qualunque direzione, ma processo assoggettato a determinate leggi di sviluppo, che, per meglio dire, è quelle stesse leggi di sviluppo. Nelle parole di Hegel tutto ciò trova espressione tramite la nota tripartizione della "dialettica":

Soltanto lo spirituale è l'effettuale: esso è – l'essenza o *ciò che è in sé* [an sich]; ciò che ha riferimento e determinatezza, l'esser-altro e l'esser-per-sé; e ciò che in quella determinatezza o nel suo esser fuori di sé resta entro sé stesso; ossia esso è *in-sé-e-per-sé*<sup>24</sup>.

Tre determinazioni, quelle della nota tripartizione dialettica dell'unico Reale, cioè l'iniziale identità con sé (*in-sé*), la successiva alienazione in ciò che è altro rispetto a sé (*per-sé*) ed il finale ritorno al sé conscio delle modificazioni intervenute e dunque differente rispetto agli esordi (*in-sé-e-per-sé*) che non possono dunque non trapassare anche nella costruzione teologica radicale. A ben vedere, infatti, il medesimo processo dialettico è rinvenibile anche in Altizer, Hamilton e Sölle, nei quali l'*in-sé* hegeliano acquista la forma di un «Essere immutabile, immobile o impassibile»<sup>25</sup>, di un «Dio oggettivato»<sup>26</sup>, stabile prodotto di un «teismo ingenuo»<sup>27</sup>, per poi trasporsi, nel secondo momento del *per-sé*, in uno «svuotamento dello Spirito»<sup>28</sup> interpretato come una vera e propria morte del sacro all'interno di «una forma oggettiva e apparentemente aliena»<sup>29</sup>, rappresentativa di un «Dio che si è abbassato»<sup>30</sup> e che, metaforicamente parlando, «è uscito dalla immediatezza del cielo e ha lasciato per sempre la sicurezza della patria»<sup>31</sup>; il culmine dell'intero processo, ancora una volta, è poi affidato all'*in-sé-e-per-sé*, vera e propria «risurrezione del profano in una forma trasfigurata e finalmente sacra»<sup>32</sup>, definitiva realizzazione del *Soggetto* per ora ancora «equivoca e velata, nascosta all'avventura del divenire del mondo»<sup>33</sup> ma destinata a suscitare una futura «percezione della sua riapparizione e della sua presenza»<sup>34</sup>.

<sup>23</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 172.

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. I, p. 19.

<sup>25</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 93.

<sup>26</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 51.

<sup>27</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 167.

<sup>28</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 73.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 111.

<sup>31</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 179.

<sup>32</sup> T. J. J. Altizer, *Il sacro e il profano: un'interpretazione dialettica del cristianesimo*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio*, cit., pp. 158-174: 174.

<sup>33</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 186.

<sup>34</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 71.

Come brevemente osservato, la teologia radicale mostra così, già nella propria intima struttura metafisica, un pressoché totale debito nei confronti del sistema hegeliano, venendosi concretamente a presentare come una sua reale riproposizione: non è più quindi la metafisica classica, con i suoi concetti e le sue categorie, a gettare le basi per una costruzione teorica teologico-cristiana, ma una precisa impostazione filosofica in grado di innervare ogni aspetto del reale, la quale, come si avrà modo di vedere, sarà non priva di conseguenze per una visione del divino quale quella di Altizer, Hamilton e Sölle.

### 3. *In-sé e per-sé: dal Dio tradizionale alla sua morte*

Gettate le basi dell'intero edificio hegeliano-radicalo, è così ora possibile osservarne più da vicino i dettagli, al fine di comprenderne più a fondo l'intera costruzione speculativa. Procedendo con ordine, il momento iniziale da analizzare è quello dell'*in-sé*, primo dialettico della parabola divino-reale: da un punto di vista strettamente religioso, tale figura trova espressione all'interno delle hegeliane *Fenomenologia dello spirito* e *Lezioni sulla filosofia della religione*, dove appunto la parabola dell'Assoluto, compreso ormai in termini cristiani, prende avvio da uno «spirito rappresentato da prima come sostanza nell'elemento del puro pensare»<sup>35</sup>, inteso come «l'essenza semplice, eguale a sé stessa, eterna»<sup>36</sup> o, con parole ancora più esplicite, «l'idea eterna di Dio per sé stessa, ciò che Dio è per sé stesso, vale a dire l'idea eterna sul terreno del pensiero in generale»<sup>37</sup>; in altre parole, un Dio totalmente conchiuso in sé e nella propria iniziale auto-identità, isolato come pura sostanza ed imperturbabilità, racchiuso in un «movimento che non sa il dolore e il travaglio del negativo»<sup>38</sup>.

È proprio questa iniziale configurazione di fatti a rappresentare il punto di avvio di quella che ormai può andare sotto il nome di "dialettica radicale": l'*in-sé* tratteggiato dai teologi presi in esame conserva infatti i caratteri hegeliani di auto-sussistenza e chiusura, confinando, nelle parole di Altizer, «il Verbo in una forma statica e senza vita»<sup>39</sup>, arrivando ad «isolarne la potenza»<sup>40</sup> e «limitarne il significato a una passiva quiete»<sup>41</sup>; sulla stessa linea interpretativa si pongono Hamilton, il quale si riferisce a tale primo dialettico come al Dio Padre che confiniamo ad «una parte del mondo, ma una parte che non possiamo vedere»<sup>42</sup> e che «facciamo aver parte nella

<sup>35</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 268.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Id., *Lezioni sulla filosofia della religione* (1832), 3 voll., tr. it. di E. Oberti e G. Borruso, Laterza, Roma-Bari 1983, Vol. III, p. 23.

<sup>38</sup> P. Burzio, *Lettura della Fenomenologia dello spirito di Hegel*, UTET, Torino 1996, p. 218.

<sup>39</sup> T. J. J. Altizer, *Il sacro e il profano: un'interpretazione dialettica del Cristianesimo*, cit., p. 172.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 50.

serie di causalità finite»<sup>43</sup>, e Sölle, per la quale l'a-seità divina sussiste nella «immediatezza del cielo»<sup>44</sup>, delineata alla stregua di «Colui che un tempo era presente in modo immediato e non rappresentabile»<sup>45</sup>.

Ma le connotazioni della primordialità dialettico-divina non si fermano a questa caratterizzazione: è infatti al celebre racconto della coscienza infelice, figura hegeliana all'interno della quale l'unica Coscienza si trova scissa in un trasmutabile finito ed in un intrasmutabile infinito, che occorre riferirsi per comprendere a fondo i connotati dell'*in-sé* di matrice radicale. Come noto, all'interno della coscienza infelice il rapporto tra l'umano e il divino si manifesta come «nostalgia per una impossibile conciliazione»<sup>46</sup>, «lotta contro un nemico, contro il quale la vittoria è piuttosto una sottomissione»<sup>47</sup>, e sono allora proprio questi caratteri di lontananza, lotta e profonda scissione ad innestarsi sul tronco del divino radicale ed a completarne così l'affresco: affresco all'interno del quale, essendo considerati «il mondo come essere e Dio come l'Essere trascendente»<sup>48</sup>, si assiste allo scenario di «una debole umanità di fronte ad un Dio interamente altro»<sup>49</sup>, nel complesso di un generale «recupero della *divinità* di Dio, della sua *santità*, del suo *essere separato* dal mondo»<sup>50</sup>. Così tratteggiato, il primo dialettico radicale viene a configurarsi come il Dio Padre della tradizione teologica, pensiero di sé stesso, chiusura, impenetrabile alterità, irraggiungibile lontananza, maestà e tirannia nei confronti di un finito sempre più suddito e subordinato nei suoi confronti.

Tuttavia, come noto, nel pensiero hegeliano l'*in-sé* lascia spazio alla manifestazione del *per-sé*, secondo dialettico e vera e propria "antitesi" rispetto alla propria manifestazione iniziale: compreso come «l'idea nella forma dell'*essere altro*»<sup>51</sup>, esso rappresenta una vera e propria "alienazione" del *Soggetto*, da intendersi come reale negazione e, da un punto di vista più strettamente religioso, come l'incarnazione del Dio cristiano nella figura cristica, vera e propria alterità rispetto alla precedente trascendenza dell'*in-sé*:

Che lo spirito assoluto si sia data la figura dell'autocoscienza in sé e quindi anche la sua *coscienza*, appare ora così: ch'essa è la *fede nel mondo*; che lo spirito è là come un'autocoscienza, cioè come un uomo effettuale; ch'esso è per la certezza immediata; che la coscienza credente *vede e sente e ode* questa divinità<sup>52</sup>.

<sup>43</sup> Ivi, pp. 50s.

<sup>44</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 179.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> V. Verra, *Introduzione a Hegel*, Laterza, Roma-Bari 2010<sup>13</sup>, p. 49.

<sup>47</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. I, p. 175.

<sup>48</sup> T. J. J. Altizer, *La teologia e la morte di Dio*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio*, cit., pp. 112-130: 120.

<sup>49</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 58.

<sup>50</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 51 [corsivi miei].

<sup>51</sup> G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1830), tr. it. di B. Croce riveduta da N. Merker, Laterza, Roma-Bari 2009<sup>2</sup>, p. 221.

<sup>52</sup> Id., *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 260.

Di fronte a ciò, «l'idea appare perciò nell'immediatezza sensibile, nella presenza sensibile»<sup>53</sup> in un reale «momento dell'evoluzione»<sup>54</sup>, all'interno del quale Dio inteso come Padre, come *in-sé*, «s'è disfatto, s'è dilacerato»<sup>55</sup> tramite «un atto, insieme peccato originale cosmico e sacrificio divino»<sup>56</sup>, in grado di traghettare verso la dipartita dell'originaria manifestazione e l'alienazione nel *per-sé* cristico<sup>57</sup>.

Ed è in questo preciso punto che si innesta nuovamente il percorso radicale, caricando il momento dell'alienazione hegeliana con i toni, cupi, di una reale morte del sacro: per Altizer, «Dio diviene incarnato nel Verbo, e diviene completamente incarnato cessando con ciò di esistere o di essere presente nella sua forma primordiale»<sup>58</sup>, per Sölle «Dio ha mediato sé stesso, cioè è uscito da sé stesso per entrare nella dimensione dell'irriconoscibile, dell'indistinguibile»<sup>59</sup>, mentre, in maniera più sfumata, secondo l'opinione di Hamilton vengono a palesarsi «la morte in noi di ogni possibilità di affermare una qualsiasi delle immagini tradizionali di Dio»<sup>60</sup> e l'avvenimento di un Dio che «si svuota continuamente per incontrarci dove noi siamo»<sup>61</sup>. In definitiva, per i radicali il trascendente «è effettivamente morto in Cristo»<sup>62</sup>, inteso come colui che ha preso «provvisoriamente il posto di Dio, cioè del Dio che non si dà più in maniera immediata»<sup>63</sup> e, in definitiva, come «il significato della divinità stessa»<sup>64</sup>, ormai svuotatasi di sé e consumatasi nella finitezza. Il percorso del *Soggetto* hegeliano è quindi fedelmente seguito dai radicali ed applicato con rigidità ad una visione strettamente teologica della realtà: il fenomeno dell'alienazione, del divenire-altro da parte dell'Idea è qui estremizzato, sino a manifestarsi come reale "morte" in atto, attuantesi proprio «secondo le leggi del

<sup>53</sup> Id., *Lezioni sulla filosofia della religione*, cit., Vol. III, p. 123.

<sup>54</sup> J. Wahl, *La coscienza infelice nella filosofia di Hegel* (1929), tr. it. di F. Occhetto, ILI, Milano 1972, p. 128.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Un punto interessante da analizzare è rappresentato dalla discussione intorno alla possibilità di interpretare Hegel come il primo pensatore occidentale legato all'annuncio della morte di Dio: se da un lato, infatti, l'alienazione, in tutte le sue varie sfumature e declinazioni tra le quali figura l'Incarnazione, è definita sempre e soltanto come un "divenire-altro-da-sé" da parte del *Soggetto*, e mai esplicitamente come vera e propria morte, all'interno del pensiero di Hegel essa può tuttavia essere già interpretata in questi termini; a riprova di questa tesi si può notare come, nei successivi sviluppi di pensiero, essa verrà spinta ai suoi limiti estremi, sino a condurre alla necessità di affermare la morte di Dio ed il suo definitivo superamento in qualcosa di altro, come, in ultima istanza, il concetto filosofico. Non è infatti un caso che il punto di maggior contatto tra Hegel e i radicali sia rappresentato proprio dal concetto di "alienazione" del divino.

<sup>58</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 57.

<sup>59</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 179.

<sup>60</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 69.

<sup>61</sup> Ivi, p. 110.

<sup>62</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 104.

<sup>63</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 169.

<sup>64</sup> W. Hamilton, *Il bambino del giovedì*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio*, cit., pp. 103-111: 109.

reale, di ogni reale, [...] secondo cioè le leggi della dialettica hegeliana»<sup>65</sup>, tramite le quali le vicende del divino subiscono, durante il loro necessario svilupparsi, una totale desacralizzazione e finitizzazione, in grado di schiantare l'originario cielo delle essenze sulla terra e di lasciare, perlomeno sino a questo punto del discorso, la figura umana di Cristo come unico "residuo" dialettico.

#### 4. Dalla morte definitiva di Dio al suo superamento in una forma "altra"

L'annuncio hegeliano dell'alienazione di Dio e quello radicale della sua morte segnano pertanto una pietra miliare nel cammino del *Soggetto* dialettico: un annuncio che trova poi la sua più completa realizzazione con l'inverarsi della finitezza del *per-sé*, rappresentata dal compimento del suo destino di essere finito, cioè la morte. È infatti alla morte del *per-sé* cristico che Hegel fa riferimento:

Questo uomo singolo dunque, sotto la specie del quale è rivelata l'essenza assoluta, compie in sé come singolo il movimento dell'*essere sensibile*. Egli è il Dio presente *immediatamente*; onde il suo *essere* trapassa in *esser-stato*. La coscienza, per la quale egli ha questa presenza sensibile, cessa di vederlo, di udirlo<sup>66</sup>.

Hegel pone così il percorso dialettico di fronte alla «più alta negazione, la più astratta, lo stesso limite naturale, la finitezza nel suo più alto estremo [...] la più alta alienazione dell'idea divina»<sup>67</sup>, rappresentata dalla croce di Cristo, nella quale «non muore soltanto l'involucro già morto, sottratto all'essenza, ma anche l'*astrazione* dell'essenza divina»<sup>68</sup>: analizzare la finitezza della figura cristica da un punto di vista dialettico significa pertanto osservarne, anche e soprattutto, il destino di dipartita e croce, senza il quale il medesimo progredire religioso non riuscirebbe a trovare un epilogo.

E, come si potrà ormai intuire, proprio lungo questo percorso teorico si pongono nuovamente i radicali: da un lato, infatti, Altizer afferma esplicitamente che «nella crocifissione, la Parola è morta alla sua forma originaria, perdendo la sua gloria trascendente e la sua primordiale santità»<sup>69</sup>, dall'altro Hamilton interpreta la figura cristica alla stregua di «Colui che si è abbassato, ha sofferto ed è morto»<sup>70</sup>, difendendo l'idea secondo la quale la domanda intorno alla morte di Dio troverebbe risposta «con Gesù e la Croce»<sup>71</sup>. La morte di Cristo, pertanto, si viene a rivelare come definitivo inveramento di quel processo di dipartita e negazione del sacro che

<sup>65</sup> G. Gozzelino, *I Vangeli dell'ateismo cristiano*, cit., p. 109.

<sup>66</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 265.

<sup>67</sup> Id., *Lezioni sulla filosofia della religione*, cit., Vol. III, p. 141.

<sup>68</sup> Id., *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 282.

<sup>69</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 65.

<sup>70</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 99.

<sup>71</sup> Id., *Morte di Dio e ateismo nel pensiero religioso americano* (1966), tr. it. di G. Bognioni, in E. Giammancheri (a cura di), *Dibattito sull'ateismo*, Queriniana, Brescia 1967, pp. 77-94: 86.

aveva visto i propri esordi con l'Incarnazione: una negazione che tuttavia, proprio in forza del suo essere unicamente "momento" di un più ampio processo, rivela già in Hegel stesso la capacità di svilupparsi in "negazione della negazione" e di assumere il carattere di «superamento della individualità immediata»<sup>72</sup> del *per-sé* e di «morte della particolarità che resuscita nell'universalità»<sup>73</sup>, palesando tale natura anche all'interno della teologia radicale, dove viene esplicitamente definita come «il rovesciamento e la trasformazione della decaduta o trascendente epifania dello Spirito»<sup>74</sup>. Il secondo dialettico, nel suo epilogo finale, non segna pertanto una definitività insuperabile ma, al contrario, apre il cammino verso una ulteriore specificazione: l'alienazione, per quanto avvenimento inevitabile ed inaggrabile, non è dunque l'ultima parola della dialettica hegeliano-radicalista.

È quindi al terzo momento della dialettica, identificato con l'*in-sé-e-per-sé*, che occorre fare riferimento per comprendere nei dettagli la definitiva realizzazione del *Soggetto*: come noto, in Hegel tutto ciò si esprime mediante la convinzione secondo la quale il *Soggetto*, dopo l'esperienza dell'alienazione, torna a sé e «si fa spirito»<sup>75</sup>, ritrovandosi e diventando «consapevole della riconciliazione tra la sua singolarità e l'universale»<sup>76</sup>; in altre parole, il *Soggetto*, superata la propria realizzazione finita ed individuale del *per-sé*, si fa nuovamente protagonista di sé raggiungendo la propria verità. Da un punto di vista religioso, tutto ciò è espresso dal superamento della figura di Cristo tramite la resurrezione ed il «costituirsi di una comunità che, indugiante fin qui nella rappresentazione, ritorna ora in sé come nel *Sé*»<sup>77</sup>. Ma quella della comunità di «coloro che formano la chiesa Cristiana universale»<sup>78</sup> non rappresenta ancora la definitiva parola della dialettica, poiché quest'ultima viene pronunciata unicamente quando il *Soggetto* giunge ad aver «conseguito il concetto»<sup>79</sup>, arrivando a definirsi come «scienza»<sup>80</sup> ed operando in tal modo il superamento della religione nella filosofia, del Dio cristiano nel concetto:

Questo concetto della filosofia è l'Idea che *pensa sé stessa*: la verità che sa, la logicità, col significato che essa è l'universalità *convalidata* dal contenuto concreto come dalla sua realtà<sup>81</sup>.

<sup>72</sup> G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della religione*, cit., Vol. III, p. 150.

<sup>73</sup> J. Wahl, *La coscienza infelice nella filosofia di Hegel*, cit., p. 97.

<sup>74</sup> T. J. J. Altizer, *Il Vangelo dell'ateismo cristiano*, cit., p. 112.

<sup>75</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. I, p. 176.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Id., *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 276.

<sup>78</sup> Id., *Lezioni sulla filosofia della religione*, cit., Vol. III, p. 161.

<sup>79</sup> Id., *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, p. 302.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> Id., *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., p. 564. È così possibile riportare ancora una volta alla memoria quanto affermato relativamente alla possibilità di interpretare lo stesso Hegel come il primo pensatore occidentale in grado di annunciare la morte di Dio. Se in precedenza era stata l'alienazione a rivestire il ruolo di strumento atto a condurre alla scomparsa di Dio, (scomparsa inverata e portata a compimento successivamente dall'esperienza della croce) il nodo concettuale preso qui in esame è invece rappresentato dalla finale realizzazione del sistema nel sapere assoluto, interpretabile non soltanto secondo le parole hegeliane di "ritorno" di Dio a sé stesso e propria

Ancora una volta, e per l'ultima, lo hegelismo trapassa nella teologia radicale come eredità speculativa difficilmente aggirabile, lasciando il proprio segno anche nell'*in-sé-e-per-sé* dei tre teologi sin qui considerati. Tuttavia, a differenza delle precedenti figure dialettiche, questa terza viene liberamente reinterpretata secondo categorie in parte differenti rispetto a quelle hegeliane: da un lato, Altizer sembra infatti voler profetizzare, con il superamento finale, l'avvento di una «Incarnazione che unirà quanto è radicalmente sacro e radicalmente profano, un'Incarnazione che sarà una risolutiva *coincidentia oppositorum*»<sup>82</sup>, sino a gettare «le premesse per una via di ritorno al Dio che è il tutto nel tutto»<sup>83</sup>, risolvendosi in una definitiva discesa del *Soggetto* nella totalità della concretezza ed in una finale profanizzazione del sacro e sacralizzazione del profano, mentre Hamilton, dall'altro lato, superata l'iniziale convinzione in una fede «puramente escatologica»<sup>84</sup>, rivolta alla speranza di un imprecisato ritorno futuro del Dio, e la successiva necessità, per l'uomo, di sentirsi «uomo-nel-mondo»<sup>85</sup> e di «entrare nel paese abitato dai contrassegnati dalla morte di Dio»<sup>86</sup>, arriva anch'egli ad attestarsi su posizioni vagamente altizeriane, annunciando la definitività della morte del trascendente e la necessità di «elaborare un sistema per parlare delle forme atee del sacro, cioè delle idee ed esperienze del sacro che non implicano l'esperienza di Dio»<sup>87</sup>, quali ad esempio «l'esperienza del sesso»<sup>88</sup> e «la morte»<sup>89</sup>; infine, Sölle, attestandosi su di una posizione differente e meno "estrema" rispetto ai suoi colleghi, giunge a configurare il terzo dialettico secondo la convinzione per la quale il divino non si sarebbe «ancora espresso completamente nel mondo»<sup>90</sup> e che quindi «l'identità di Dio deve ancora venire»<sup>91</sup>. Al di là, tuttavia,

---

reale e razionale auto-comprensione, ma anche come definitivo abbandono di una dimensione strettamente religiosa e trascendente verso qualcosa di "altro", in grado di concepire il Dio cristiano unicamente come realizzazione imperfetta e preparatoria del concetto. Quanto verrà tra poco affermato, relativamente ai teologi radicali, mostrerà come un'interpretazione hegeliana della realtà abbia al proprio interno gli elementi per sfociare verso l'annuncio di una morte del trascendente e di un suo definitivo superamento tramite l'affermazione finale di qualcosa di pienamente profano. In questo senso, allora, la prospettiva radicale, ma prima di essa quella di qualsiasi filosofia costruita a partire da una matrice hegeliana e sviluppatasi poi in indipendenza verso un superamento del Dio cristiano, si mostrerebbe unicamente come un "inveramento" ed un'esplicitazione di temi e concetti già del tutto presenti nel pensiero di Hegel, anche se non ancora completamente esplicitati: in conclusione, quello della "morte di Dio" può così essere interpretato come annuncio già hegeliano.

<sup>82</sup> T. J. J. Altizer, *L'America e il futuro della teologia*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio*, cit., pp. 21-34: 32.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> W. Hamilton, *La nuova essenza del Cristianesimo*, cit., p. 75.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 121.

<sup>86</sup> *Id.*, *Le teologie della morte di Dio oggi*, in T. J. J. Altizer, W. Hamilton, *La teologia radicale e la morte di Dio*, cit., pp. 35-65: 46.

<sup>87</sup> W. Hamilton, *Morte di Dio e ateismo nel pensiero religioso americano*, cit., p. 90.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> D. Sölle, *Rappresentanza: un capitolo di teologia dopo la "morte di Dio"*, cit., p. 172.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 187.

delle profonde differenze rispetto all'originario dettato hegeliano, la chiusura del sistema radicale si situa in ogni caso sulla scia dell'*in-sé-e-per-sé*, proprio a causa del suo continuo rimarcare la necessità di un ritorno del *Soggetto* a sé in grado di rappresentare, nello stesso tempo, un superamento finale della sua forma originaria verso una nuova e definitiva realizzazione:

Dio è morto, certamente, ed è morto nel *nostro* tempo, nella *nostra* vita, nella *nostra* storia, ma poi egli sarà "tutto in tutte le cose" (I Cor. 15,28). Questo Dio del futuro, questo Dio escatologico è lo stesso Dio del passato? Anche qui la risposta è dialettica. Il Dio del futuro, che noi non conosciamo ancora, è diverso dal Dio del passato: non è un Dio lontano dietro la volta, non è un Dio trascendente e solitario, ma un Dio che accade-nel-mondo<sup>92</sup>.

Una realizzazione che certo non è più da identificarsi con l'auto-comprensione dell'Idea nella forma del concetto, ma che trova la sua forma d'essere in una totale coincidenza tra forme del sacro e forme del profano, in un'accettazione totale della necessità, ormai impellente, di rinnovare le manifestazioni del trascendente verso nuove "incarnazioni", e che quindi, nel suo «processo di traduzione delle affermazioni circa Dio in qualcosa d'altro»<sup>93</sup>, palesa tutto il proprio debito nei confronti delle più profonde convinzioni hegeliane intorno al superamento del divino tradizionale.

## 5. Conclusione

Giunti al termine della trattazione, si può così osservare come quella della Teologia Radicale rappresenti una reale riproposizione dello hegelismo: non ci si è infatti trovati soltanto di fronte ad un incorporamento di suggestioni o singoli temi hegeliani in una più ampia ed autonoma costruzione speculativa, ma, al contrario, in presenza di una ripresa quasi sempre fedele dell'intero sistema dialettico hegeliano. Si può pertanto, in conclusione, tentare di comprendere che cosa abbia significato per i radicali "dire" il divino con parola dialettica ed hegeliana: all'interno dei sistemi da essi costruiti, e lungo le pagine del loro ragionare, tutto questo non ha significato altro che cercare un modo per allontanarsi dalla tradizione consolidata, da una certa maniera "metafisica" di declinare il sacro e da una certa angolatura teologica di osservarne le caratteristiche, per proporre, al contrario, una visione più dinamica, soggetta al divenire e, con esso, al cambiamento. E, come visto, tutto è stato compiuto sulla scorta di una determinata alternativa metafisica, quella appunto della dialettica hegeliana, processo necessario di progressiva presa di coscienza di sé da parte dell'unico protagonista del reale; con ciò, tuttavia, non è stata cancellata

<sup>92</sup> J. Sperna Weiland, *La nuova teologia* (1966), tr. it. di L. van Wassenaeer Crocini, Queriniana, Brescia 1973<sup>2</sup>, p. 169.

<sup>93</sup> T. W. Ogletree, *La controversia sulla morte di Dio* (1966), tr. it. di D. Pezzini, Queriniana, Brescia 1967, p. 48.

unicamente la vecchia immagine del trascendente, ma anche la possibilità, per il mondo umano, di una qualche presenza divina in grado di non appiattirsi sul finito: se da un lato, infatti, l'alienazione nel *per-sé* cristico ed il superamento finale in un *in-sé-e-per-sé* ormai totalmente profanizzato hanno avuto il pregio di recidere fortemente i legami con la tradizione e di rivalutare con energia l'importanza, centrale e non aggirabile, della dimensione terrena dell'esistenza e del religioso, dall'altro essi hanno condotto, inevitabilmente, verso il consumarsi della possibilità di pensare il divino come "divino", e non soltanto come superamento di sé. In definitiva, "pronunciare" il divino con parola hegeliana significa rinunciare ad esso ed annunciarne l'inevitabile morte in una visione "atea" della realtà.