

SALVATORE CARANNANTE

«FAR DIVENIRE PAZZO L'ESSERE». ALCUNI CENNI SU ROSMINI CRITICO DI HEGEL

«FAR DIVENIRE PAZZO L'ESSERE»:
SOME NOTES ON ROSMINI AS A CRITIC OF HEGEL

The article aims to outline some of the fundamental junctures of the close polemical confrontation Antonio Rosmini engaged in with Hegel's philosophy; more specifically, the paper will deal with the peculiar categories used by Rosmini to polemically describe idealism, such as "madness", "dream", "imagination", "fantasy", "enchantment", "delirium" and "absurdity". Thus, new light will be shed on a relevant, but often neglected chapter in the history of the Italian, but also European, anti-Hegelism.

Un efficace punto di partenza per inquadrare tanto il serrato confronto ingaggiato da Antonio Rosmini con la filosofia di Hegel quanto l'articolato dibattito critico che ne è poi scaturito può essere offerto da alcune battute del saggio *Hegel confutato da Rosmini* pubblicato da Bertrando Spaventa su «Il cimento» nel 1855. Rimproverando a Rosmini, anzitutto, di aver formulato le proprie obiezioni ad Hegel mediante una selezione arbitraria e parziale dei testi, peraltro spesso limitata a pagine di carattere introduttivo, Spaventa osserva:

Rosmini va pescando in questo *mare magnum* delle due introduzioni, piglia qua una proposizione, là un'altra, traduce ed esprime il tutto a modo suo, toglie ogni contenuto ai concetti essenziali, di maniera che chi legge può intenderli come gli pare e piace e imputare ad Hegel le più pazze cose del mondo; poi forma uno schema generale e dice: vedete, questo è il sistema di Hegel, le prove mancano da per tutto e invece di prove non abbiamo che una serie di asserzioni! Nello stesso modo può accadere che uno, ascoltando il racconto del viaggiatore e intendendolo a suo arbitrio, gli dica: ma io non veggo qui ancora que' paesi di cui tu mi parli, e pure voglio vederli senza darmi l'incomodo di uscire di casa. Posta così la questione, non può essere risolta che con l'intervento del panorama o del sonnambulismo magnetico.¹

¹ B. SPAVENTA, *Hegel confutato da Rosmini (Saggio primo)*, in «Il Cimento», III, 1855, pp. 881-906: 888; poi in ID., *Opere*, G. GENTILE (ed.), con Avvertenza di I. CUBEDDU e S. GIANNANTONI, Sansoni,

Basando la sua interpretazione della filosofia di Hegel esclusivamente su due testi introduttivi contenuti nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, vale a dire l'introduzione generale al testo nella sua interezza (§§1-18) e quella 'speciale' alla prima parte sulla *Scienza della logica* (§§19-83),² Rosmini ne restituirebbe dunque un'immagine ingannevole e toglierebbe «ogni contenuto ai concetti essenziali»; il lettore si ritroverebbe così ad imputare al filosofo tedesco «le più pazze cose del mondo», una serie di asserzioni infondate più che una serie di prove e argomentazioni, quelle che, del resto, Rosmini avrebbe potuto individuare se le opere hegeliane fossero state lette nella loro estensione.³ Lasciando da parte sia i contenuti specifici dei rilievi mossi a Rosmini che la questione del loro grado di cogenza argomentativa, va rilevato nelle battute di Spaventa il richiamo ad una categoria, quella di 'pazzia', che in effetti ricorre con forza nelle critiche rosminiane a Hegel e il cui impiego – spesso alternato o intrecciato alla rappresentazione dell'idealismo hegeliano in termini di sogno, immaginazione, fantasia, incantesimo, delirio, assurdo – verrà esaminato nelle pagine che seguono.⁴

Firenze 1972, vol. 2, pp. 152-188. A questo saggio avrebbe dovuto far seguito una seconda parte, intitolata *Della coincidenza degli opposti* ma mai pubblicata e rimasta allo stato di abbozzo manoscritto, che si configura come «un vero e proprio saggio di filosofia hegeliana, contenente una difesa della dialettica dalle critiche degli avversari e specificamente di Rosmini»; (Cfr. A. SAVORELLI, *Hegel e Gioberti: prime reinterpretazioni e revisioni in Bertrando Spaventa*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», s. III, XIV, 1984, 4, pp. 1415-1439).

² Letta da Rosmini nell'edizione del 1840-1845; cfr. G.W.F. HEGEL, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, vol. 1 *Erster Theil. Die Logik*, L. VON HENNING (ed.), Verlag von Duncker & Humblot, Berlin 1840.

³ A proposito della logica, in particolare, Spaventa imputa a Rosmini, in verità non del tutto appropriatamente, di aver formulato le proprie critiche rifacendosi unicamente alla versione 'compendiata' contenuta nell'*Enciclopedia* e non alla trattazione estesa condotta nella *Scienza della logica*, con la cui lettura «non avrebbe mosso con tanta sicurtà certe accuse contro Hegel: come p.e. quella di edificare in aria il suo sistema» (SPAVENTA, *Hegel confutato da Rosmini*, cit., p. 885).

⁴ Nell'ambito della letteratura critica sul rapporto di Rosmini con l'idealismo, e in particolare con la filosofia di Hegel, vanno anzitutto segnalati gli importanti lavori di F. CROCI, *Absurdisima res. Antonio Rosmini and the Semantization of Nothingness* e C. PALAZZOLO, *Rosmini's Criticism of the Hegelian Dialectics*, pubblicati su «Rosmini Studies», rispettivamente, nel 2018 (V, pp. 133-140) e nel 2019 (VI, pp. 69-83). Di riferimento sono poi gli studi di F. FABBIANELLI, *Soggettività e oggettività dell'idea. Rosmini e la filosofia classica tedesca*, in «Divus Thomas», CXXIII, 2020, 2, pp. 143-164 e di M. DONÀ, *L'uno, i molti: Rosmini-Hegel un dialogo filosofico*, Città Nuova, Roma 2001.

I.

Bersaglio specifico delle considerazioni di Spaventa sono alcuni passaggi della *Logica*, composta da Rosmini nel 1850-1851 e poi pubblicata nel 1854. E sono proprio le pagine della *Prefazione* alla *Logica* a restituire nitidamente, nell'ambito di una sorta di (contro)storia della logica tesa a chiarirne il ruolo nell'enciclopedia delle scienze, le coordinate generali della polemica rosminiana contro la filosofia di Hegel, che incarnerebbe esemplarmente l'esiziale confusione tra il 'pensiero riflesso e libero', col quale l'uomo si rende consapevole di quello che già sa ma non sa di sapere, e il 'pensiero puro', una confusione determinata da vari filosofi tedeschi, convinti che la libertà del pensiero consenta a quest'ultimo di ricavare da se stesso finanche la realtà nel suo complesso. Tale tendenza, inquadrata in una complessiva decadenza della logica imputabile al rifiuto del sillogismo e al «dispregio del linguaggio rigoroso» di Aristotele, viene in seguito descritta da Rosmini come un'«abolizione della ragione umana», un frutto che «si maturò veramente in Germania dal Kant all'Hegel»: «disarmata dunque la mente e privata dell'organo universale del ragionare, si videro le più forti intelligenze cadere, e non avvedersene, in paralogismi e in contraddizioni da fanciulli». ⁵ Ad essere introdotta, qui, è la categoria di 'paralogismo', che occupa una posizione centrale nella critica rosminiana a Kant e a Hegel: ⁶ stravolgendo la corretta struttura del sillogismo, il paralogismo dialettico stravolge il vero ordine dell'argomentazione, assumendo le conclusioni come premesse e costruendo a partire da esse un ragionamento erroneo. Nel caso della filosofia hegeliana, il paralogismo conduce ad assumere l'idea quale principio logico e ontologico dal quale deriverebbe il molteplice con l'insieme delle sue determinazioni; confondendo dunque il piano ideale con quello reale, Hegel traduce indebitamente la dialettica da legge del pensiero in legge delle cose, sviluppando fino ai suoi esiti più radicali e paradossali il moto di rivolta contro i «limiti così angustiosi» sanciti dal criticismo di Kant, che, da par suo, «discreditate» le forme logiche e giunto alla conclusione che «della realtà esterna nulla si poteva affermare», aveva lasciato lo spirito umano addormentato «tra i due guanciali dell'apparenza e dell'ignoranza». ⁷

È in verità Fichte a guidare, come apripista, la reazione degli «ingegni possenti» ai divieti kantiani, partendo dal presupposto che se lo spirito umano può produrre da sé le forme logiche a maggior ragione produrrà da sé il mondo materiale, premessa da cui segue una conseguenza inevitabile, che segna il destino del «sistema dell'idealismo soggettivo»: tanto l'universo quanto Dio diventano infatti «un complesso di fatture nate all'improvviso, non si sa quando, né come,

⁵ A. ROSMINI, *Logica*, V. SALA (ed.), vol. 8, Città Nuova, Roma 1984, §25, p. 35.

⁶ PALAZZOLO, *Rosmini's Criticism*, cit., pp. 73-74.

⁷ ROSMINI, *Logica*, cit., §39, p. 45.

da un gran sogno dell'uomo».⁸ Mediante il riferimento al sogno,⁹ dunque, Rosmini mette in evidenza un aspetto caratterizzante non solo della filosofia di Fichte ma anche le speculazioni di Schelling ed Hegel che, proprio in funzione antifichtiana, sembrano mossi dall'intento di «restituire la vera oggettività alla cognizione» ma in realtà postulano a loro volta, e con forza ancor maggiore, «un pensare assoluto», attribuendo «una facoltà produttiva di tutto allo spirito umano». Implicitamente operante già in Kant, divenuta poi esplicita in Fichte e Schelling,¹⁰ tale tendenza troverebbe nell'idealismo hegeliano la sua espressione più radicale e paradossale, un aspetto sbalzato ricorrendo ad un ambito lessicale contiguo al sogno, ossia quello dell'immaginazione e della fantasia. Hegel, nello specifico, avrebbe trovato la filosofia di Schelling «troppo lenta, e non avanzata», incapace di condurre «la fecondità dello spirito umano» all'ultimo esito concepibile. Schelling infatti, postulando l'intuizione «che lascia sussistere una distinzione tra l'intuente e l'intuito», fa sì che il soggetto non sia ancora «del tutto identificato coll'oggetto»; per questo motivo, il filosofo svevo

Immagina dunque nell'alta fantasia,

E se le fantasia nostre son basse
A tanta altezza, non è meraviglia

che lo spirito umano, produttore di tutto, a forza di cacciar fuori da sé caccia fuori se stesso, esaurendosi finalmente e annullandosi nel suo prodotto, quasi come la rimboccatura del sacco che facendosi sempre maggiore diviene il sacco arrovesciato: ecco ora trovata «l'idea assoluta». Non mancarono d'acquistarsi tali filosofi, specialmente l'ultimo, celebrità di gran dialettica; noi dubitiamo della durata di tali celebrità.¹¹

⁸ Ivi, §40, p. 45.

⁹ Categoria evocata, e sempre a proposito di Fichte, anche nel libro primo della *Psicologia*; cfr. A. ROSMINI, *Psicologia*, V. SALA (ed.), voll. 9-10 (in 4 tomi), Città Nuova, Roma 1988-1989, vol. 1, §72, p. 66.

¹⁰ «Il Kant si mette all'opera e comanda allo spirito umano di produrre le forme logiche, ma s'arresta davanti alla realtà materiale: non vuol commettere l'indiscrezione di fargliela produrre. Il Fichte grida: avanti, e gli ordina anche la produzione della materia. Sopravviene lo Schelling, ed osservando che il produttore rimaneva tuttavia distinto dal prodotto e quindi rimaneva improdotto, volle far marciare ancora più avanti la rivoluzione filosofica, con un decreto, che lo spirito umano, mediante un'intuizione, identifichi le sue produzioni con se stesso, denominando questo suo decreto: "sistema dell'identità assoluta". In tal guisa lo spirito che, dopo aver prodotto di sé tutte le cose, intuisce l'Identità di esse con se stesso, ha unificato il soggetto coll'oggetto, e così, secondo lo Schelling, ha trovato l'assoluto» (ROSMINI, *Logica*, cit., §40, p. 46).

¹¹ Ivi, §41, p. 46.

Richiamando ironicamente due celebri versi di *Paradiso X* (46-47),¹² Rosmini riconduce a un esercizio dell'«alta fantasia» di Hegel – in opposizione alle «basse fantasie» degli ingegni comuni – la convinzione che lo spirito umano sia «produttore di tutto», al punto da negare ed esaurire se stesso, annientandosi negli effetti della propria attività; l'«idea assoluta», e la «gran dialettica» che ne descrive lo sviluppo immanente, vengono così derubricati a prodotti di una fantasia applicata alla filosofia, una «immaginativa filosofica» che, sforzandosi di uscire dal soggettivismo in cui era incappato Kant, pretende di raggiungere l'assoluto, nella fallace persuasione che «continuandosi coll'immaginativa filosofica a soggettivizzare più e più ogni cosa fino ad esaurire il soggetto, questo cesserebbe finalmente d'essere egli stesso soggetto, convertendosi in altro che d'assoluto nè soggetto nè oggetto, ma amendue, tutt'insieme».¹³ In tal senso, il movimento dialettico sarebbe espressione di una «potente immaginazione filosofica», che procede non attraverso una serie di passaggi retti da una precisa necessità logico-argomentativa, bensì «ad arbitrio e a salti».¹⁴

Quest'elemento trova per Rosmini la sua esemplificazione più eclatante nella prima triade della *Logica*, interpretata quale aberrazione filosofica fondamentale del pensiero hegeliano.¹⁵ Confrontandosi direttamente con il §88 dell'*Enciclopedia*,¹⁶ dove il divenire viene definito come l'unità dialettica, e dunque come l'inveramento, dell'essere e del nulla, Rosmini vi scorge la piena esemplificazione del «solito metodo di sostituire parole a parole»:

Ed ecco il principio, e la caratteristica di tutta la filosofia hegeliana: in essa tutto e sempre diviene, essendo l'idea, secondo l'Hegel, essenzialmente movimento: pure, è impossibile concepire nell'idea alcun movimento, ripugnando il movimento e il cambiamento alla natura eterna e immutabile dell'idea. Ed è sufficiente anche questa osservazione sola a crollare tutto intero l'immaginario edificio.¹⁷

Hegel, per un verso, attribuisce all'idea i caratteri e il ruolo dell'essere originario, inteso invece da Rosmini quale principio creatore e trascendente, per l'altro, introduce nell'idea (che come primo principio dovrebbe godere di una «natura eterna e immutabile»), movimento e cambiamento, anzi è il divenire stesso a diventare 'originario' quale «identificazione dell'essere col nulla», «un assurdo» che ne presuppone un altro, ossia quel privilegio di «pronunciare e negare l'essere» nello stesso tempo e sotto il medesimo rispetto che Hegel si arroga facendo della

¹² Su Rosmini lettore e studioso di Dante vanno segnalate le pagine di S. ZANARDI, *Il Dante di Antonio Rosmini*, in M. ALLEGRI (ed.), *Studi e percorsi danteschi*, Scripta Edizioni, Rovereto 2021, pp. 79-94; cfr. anche l'esauriente bibliografia indicata in n. 1, p. 79.

¹³ ROSMINI, *Logica*, §41, p. 46.

¹⁴ Ivi, §51, p. 61.

¹⁵ Cfr. PALAZZOLO, *Rosmini's Criticism*, cit., p. 76.

¹⁶ Cfr. HEGEL, *Encyklopädie*, cit., pp. 171-172.

¹⁷ ROSMINI, *Logica*, cit., §51, p. 54.

contraddizione la *regula veri*. Tra la pretesa di trarre «il tutto dal nulla»,¹⁸ la risoluzione del reale nell'ideale e lo sdoganamento della contraddizione si dà dunque un nesso strutturale e teoricamente decisivo, tale da rivelare nella sua essenza immaginaria, più avanti qualificata come illusoria e delirante, la dialettica hegeliana, la quale infatti:

[...] insegna all'uomo a rimuovere da sé l'illusione di fare il bene o d'aspettarlo in un'altra vita, quasi che il bene assoluto fosse ancora da farsi, e non si facesse di continuo nel mondo senza nostro concorso! Ella insegna che è ugualmente vano il cercare la verità pura dall'errore, quando l'errore è anzi l'opera della verità che si trasforma in un altro, e la verità è l'opera dell'errore che si trasforma anch'egli nel suo altro, cioè nella verità! Quando fosse fatta così la natura delle cose, converrebbe chiudere gli occhi della mente per evitare l'orrore di vederla: quando la scienza assoluta fosse la contemplazione e produzione insieme di questo tristo spettacolo, di questa rivoluzione continua e fatale del pensiero, converrebbe riputar felice colui che non la possiede, e chi la possiede dovrebbe studiarla di disimpararla.¹⁹

Pretendendo di trarre la verità dall'errore, anzi confondendo verità ed errore mediante la trasformazione dell'uno nell'altra, Hegel identifica la scienza assoluta con la contemplazione, che è poi anche produzione da parte del soggetto, di una realtà ridotta a «tristo spettacolo», una «rivoluzione continua e fatale del pensiero», in cui finanche Dio, identificato con l'idea, «fa a se stesso una continua illusione» ed è costantemente impegnato a risolvere «l'illusione che fa a se medesimo».²⁰ Proiettando dunque la negazione, ossia uno strumento proprio della sfera conoscitiva del soggetto, sull'oggetto, Hegel costruisce un sistema il cui tratto dirimente è il «paradosso, che il concetto e la realtà sieno tutt'uno, e che nell'ideale si comprenda anche il reale»²¹ e che si rivela così fondato su un «gran salto». L'immagine del salto, del resto, ricorre costantemente nelle critiche di Rosmini²² e viene richiamata subito dopo per ripercorrere sinteticamente i tre movimenti speculativi illegittimamente compiuti da Hegel:

¹⁸ Ivi, §43, p. 47.

¹⁹ Ivi, §49, pp. 50-51.

²⁰ Ivi, §50, p. 50.

²¹ Ivi, §51, p. 55.

²² Nel capitolo VII della *Logica*, a tal proposito, soffermandosi sull'«intemperanza nell'amore della speculazione», intemperanza che proprio nel pensiero di Hegel troverebbe la massima esemplificazione, Rosmini descrive la traduzione della necessità logica in una necessità immanente anche alle «cose accidentali e contingenti» come un esito raggiunto «con confusione portentosa» e «con un salto più che mortale», espressione di un «prodotto dell'immaginazione» e non di una filosofia vera e propria (ivi, §1183, pp. 517-518). Proprio con questo capitolo peraltro si confronta Spaventa, che conduce la sua confutazione delle critiche mosse da Rosmini assumendo come riferimento proprio l'enucleazione, articolata in cinque punti e condotta nel §1181, dei principali «errori ne' quali incappa l'Hegel fino dalle prime parole» (ivi, pp. 515-516).

Sono dunque parole le vostre, alle quali vanno contrari i fatti. Vedete qua tre salti smisurati, per riassumere: siete saltato 1° dall'essere ad una passione dell'essere qual è il diventare; 2° dall'essere ideale, qual è l'essere indeterminato, all'essere reale; che nel solo reale si scorge la passione del diventare; 3° dall'essere infinito, l'indeterminato, all'ente finito; chè questo solo si può dire in qualche modo che diventi, se pure questa parola ha un senso.

Quanto dunque il nostro filosofo va più conciso e rapido nelle sue asserzioni (e l'asserire così, è necessario per far volare le menti de' suoi giovani uditori), tanto più fitti s'aggruppano gli errori, come certe piccole pallottole, che racchiudono un meraviglioso numero d'uova di certe generazioni d'insetti.²³

Punto essenziale, i «tre salti smisurati» compiuti da Hegel, ossia passaggi dialettici fondati non su rigorosi passaggi argomentativi ma asserzioni arbitrarie, danno luogo ad un «incantesimo» che dalla «mente del professore di Berlino» si trasmette a quella dei suoi numerosi, giovani uditori, ammaliati da «proposizioni così equivoche, arbitrarie, confuse, erronee, assurde» e dall'«universo fantastico» cui esse danno vita.²⁴ In questo senso, la celebrità e il successo raggiunti dal sistema di Hegel, con il costituirsi di una vera e propria scuola, non attenuano in nulla l'intrinseca falsità della sua «mirabile dialettica», che se, apparentemente, conduce all'apoteosi della filosofia nel sapere assoluto, ne comporta difatti l'annientamento; anzi, prosegue Rosmini, «se tutti questi deliri potessero essere verità, converrebbe rinunciare alla filosofia, alla scienza, alla speculazione».²⁵

II.

Di tenore analogo a quello riscontrabile nella *Logica* sono, sia sul piano contenutistico che su quello metaforico, le considerazioni su Hegel contenute nel *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*, in larga parte redatto negli anni 1846-1847, pubblicato postumo nel 1883. Già nella prima delle due parti, volta a discutere come «filosofi di maggior grido, da Pitagora infino a noi» hanno categorizzato le entità e a mettere in luce soprattutto i principali errori commessi nel compiere tale sforzo, Rosmini dedica l'intero capitolo VIII all'analisi della «partizione dell'ente secondo Hegel», descrivendo come un «puro salto mentale della fantasia» l'attribuzione all'idea di una natura «non solo illuminante, ma illuminata e operante e produttore», tale da farla asurgere a «fonte di tutte le cose e di tutte le apparenze».²⁶ Caratterizzato da un linguaggio oscuro e da un periodare cavilloso, l'idealismo hegeliano viene anche qui additato quale esemplificazione massimamente radicale e paradossale di quelle «filosofie tedesche» dominate dall'immaginazione più che dalla ragione e che trovano in Jacob Böhme, col suo stile infarcito di metafore,

²³ Ivi, §51, p. 56.

²⁴ Ivi, §52, p. 58.

²⁵ Ivi, §53, p. 59.

²⁶ A. ROSMINI, *Saggio storico-critico sulle categorie*, P.P. OTTONELLO (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1997, p. 254.

il loro vero capostipite:

Il vedere l'idea che si muove da sé, e diventa il mondo, e poscia ritorna in sé trasportando seco tutto il mondo ed inabissandolo nel proprio seno, egli è pure uno spettacolo meraviglioso e dilettevolissimo a quelle gigantesche fantasie. Nell'entusiasmo, che destano cotali drammi della tedesca filosofia, a niuno viene in mente il domandare come l'idea, che è immobile, impassibile, puro oggetto dello spirito, possa muoversi, com'ella possa diventare materia; e da materia trasmutarsi nuovamente in spirito. A niuno cade in pensiero di chiedere come una natura possa trasmutarsi in un'altra natura, e in tal natura che ha determinazioni contrarie e ripugnanti a quelle che avea prima. A niuno finalmente sovviene di pregare questi filosofi taumaturghi, degni discendenti di Giacomo Boehme, che vogliano indicare qualche ragione sufficiente de' varii moti e tramutamenti dell'idea, e perché ella prescelga questi a quelli, che pure sarebbero egualmente concepibili.²⁷

L'esteriorizzarsi dell'idea nella natura e il suo successivo ritornare a sé come spirito vengono derubricati a «spettacolo meraviglioso e dilettevolissimo», in cui «gigantesche fantasie» trovano il proprio appagamento; Hegel è l'ultimo e più celebre esponente di quella folta schiera di «filosofi taumaturghi» che hanno sostituito all'esercizio della ragione lo scatenato e arbitrario dispiegamento della fantasia, giungendo a fare del divenire il cardine del sistema e il principio originario in cui il nulla risulta unito a Dio e in virtù del quale, mediante il movimento dialettico, Dio, uomo e universo «continuamente si permutano». L'«insigne scoperta» per cui essere e nulla si ritroverebbero congiunti nel divenire è espressa e presuntamente argomentata da Hegel con l'abilità di un «valente giocolatore» che è talvolta riuscito ad incantare i suoi uditori; quanti però hanno avuto la pazienza di leggerne le opere hanno scoperto, dietro i giochi di prestigio dialettici, nient'altro che «delirii», che a ben guardare, sottolinea Rosmini, anche nella stessa Germania hanno avuto un successo limitato. In questo senso, anche tra gli scrittori tedeschi «ve n'hanno assai che tolsero ad oppugnare il sistema hegeliano», a cominciare da Johann Andreas Wendel, che lo descrive lapidariamente come «pazzia ridotta a teoria»;²⁸ alla «pazzia» che permea il sistema hegeliano Rosmini oppone, riprendendo la terminologia adoperata da Wendel, i «cervelli sani» in grado di identificare e mettere a nudo tale pazzia, cervelli senza i quali la Germania «sarebbe divenuta un manicomio».²⁹

Il confronto critico con Hegel, culminante nella derubricazione a 'pazzia' del suo sistema, prosegue con approfondimento e intensità maggiori nella seconda parte del testo, incentrata sull'enucleazione del corretto ordine da seguire nella dialettica,³⁰ intesa però da Rosmini non nei

²⁷ Ivi, p. 255.

²⁸ J.A. WENDEL, *Grundzüge und Kritik der Philosophieen Kant's, Fichte's, Schelling's und Hegel's, Zur Erleichterung des Selbststudiums dieser Philosophieen und zur Verbreitung richtiger Ansichten derselben*, Verlag der J.G. Riemann'schen Buchhandlung, Coburg und Leipzig 1839, in part. pp. 275-277.

²⁹ ROSMINI, *Saggio storico-critico*, cit., pp. 259-260.

³⁰ Questa seconda parte su *La dialettica* è ora pubblicata come quinto libro della *Teosofia*; cfr. A. ROSMINI, *Teosofia*, M.A. RASCHINI - P.P. OTTONELLO (eds.), voll. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma

termini di un *ordo rerum*, nei termini della legge generatrice della molteplicità, bensì come una legge del pensiero che consente di articolare il nesso tra unità dell'essere e molteplicità degli enti, molteplicità che però sussiste del tutto autonomamente rispetto alla mente umana.³¹ È un punto, questo, messo in luce già nel capitolo III, dove Rosmini identifica quale «gravissima domanda» al centro del testo se sia proprio la dialettica a moltiplicare gli enti, «come pretende Hegel», o la pluralità delle cose non sia piuttosto indipendente dal pensiero dell'uomo, come pare ben più ragionevole supporre.³² Anche qui, la dialettica hegeliana è vista quale estrema manifestazione della tendenza, i cui principi si ritrovano prima stabiliti ma non coerentemente applicati da Kant e poi pienamente espressi da Fichte in avanti, a concepire la ragione umana «non solo rivelatrice, ma creatrice di tutto», attuando una indebita trasformazione della questione logica in ontologica. La dialettica diviene dunque per Hegel «la creazione stessa di tutte affatto le cose, che altro non erano se non determinazioni dell'Idea, determinazioni che l'Idea poneva con atti di pensiero, uscendo da sé stessa, e rientrando continuamente in sé stessa con movimento dialettico», quando in realtà essa «non è che il movimento del pensiero ordinato dalle sue proprie leggi», che dunque «niente produce di reale, niente separa, niente moltiplica, ma solo distingue, e produce degli esseri di ragione di varie maniere».³³ Sullo sfondo di un modo di ragionare viziato dal paralogismo – definito anche qui come uno stravolgimento del corretto ordine del pensiero tale da accordare «fede cieca a un ordine di pensieri posteriore» e negarla «ai pensieri anteriori e primitivi», giungendo addirittura a usare i primi per distruggere e demolire i secondi³⁴ – Hegel ontologizza negazione e contraddizione, un procedimento la cui espressione più aberrante è anche qui identificata da Rosmini con l'identificazione tra essere e nulla enucleata nelle pagine iniziali della *Scienza della logica*, stavolta – a parziale correzione di quanto rilevato da Spaventa – richiamata direttamente³⁵ e non nella versione 'compendiata' dell'*Enciclopedia*. Risultato e al contempo principio della filosofia hegeliana, l'«equazione dell'essere e del niente» è definita come «formula suprema de' contraddittivi», la contraddizione prima e universale che comprende in sé tutte le contraddizioni particolari e nella quale risiede, in ultimo, «la scienza di Hegel»:

1998-2000, vol. 15, pp. 241-559. Sull'inclusione del testo nella *Teosofia* cfr. ROSMINI, *Saggio storico-critico*, cit., pp. 11-14.

³¹ PALAZZOLO, *Rosmini's Criticism*, cit., p. 82.

³² ROSMINI, *Teosofia*, cit., vol. 15, §1723, p. 253.

³³ Ivi, §1724, p. 256.

³⁴ Ivi, §1729, pp. 260-261.

³⁵ Rosmini cita esplicitamente, in tedesco, l'affermazione «das reine Seyn und das reine Nichts ist also dasselbe» dal primo volume dell'opera, adoperando l'edizione del 1833; G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, L. VON HENNING (ed.), 3 Theile in 2 Bänden, Verlag von Duncker & Humblot, Berlin-Leipzig 1833-1834, vol. 1, pp. 78-79.

Hegel dunque che si vanta d'aver tolta la contraddizione dallo spirito umano, lasciatavi – o piuttosto introdottavi da Kant, altro non fa che sostituire a una contraddizione psicologica, una contraddizione ontologica; trasportarla da un ente particolare a tutti gli enti, allo stesso essere; accagionar l'essere di trovarsi in una essenziale contraddizione e divisione con sé stesso.

[...] Non è già che noi neghiamo a Hegel molto ingegno: senza molto ingegno non si fanno bere altrui di cotali paradossi. Sia pure un Protagora, un Gorgia, un sofista qualsiasi; ma un sano filosofo, no. Anzi, appunto perché l'ingegno fu speso a piene mani per vaghezza di persuadere il mondo a rinunciare affatto al lume della ragione e così a tutte le sue ricchezze che vanno con quello insieme in rovina, egli è necessario non passare sotto silenzio i sottilissimi artifizi adoperati a sì tristo e funestissimo intento; e noi ne rianderemo i principali.³⁶

Pur riconoscendo a Hegel «molto ingegno», come del resto testimoniato anche dal successo delle sue dottrine, propalate in Germania da numerosi «scioli» che additano la medesimezza di essere e nulla «come la chiave dell'universo sapere», Rosmini sottolinea come tradurre una contraddizione psicologica in una ontologica significhi, in realtà, voler persuadere il mondo a «rinunciare affatto al lume della ragione e così a tutte le sue ricchezze che vanno con tutto quello insieme in rovina». Ed è proprio mostrando, nel capitolo X, come Hegel abbia accolto «nella filosofia l'assurdo stesso, conferendogli la cittadinanza, anzi lo scettro»,³⁷ facendo della negazione, da operazione mentale, il movimento dell'essere stesso che nega o afferma se stesso, che Rosmini adopera la categoria di 'pazzia':

E tuttavia, fosse anche vero, quanto è falso, che l'essere può negare sé stesso, tornerebbe sempre in campo la dimanda, che cosa il movesse a negare sé stesso? Qual ragione si potesse assegnare di tal vaghezza che l'essere avrebbe di negare sé stesso, di disconoscersi, di fare in somma questo pazzo tentativo di annullarsi: poiché il sistema di Hegel non fa niente meno che far divenire pazzo l'essere, che introdurre la pazzia in tutte affatto le cose. Così egli pretende di dar loro vita, il moto, il passaggio, il diventare. Non so se s'udì mai al mondo un somigliante tentativo, di fare che le cose tutte, l'essere stesso, sia divenuto pazzo.³⁸

³⁶ ROSMINI, *Teosofia*, cit., vol. 15, §1739, pp. 273-275.

³⁷ Ivi, p. 297.

³⁸ Ivi, §1761, p. 303. Queste battute verranno esplicitamente richiamate e discusse da Benedetto Croce nel celebre saggio *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, pubblicato nel 1906. Al «nostro Rosmini», «esterrefatto, innanzi alla dialettica dell'essere e del non essere», Croce replica non rigettando l'idea che Hegel faccia «divenir pazzo l'essere», bensì rovesciandone il segno e scorgendovi l'indizio della profonda comprensione, da parte del filosofo svevo, che «la realtà sembra folle, perché è vita: la filosofia sembra folle, perché rompe le astrazioni e vive col pensiero quella vita»; evocando anche la definizione, contenuta nella *Prefazione alla Fenomenologia*, del vero come «delirio bacchico, nel quale non vi ha alcuno dei suoi componenti che non sia ebbro», Croce può così conferire un nuovo significato all'idea paolina (1 Cor. 1, 22-25) e poi erasmiana della follia come «somma sapienza», mentre «veri e non metaforici pazzi son coloro, che folleggiano con le vuote parole della semifilosofia, e scambiano gli schemi per la realtà, e non riescono a sollevarsi a

Attribuire all'essere la «vaghezza» di negare se stesso significa «far divenir pazzo l'essere», anzi «introdurre la pazzia in tutte affatto le cose», agitate dal desiderio di annullare se stesse e rovesciarsi nel proprio contrario. Nel tentativo di conferire alle cose la «vita, il moto, il passaggio, il diventare», Hegel approda a conseguenze inaudite, proiettando sulla realtà un modo di ragionare già di per sé disordinato e delirante. La 'pazzia' viene fatta risiedere dunque tanto nella dinamica del rovesciamento dialettico dell'essere nel niente e del niente nell'essere quanto nella convinzione hegeliana che «le mutazioni che nascono nella mente siano vere mutazioni anche negli enti ideali o reali, i quali restano immutabili». ³⁹ Come ribadito nel capitolo XII, Hegel «prende il concetto di una cosa per la cosa stessa» e «vuole che la dialettica sia la stessa cosa sussistente che dialettizza», ⁴⁰ annullando costantemente la realtà nel pensiero, il piano di ciò che sussiste di per sé nel piano mentale; soffermandosi sulla gravità delle conseguenze derivanti da questo errore di base e, nello specifico, sull'impossibilità di spiegare, nell'ottica hegeliana, «perché a ciascuno degli uomini che vissero, vivono o vivranno» l'idea assoluta 'trasmette' una serie di pensieri diversa, e dunque come sia possibile che la conoscenza umana nel corso del tempo muti, ampliandosi, Rosmini torna a evocare la pazzia:

Di tutti questi fatti il sistema di Hegel non dà la menoma ragione; né solo li lascia inesplicati, ma li rende inesplicabili; perocché la sua idea, da cui tutto dipende, non è sapiente, e pur non può essere capricciosa. Non è sapiente, perché non è indicata la ragione che la possa muovere a negare sé stessa; e negar sé stessa in senso di annullarsi, giusta il linguaggio di Hegel, è peggio che una pazzia. Non può essere capricciosa, volendosi ch'ella sia la ragione stessa, l'autrice di tutte le cose, il fonte d'ogni sapere; e il mondo mostra vestigi di sapienza luminosissima, e la sapienza non può essere senza sapienza. ⁴¹

Che operi «a capriccio» o in base a qualche ragione ignota all'uomo, l'idea assoluta, così come Hegel la concepisce, non consente di spiegare perché gli uomini in una certa epoca giungano a conoscere ciò che precedentemente ignoravano; una ragione che ora afferma ora nega se stessa, annullandosi, è «peggio che una pazzia», laddove il mondo mostra ovunque le tracce di

quel cielo dove il loro operare si chiarisce quel che veramente è; e anzi, vedendo il cielo sopra le loro teste, e da essi inconseguibile, son pronti a chiamarlo manicomio» (B. CROCE, *Saggio sullo Hegel e altri scritti*, A. SAVORELLI (ed.), 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2006, vol. 1, pp. 26-27).

³⁹ Ivi, §1762, p. 304.

⁴⁰ Un'osservazione che Rosmini sente di condividere, nuovamente, con i «Tedeschi di buon senso» (ivi, §1785, p. 325), con specifico riferimento, stavolta, al *Versuch einer schematischen Beleuchtung der ersten Elemente einer christlichen Philosophie*, pubblicato da Constantin Joseph zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg nel 1840 e pervenuto al Roveretano in traduzione italiana nel febbraio 1843. Il testo, corredato dalle annotazioni di Rosmini, è stato edito come volume 60 dell'edizione nazionale e critica delle opere del Roveretano; cfr. A. ROSMINI, «*Primi elementi di una filosofia cristiana*» di Costantino Giuseppe di Löwenstein, S. F. TADINI (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 2017.

⁴¹ ROSMINI, *Teosofia*, cit., vol. 15, §1739, pp. 338-339.

una «sapienza luminosissima» che, pur dischiusa all'uomo dall'intuizione dell'essere, è espressione di un'idea dell'essere ontologicamente oggettiva e, come tale, strutturalmente irriducibile al soggetto conoscente.

salvatore.carannante@unitn.it

(Università degli Studi di Trento)

BIBLIOGRAFIA

- B. Croce, *Saggio sullo Hegel e altri scritti*, A. Savorelli (ed.), 2 voll., Bibliopolis, Napoli 2006.
- F. Croci, *Absurdissima res. Antonio Rosmini and the Semantization of Nothingness*, in «Rosmini Studies», V, 2018, pp. 133-140.
- M. Donà, *L'uno, i molti: Rosmini-Hegel un dialogo filosofico*, Città Nuova, Roma 2001.
- F. Fabbianelli, *Soggettività e oggettività dell'idea. Rosmini e la filosofia classica tedesca*, in «Divus Thomas», CXXIII, 2020, 2, pp. 143- 164.
- G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, L. von Henning (ed.), 3 Theile in 2 Bänden, Verlag von Duncker & Humblot, Berlin-Leipzig 1833-1834.
- G.W.F. Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, vol. 1 *Erster Theil. Die Logik*, L. von Henning (ed.), Verlag von Duncker & Humblot, Berlin 1840.
- C. Palazzolo, *Rosmini's Criticism of the Hegelian Dialectics*, in «Rosmini Studies», VI, 2019, pp. 69-83.
- A. Rosmini, *Logica*, V. Sala (ed.), vol. 8, Città Nuova, Roma 1984.
- A. Rosmini, *Saggio storico-critico sulle categorie*, P.P. Ottonello (ed.), Città Nuova Editrice, Roma 1997.
- A. Rosmini, *Teosofia*, M.A. Raschini - P.P. Ottonello (eds.), voll. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma 1998-2000.
- B. Spaventa, *Hegel confutato da Rosmini (Saggio primo)*, in «Il Cimento», III, 1855, pp. 881-906, poi in Id., *Opere*, G. Gentile (ed.), con Avvertenza di I. Cubeddu e S. Giannantoni, Sansoni, Firenze 1972, vol. 2, pp. 152-188.