

San Tommaso ed Aristotele nella formazione di Franz Brentano (1838-1917)

La formazione cattolica di Franz Brentano

I criteri arbitrari seguiti nella pubblicazione postuma degli scritti di Brentano rendono difficile lo studio del suo pensiero e non pochi studiosi¹ lo hanno ampiamente messo in risalto². A tutti questi problemi, poi, si affiancano altre ragioni oggettive, più precisamente : «è un'opinione generale che le concezioni di Brentano non costituiscano un sistema, e sostanzialmente per due ragioni: in primo luogo perché le vicende personali hanno determinato almeno in parte l'asistematicità dei suoi scritti, in secondo luogo perché non era sua intenzione costruire un sistema al modo dell'idealismo tedesco».³ Lo stesso Brentano, infine, in una lettera inviata a O. Kraus il 13 gennaio 1916, poco più di un anno prima della morte, riconosce di non essere stato in grado, per motivi e difficoltà estrinseche, di dare una elaborazione e una sistematizzazione compiuta agli svolgimenti del proprio argomentare. La «Provvidenza», egli scrive: «che è sempre saggia, ha disposto su molte cose in modo diverso da quello che noi ci saremmo auspicati. La Metafisica di Aristotele non è diventata un'opera compiuta e nessuno dei suoi scritti che ci sono pervenuti ha avuto una redazione definitiva. Per quanto riguarda me, circostanze esterne, accanto a tante altre, hanno reso difficile il mio lavoro, tanto da arrivare ad una situazione simile, al punto che non pochi aspetti della mia produzione che io avrei potuto lasciare di buono al mio prossimo andranno persi»⁴.

Non dovrebbe stupire perciò se alcune pagine della sua produzione necessitano ancora di una adeguata ricostruzione e sistematizzazione non solo storico-critica e biografica, ma anche di natura concettuale. Fra di esse, la prima formazione del pensiero di Franz Brentano, e proprio per quanto riguarda alcuni momenti centrali della sua riflessione, è a tutt'oggi un terreno poco esplorato, anche perché gran parte dello sviluppo delle sue concezioni è

¹ Cfr., T. J. SRZEDNICKI, *Remarks concerning the interpretation of the philosophy of Franz Brentano*, in «Philosophy and Phenomenological Research», XXII, n. 3, 1962; Id., *A reply to professor F. Mayer-Hillebrand*, in «Philosophy and Phenomenological Research», XXXIII, n. 3, 1963.

² L. McALISTER, *The development of Franz Brentano's ethics*, Rodopi, Amsterdam 1982, pp. 1- 2.

³ L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, Bari, Laterza, 1999, p. 104.

⁴ Cit. in J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 2, 1962, p. 286-287.

«depositata in un vastissimo epistolario (1400 lettere con il solo Marty)» solo in minima parte rintracciata e data alle stampe⁵.

Per tutti questi motivi, solo il ritrovamento e l'analisi accurata delle sue numerose lezioni accademiche e dei suoi corposi carteggi, relativi agli anni compresi tra il '60 e il '73, con parenti, amici e discepoli, può introdurre delle effettive novità e contribuire a chiarire l'ambito di lavoro nelle sue stesse linee di fondo.

Una di queste linee, e forse la più importante, è costituita dall'intento di Franz Brentano di condurre fuori delle secche della deteriore scuola tomista⁶ lo «sviluppo della Scolastica nei suoi più profondi motivi»⁷. E questo non dovrebbe stupire più di tanto se si tiene a mente, solo per citare alcuni esempi, che egli sin dal 1859 si reca a Münster per sentire le lezioni di Franz Jakob Clemens, considerato l'iniziatore della Neoscolastica tedesca⁸; poi decide di conseguire sotto la sua guida il dottorato in filosofia con un lavoro su Suarez⁹; inoltre, nella stessa città, dove rimarrà fino al marzo 1861, intrattiene proficui e frequenti rapporti personali e scientifici con Christoph Bernhard Schlüter, maestro dello storico della neoscolastica C. Baeumker e precursore di Hermann Ernst Plassmann e Joseph Kleutgen;

⁵ L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, op.cit., p.162. Cfr. anche O.KRAUS, a c. di, *Franz Brentano*, München, 1919, p.82, che riconosce ampiamente l'importanza dei carteggi per la comprensione del pensiero di Brentano: «Überhaupt bildet der Briefwechsel Brentanos eine der wichtigsten Quellen für die Kenntniss seiner Lehre. Der briefliche Verkehr musste ihm oft Ersatz bieten für die unmittelbare persönliche Einwirkung und Lehrtätigkeit, nach der er sich sehnte».

⁶ Non a caso, uno dei suoi più ostinati critici, Franz Hoffmann, allievo di Franz von Baader e collega di Brentano all'Università di Würzburg a partire dal 1866, nel presentarne la figura e l'opera, dice che : "als Philosoph steht kaum etwas Anderes von ihm zu erwarten als eine unzulängliche Repristinaton der vorwiegend unter aristotelischen Einflüssen erwachsenen mittelalterlichen Scholastik, in moderne Formen gegossen und mit einigen modernen Zutaten ausgeschmückt". (F. Hoffmann, *Separatvotum zum Gesuch Brentanos um Verleihung einer a. o. Professur der Philosophie* (Dez.1870), in Th. FREUDENBERGER, Verlag Degener, Neustadt a.d. Aisch, 1969, p. 461. Lo stesso Franz Brentano, in una lettera indirizzata a Carl Stump, in data 19.11.1872, riferisce: "Bei der Würzburger Borniertheit ist zu fürchten, daß man mich ...bloß weil der Bischof seinen Studierenden meine Kollegien nicht gesperrt hat, demnächst wieder für einen Ultramontanen hält. HOFFMANN tut es gewiß schon jetzt. Anders könnte ich es mir nicht erklären, wie MICHELIS, der, ich glaube von HOFFMANN eingeladen, jüngst unsere Stadt beglückte, in seiner Rede eine feindliche Anspielung auf mich machte. Die Theologie und, wie er höre, auch die Philosophie werde hier in dem scholastischen Geiste vorgetragen; und dann dönnerte er kräftig gegen das Unchristentum der Scholastik" (F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf. 1867-1917*, Graz, Akademische Druck -u. Verlagsanstalt, 1989, p.37).

⁷ F. BRENTANO, *Gesuch an das Staatsministerium d. Inn. f. Kirchen- u. Schul-Angelegenheiten um Ernennung zum a. o. Professor*, 26 Juni 1870, in Th. FREUDENBERGER, hrsg. von, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, op. cit., p.455.

⁸ Cfr. P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von E.CORETH, W.M. NEIDL und G.PFLIGERSDORFER, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, p. 134: "Angebahnt wurde diese Richtung [die Neuscholastik] in Deutschland durch Fr. Jak. Clemens', so urteilt A. Stöckl, Clemens Nachfolger in Münster, in seinem *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. In der Tat ist Clemens als erster mit Gedanken an die deutsche Öffentlichkeit getreten, die als programmatisch für die später so bezeichnete Neuscholastik gelten können".

⁹ "E' il professore del mio cuore" (Clemens ist ganz ein Professor nach meinem Herzen), scrive Franz Brentano, in una lettera del 31 maggio 1859, da Münster alla zia Gunda von Savigny, moglie del celebre giurista Carl von Savigny ma nata Brentano, a Berlino, descrivendole gli incontri con Clemens. Cfr. la riproduzione della lettera, qui, nelle pagine seguenti.

infine, nel 1862, entra come novizio nel Convento domenicano di Graz e due anni dopo viene ordinato sacerdote a Würzburg. Tra l'altro, dei suoi primi allievi che occuparono delle cattedre universitarie ben tre insegnarono in Istituti a carattere teologico, e cioè Ludwig Schütz (1838-1901)¹⁰ presso il Seminario vescovile di Trier, Heinrich Denifle O.P.(1844-1905)¹¹ nello scolasticato domenicano di Steinamanger e poi a Graz, inoltre Anton Marty (1847-1914) nello Scolasticato teologico di Schwyz¹². Un altro dei suoi allievi della prima generazione, Herman Schell (1850-1906), ordinato sacerdote nel 1873 e considerato un precursore del Concilio Vaticano II, nella sua tesi dottorale, elaborata sotto la guida di Brentano, sviluppò nel 1872 il tema della "unità della vita dell'anima a partire dai principi della filosofia aristotelica", mettendo a confronto, sulla scia di Brentano e su di un terreno filosofico-teologico, "il pensiero moderno con quello antico e scolastico".¹³

¹⁰ Per quanto riguarda L.Schütz, si veda il sintetico contributo, con indicazioni bibliografiche essenziali, di G. JÜSSEN, *Schütz Ludwig*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, Bd. 9, Herder, Freiburg i. Br. 2000, coll. 307-308. Ludwig Schütz (1838 -1901), autore di un *Thomas-Lexicon* (Paderborn 1881) ancor oggi di utilità, docente di filosofia a Trier dal 1868 al 1897, co-fondatore, assieme a Georg von Hertling e Paul Leopold Haffner, della Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland e autore di un'opera su *Divi Augustini de origine et via cognitionis intellectualis doctrina ab ontologismi nota vindicata*, Mainz 1867.

¹¹ Insigne medievista, archivista, studioso della mistica tedesca e di Lutero, Heinrich-Suso Denifle O.P. (1844-1905), nel settembre del 1861 entrò nel convento di Sant'Anna di Graz (Austria) per essere accolto nell'Ordine dei Frati Predicatori e come compagno degli ultimi mesi di noviziato ebbe Franz Brentano, ammesso nella stessa comunità il 18 giugno 1862 con il nome di Frater Angelicus e uscitone «propria voluntate» il 25 settembre dello stesso anno *propria voluntate*. Sul suo controverso, ma in ogni caso decisivo, contributo alla *Lutherforschung*, cfr. l'autorevole giudizio di uno studioso di Lutero e storico della Chiesa, già docente di Kirchen-und Dogmengeschichte presso l'Università di Hamburg, come B. LOHSE, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1981, pp. 241-242 :«Beispiele der traditionellen Vorurteile gegen Luther bieten noch die grossen Luther-Darstellungen von dem Dominikaner H. Denifle und dem Jesuiten H. Grisar zu Anfang des 20. Jahrhunderts. Dabei hat Denifle zugleich der Lutherforschung ausserordentlich wichtige Impulse gegeben: er hat eigentlich als Erster die Frage nach dem reformatorischen Neuen im Vergleich mit dem Mittelalter wissenschaftlich gestellt und erörtert...Die Schärfe und Leidenschaft der Polemik gegen Luther hat den wichtigen Beitrag, den Denifle trotzdem geleistet hat, in den Hintergrund treten lassen». Da parte cattolica, poi, si veda R. GARCIA VILLOSLADA, *Radici storiche del luteranesimo*, Brescia, Morcelliana 1979, p. 11: «Il nome di Heinrich S. Denifle (1844-1905) deve figurare in ogni storiografia riguardante Lutero e il luteranesimo. Il suo libro, tanto erudito quanto violento e appassionato, apparso nel 1904, apre il sipario sul Medioevo, facilitando così lo studio delle radici teologiche del luteranesimo, ma rimase sfortunatamente incompiuto per la morte dell'autore». Anche O. H. Pesch, nel suo lavoro *Hinführung zu Luther*, Mainz, Matthias Grünewald 1982, p. 83, riconosce ampiamente i meriti di Denifle per quanto riguarda lo studio delle fonti medioevali di Lutero, e infatti afferma che «...schon 1906[?] konnte Heinrich Denifle schadenfroh feststellen :”Die protestantische Theologen sind bis heute weder über die Genesis von Luthers nachmaligem Abfall noch über den Zeitpunkt desselben auch nur irgendwie ins Reine gekommen”. Mit dieser Bemerkung, die ihrerseits bereit das Fazit der Diskussion in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zieht, setzt eine neue Diskussion ein, die immer noch nicht beendet ist, geschweige denn ein allseits angenommenes Ergebnis gezeigt hätte».

¹² Su Marty, cfr. O. KRAUS, *Anton Marty. Sein Leben und seine Lehre*, Halle 1916; poi L. ALBERTAZZI, *Anton Marty (1847-1914)*, in L. ALBERTAZZI, M. LIBARDI e R. POLI, *The School of Franz Brentano*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer, 1996, pp.83-108.

¹³ J. HASENHUSS, *Herman Schell als Wegbereiter zum II. vatikanischen Konzil. Sein Briefwechsel mit Franz Brentano und Nachschriften seiner Vorlesungen über Friedrich Nietzsche, über christliche Kunst und über Fundamentaltheologie*, Paderborn, Schöningh 1978, p. 16. Herman Schell (1850-1906) viene ormai quasi comunemente considerato come un precursore del Concilio Vaticano II. Dal 1870 studiò all'Università di Würzburg, sotto la guida di Franz Brentano; conseguì però il dottorato a Freiburg i. Br., nel 1872, con una tesi

Nell' arco di tempo che copre gli anni della sua formazione e perlomeno quelli del suo insegnamento a Würzburg (1866-1873), Brentano ha di mira un progetto di rinnovamento del Tomismo, attraverso una «nuova comprensione di Aristotele»¹⁴. I principali documenti che ci permettono di identificare e riconoscere con chiarezza questo programma sono costituiti soprattutto da alcune lettere che egli scambia, tra il 2 giugno 1861 e il 16 febbraio 1863, con Christoph Bernhard Schlüter e inoltre dalla corrispondenza intercorsa tra la poetessa Luise Hensel - fedele amica di Clemens Brentano e della zia di Franz, cioè Frau von Savigny nata Gundel Brentano - e lo stesso Schlüter e sua sorella Therese. Da questi scambi epistolari vien fuori che il giovane si reca nel semestre estivo del 1859 a Münster per farsi «introdurre più a fondo nel pensiero di *Tommaso d'Aquino*» da Clemens e si rivolge, tramite la propria madre Emilie Brentano nata Genger che a sua volta lo raccomanda alla poetessa Luise Hensel, a Schlüter per aiuto in tal senso¹⁵. Con quest'ultimo Brentano avrà frequenti e regolari contatti personali durante tutto il periodo della sua permanenza nella città della Westfalia, dove rimarrà non un solo semestre¹⁶, come era nel suo progetto iniziale, ma perlomeno fino al 15 marzo 1861, nonostante il suo maestro Clemens nel frattempo cada gravemente ammalato e si rechi nel sud della Francia per riposarsi e curarsi¹⁷. Schlüter, da parte sua, intuisce appieno il valore e si ricorderà sempre con grande simpatia e stima di Franz Brentano e delle piacevoli,

dal titolo *Über die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der aristotelischen Philosophie*. Egli «hörte Brentanos philosophische, psychologische, metaphysische und geschichts-philosophische Vorlesungen, trat mit ihm persönlich und brieflich in Kontakt und wurde so auch belastet mit seinen Problemen und Zweifeln über Glaube, Inkarnation und Trinität, wie das auch die anderen Brentano-Schüler C. Stumpf und A. Marty gestehen» (J. HASENFUSS, *Herman Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil*, p.16).

¹⁴ J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 2, 1962, p. 285.

¹⁵ Lettera di Ch. B. Schlüter alla sorella Therese del 23 maggio 1859, cit. in J. NETTESHEIM, *cit.*, p. 285. Per questo motivo, viene raccomandato da Luise Hensel a Christoph Bernhard Schlüter (1801-1884). Su Schlüter e gli inizi della Neoscolastica in Germania, cfr. J. HÖFER, *Zum Aufbruch der Neoscholastik im 19. Jahrhundert: Christoph Bernhard Schlüter, Franz von Baader und Hermann Ernst Plassmann*, in „Historisches Jahrbuch“, 72, 1953, pp. 410-432; poi J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter über Franz Xaver von Baader*, in „Philosophisches Jahrbuch“, 65, 1957, pp.245-250. Schlüter viene considerato „einen Wegbereiter für die westfälischen Neuscholastiker Plassmann und Kleugten“ (P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von E.CORETH, W.M. NEIDL und G.PFLIGERSDORFER, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, p. 132).

¹⁶ J.NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 2, 1962, p.284; poi J.NETTESHEIM, *Luise Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier: 1832-1876*, Verlag Regensburg, Münster, 1862, p.197, dove viene riportata una lettera di Luise Hensel a Schlüter, datata Wiedenbrück, 28 aprile 1859, in cui gli si raccomanda il giovane Franz Brentano, e si dice che “in den nächsten Tagen nach Münster kommt, um dort ein Semester zu studieren”.

¹⁷ Nello scrivere a Schlüter, in una lettera datata 2 giugno 1861, Brentano così si ricorderà della sua permanenza a Münster: “Sie haben mir während meines Aufenthaltes in Münster so viele Güte und Freundlichkeit erwiesen, dass ich Ihnen nie genug dafür danken kann”(J.NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 2, 1962, p.284).

lunghe e fruttuose, ore trascorse con lui discorrendo soprattutto di Baader e Suarez¹⁸. Il 23 maggio 1859, scrivendo alla propria sorella Therese, sposata Junkmann, ne parlerà come di un giovane garbato, dal carattere amabile, di indubbia intelligenza e grande capacità, versato in tutte le discipline dello spirito e delle scienze, che coglie il nocciolo delle discussioni senza bisogno di tanti giri di parole e col quale è molto piacevole stare insieme e discutere.¹⁹ Tre mesi più tardi, e cioè il 23 agosto dello stesso anno, parlerà di incontri regolari con lui, seguiti da letture di testi filosofici e discussioni.²⁰ Infine, il 17 aprile 1863, in una lettera indirizzata a Luise Hensel, dirà di aver ricevuto il libro di Franz Brentano sui molteplici significati dell'essere in Aristotele e di averlo trovato un lavoro esemplare²¹;

Lo stesso Franz Brentano non è da meno nel tessere elogi a Schlüter e, in particolare, a Clemens. Tanto che, da Münster in data 31 maggio 1859, rivolgendosi alla zia Kunigunda von Savigny, nata Brentano, in proposito così scrive sui suoi progetti e sui motivi di fondo della propria permanenza nella locale Università:

„Liebe Tante!

Der hl. Thomas und die Philosophie haben mich jetzt ins Münsterland geführt und zwar nicht irriggeführt [...] Schlüter ist ein lieber und sehr gelehrter Mann, bei dem man nicht weiß, ob man mehr seine liebenswürdige Heiterkeit und Zufriedenheit, die er trotz der Entbehrungen, welche ihm seine Blindheit auferlegt, ungestört besitzt, oder seine große Gelassenheit bei einem solchen Hinderniß bewundern soll. Trotzdem ziehe ich als Lehrer Clemens vor, der mehr Scholastiker, während Schlüter mehr Mystiker ist. Clemens ist ganz ein Professor nach meinem Herzen. Scharfsinn verbindet er mit Gelehrsamkeit, Charakter und Glaubenskraft mit Unpartheilichkeit und sein Muth, mit dem er allen Vorurtheilen der Zeit und der Schulen entgegentritt, verdient die höchste Achtung. Dies ist meine aufrichtige Überzeugung, die durch Nichts bestochen ist, auch nicht durch seine große Freundlichkeit gegen mich, die freilich all meine Erwartungen übersteigt. Oft macht er lange Spaziergänge mit mir und einem andern jungen Manne, der obgleich im Mainzer Seminar bereits als Professor angestellt, noch einmal nach Münster ging und sich auf die Schulbank setzte, um Clemens zu hören. Natürlich sind die Spaziergänge, auf welchen nur philosophische Gespräche geführt

¹⁸ Lettera a Luise Hensel, den 21 Juni 1861, da Münster, in J.NETTESHEIM, *Luise Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier: 1832-1876*, Verlag Regensburg, Münster, 1862, p.232.

¹⁹ .NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, art.cit., p.285.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ivi*, p.241.

werden, so daß fast jeder Schritt ein philosophischer Fortschritt ist, wohl eben so belehrend, als die Collegien.

Dieser Prof. Clemens hat den hl. Thomas im Leibe, wie kein Anderer, und so kann er denn leicht jeden Andern und wenn er den Teufel im Leib hätte, ins Bockshorn jagen. Ich freue mich, ich kann Dir nicht sagen wie, einen Lehrer in ihm gefunden zu haben, der mehr, als alle bisherigen mir Ehrfurcht und Vertrauen einflößt. Auch ist es mir lieb einmal an einer Academie zu sein, die wirklich noch einen bestimmt ausgeprägten Character besitzt. Wohl gehn die Lehrer nach ihrer individuellen Neigung und Vorliebe nach verschiedenen Richtungen auseinander, wie ich Dir schon sagte, daß der Eine unsrer philosophischen Meister ein Freund der Scholastik, der Andere der Mystik ist, aber im Glauben und in der Frömmigkeit sind sie einig und Neid und kleinliche Eifersucht ist nicht bei ihnen zu finden. So muß ich denn Gott recht dankbar sein, daß er mich nach dem lieben, katholischen Münster geführt hat [...] Franz»

Clemens in questa lettera trova un'immagine significativamente privilegiata ed è indicato senza mezzi termini da Brentano come il filosofo che, più di ogni altro, gli trasmette «profondo rispetto e fiducia» ed è perciò in tutto e per tutto il «professore del mio cuore». E Clemens, nella sua interpretazione di Aristotele, esplicitata soprattutto in un saggio - apparso anonimo, ma a lui sicuramente attribuibile -, in "Katholik" del 1858 e come scritto di fondo che inaugurava la nuova serie della rivista, di cui egli era il filosofo più rappresentativo, intitolato *Unser Standpunkt in der Philosophie*²², aveva già indicato le linee programmatiche di una ripresa della Scolastica, suscitando un ampio dibattito nell'ambito del cattolicesimo tedesco.²³

Questa attività scientifica di Franz Brentano si inserisce nel clima culturale e religioso che aveva uno dei suoi centri propulsori nel seminario vescovile di Mainz²⁴ - attorno al vescovo

²² Clemens stesso riconoscerà la paternità dell'articolo in questione nel fascicolo 39/2, 1859, p. 1409 della stessa rivista.

²³ Cfr. in proposito, il saggio di D. MÜNCH, *Franz Brentano und die katholische Aristotele-Rezeption*, in A. CHRUDZIMSKI, W. HÜMER, *Phenomenology and Analysis. Essays on Central European Philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2004, pp. 171 sgg..

²⁴ W. BECKER, *Georg von Hertling (1843-1919)*, Bd. 1, Matthias Grünewald, Mainz 1983, p. 52 : «Der nach Darmstadt und nach Aschaffenburg in die Familie Christian Brentanos wirkende Kreis um Kettelers Mainzer Priesterseminar hatte den Ehrgeiz entwickelt, gegenüber der vom liberalen Protestantismus und der nationalen Bewegung beeinflussten Philosophie des Idealismus die alten Denkschulen des christlichen Mittelalters wieder zu beleben». Secondo lo stesso autore, (*op. cit.*, p. 52, nota 183), «so hatte sich 1850 die vom zweiten Mainzer Kreis (Moufang, Haffner) übernommene Redaktion des „Katholik“ der verstärkten Erörterung der „Prinzipienfragen“ zugewandt, um 1859 kam es zur Kontroverse mit der idealistischen inspirierten „Tübinger Theologischen Quartalschrift“». Si venne così a creare un clima che «kirchlich und geistig herrschte im Mainzer Kreis...durch das Mainzer Priesterseminar wurde diese alte Tradition auf deutschem Boden neu eingepflanzt» (*ivi*, pp. 36-37). E già Christian Brentano, padre di Franz, soprattutto a partire dal 1827 „betheiligte sich lebhaft an dem von Weis redigirten „Katholik“, für den er sich schon in Roma interessirt hatte: seine Abhandlungen

Ketteler -, e intendeva opporsi, con il ritorno al pensiero della Scolastica, alla filosofia idealistica vista come espressione sia del Protestantesimo liberale sia del movimento nazionalistico tedesco. Franz Brentano si muove qui nella linea, mediatogli anche da Trendelenburg, che sin dalla fine degli anni 50' caratterizza i suoi studi, cioè l'interesse congiunto per Aristotele e per il suo insuperato commentatore san Tommaso. Aveva seguito, infatti, nel 1858 e per un semestre le lezioni a Berlino dello studioso dello Stagirita e poi si era sempre di più accostato, dietro suo impulso, ai commenti dell'Aquinate "nei quali Aristotele si trova esposto con maggior esattezza di molti commentatori posteriori"²⁵. Le stesse sollecitazioni le aveva ricevute dal proprio contesto familiare²⁶, in particolare dal padre Christian, legato da rapporti di stretta collaborazione al circolo di Mainz, al vescovo Ketteler oltre che a Christoph Moufang e Johann Baptist Heinrich (1816-1891), che avevano assunto la redazione della rivista „Katholik“ – diventata, proprio per la loro direzione, espressione e organo del movimento neoscolastico tedesco ²⁷-, ben presto entrata in rotta di collisione in particolare con la Scuola di Tubinga e con la rivista „Tübinger Theologischer Quartalschrift“ che si ispirava all' Idealismo tedesco²⁸. „Der Katholik“, poi, in generale, avversava la filosofia moderna in quanto essa mira a perpetuare l'eredità della Riforma protestante, «radice di ogni errore», di ogni forma di soggettivismo e di confusione e, perciò, bisognosa di essere sanata attraverso il ricorso alla chiave ermeneutica fornita dalla Scolastica che consente anche una adeguata e corretta comprensione della filosofia antica²⁹.

In questo *milieu* culturale, Aristotelismo e Tomismo non soltanto finiscono con l'essere inscindibili, ma l'Aquinate viene visto come l'autore che ha portato a compimento il frutto più maturo della filosofia greca, integrandola all'interno della verità cristiana, in uno sviluppo storico che ha condotto alla elaborazione della *philosophia perennis*, in cui filosofia, scienza e teologia non vengono più intese come storicamente condizionate, bensì caratterizzate nei termini di un vero e proprio sistema. Per usare le parole di Clemens, in sintonia con le posizioni espresse negli stessi anni in Italia dalla „Civiltà cattolica“, la Neoscolastica è da considerare come quella filosofia erede della antica sapienza, che passata attraverso il filtro

„über die Namen der Aposteln“ und seine Homilien „über die Verehrung der Heiligen“ erschienen in demselben in den Jahren 1829 und 1830“(Christian Brentano Biographie, in *Nachgelassene religiöse Schriften von Christian Brentano*, Bd. 1, München 1854, pp. XLsgg.).

²⁵ F. BRENTANO, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911, pp.1s., nota 1.

²⁶ Cfr. in merito, W. BECKER, *cit.*, p. 52.

²⁷ P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von E.CORETH, W.M. NEIDL und G.PFLIGERSDORFER, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, pp.138-139.

²⁸ W.BECKER, *op. cit.*, p. 52, nota 183.

²⁹ P.WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 2, *op.cit.*, p.139.

dell'attività di mediazione e sistematizzazione dei Greci, è stata poi «completata e sviluppata in accordo con la rivelazione», e nello stesso tempo illuminata e resa fruttuosa, al punto che essa ha assunto «una forma quasi matematica, rigorosamente scientifica fino a diventare la dottrina universale delle Scuole cattoliche [...] che ha riunito in sé la sapienza del nuovo mondo cristiano con quella antica e portato avanti la tradizione scientifica»³⁰. Tuttavia, l'adesione alla Neoscolastica non è da intendere in maniera acritica, come se si trattasse di seguire San Tommaso, «in tutte le sue dottrine ed in maniera esclusiva [...] senza prendere in considerazione i Padri e gli altri esponenti della Scolastica»³¹, senza «nulla da cambiare, da migliorare o da integrare, ed esso fosse bastate a risolvere tutti i problemi del presente e noi non avessimo più nient'altro da fare che riproporlo, farlo accettare e introdurlo nelle Scuole»³².

Queste idee avranno importanti conseguenze per quanto riguarda lo sviluppo successivo del pensiero di Franz Brentano. Egli aveva, infatti, stretti legami anche personali col circolo di Mainz e, in particolare, con i redattori di „Katholik“, ma soprattutto con Clemens. Per poter seguire le lezioni e addottorarsi con quest'ultimo il giovane lascia Berlino nel 1859 e si reca a Münster e, poi, nell'estate del 1861, dopo l'aggravarsi delle condizioni di salute di Clemens, trascorre il semestre estivo a Mainz, su esplicito invito di Paul Leopold Haffner (1829-1899)³³, conosciuto durante le lezioni e le passeggiate con lo stesso Clemens³⁴ e viene ospitato a casa di Heinrich, col quale avrà frequenti contatti nel corso degli anni successivi e

³⁰ F.J. CLEMENS, in „Katholik“, Neue Folge, 39, 1859, p.150.

³¹ Ivi, p.152.

³² Ivi, p.153.

³³ Paul Leopold HAFFNER, dopo gli studi di filosofia e teologia nell'Università di Tübingen, fu dal 1855 docente di filosofia nel Priesterseminar di Mainz, e dal 1864 anche di apologetica. Infine, succedette allo stesso Ketteler come vescovo di Mainz. Fu uno dei fondatori della Görres-Gesellschaft, della Katholischen Broschürenvereins ed editore delle "Frankfurter zeitgemäßen Broschüren"(1879-1886); dal 1886 fu vescovo di Mainz. Su di lui, cfr. L. LENHART, *Dr. Paul Leopold Haffner (1829-1899). Der schwäbische Philosoph auf dem Mainzer Bischofsstuhl (1886-1899)*, in „Jahrbuch für das Bistum Mainz“, 8, 1958/60, pp. 11-117; J. LENGEMANN, *MdL Hessen 1808–1996. Biographischer Index*. Marburg, 1996.

³⁴ Nella lettera sopra citata, alla zia Kunigunda von Savigny, Franz parla delle lunghe passeggiate con Clemens e con un giovane, già docente nel Seminario vescovile di Mainz, che “noch einmal nach Münster ging und sich auf die Schulbank setzte, um Clemens zu hören“. Questo giovane era Paul Leopold Haffner. In merito, si veda anche D. MÜNCH, *Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption*, in A.CHRUDZIMSKI, W. HÜMER, *Phenomenology and Analysis. Essays on Central European Philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt/Lancaster, 2004, p.178: „Der im Briefe erwähnte Mainzer Philosoph ist Paul Leopold Haffner. Haffner überredete Brentano, das Sommersemester 1861 in Mainz zu verbringen“.Lo stesso Franz Brentano, in una lettera indirizzata a Chr. Schlüter, in data 2 giugno 1862, da Mainz scrive:“Jetzt bin ich seit einem Monate und etwas länger hier in Mainz. Wie ich zu dem Entschluss gekommen, den Sommer hier, statt in Münster zuzubringen, haben Sie vielleicht schon von Herrn Prof. Clemens gehört. Der Haupturheber des Planes war Prof. Haffner, der bei meiner Durchreise nach Aschaffenburg mit allerhand hübschen Argumenten ein ‚ebensogut‘ und ‚besser‘ für einen Aufenthalt in Mainz herauszubringen wusste. Sein Umgang gehört mir denn auch mit zu den grössten Annehmlichkeiten, deren ich hier genieße“ (J.NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in „Zeitschrift für Philosophische Forschung“, 2, 1962, p.287).

al quale invano si rivolgerà per un consiglio prima di abbandonare l'abito talare, come risulta da una lettera inviata da Firenze al proprio cugino Georg von Hertling³⁵.

Il rapporto Aristotele – San Tommaso

Scrivendo a Schlüter, il 16 febbraio 1863, da München, in risposta ad alcune precise osservazioni critiche a proposito dello Stagirita che gli aveva in precedenza espresso il suo interlocutore³⁶, il giovane Brentano esplicita i suoi intenti di fondo; e, nel farlo, chiarisce ulteriormente le motivazioni a monte del suo volume *Sui molteplici significati dell'essere*. Si scusa innanzitutto per la concisione delle sue argomentazioni, che risentono necessariamente della brevità e dei limiti di una lettera, e afferma di aver «forse» trovato un modo e dei criteri efficaci con cui rispondere in maniera concisa alle difficoltà frapostegli da Schlüter. Quest'ultimo, in particolare, gli aveva chiesto ulteriori lumi circa le sue effettive posizioni e il suo obiettivo critico, convinto del fatto che Brentano non fosse un puro entusiasta del sapere, ma avesse come presupposto e nello sfondo del suo scritto una propria personalità speculativa, per cui il suo libro era da considerare non come fine a se stesso, ma uno strumento in vista di «un fine superiore»³⁷. Poi, Schlüter, negli ulteriori svolgimenti del proprio argomentare, aveva respinto la possibilità di far proprie le posizioni aristoteliche nell'ambito del Cristianesimo, perché a suo dire :«non c'è alcuna salvezza in *Aristotele*, se egli, in qualche modo, non viene collegato a *Platone*, quest'ultimo è più analogico e

³⁵ Così riferisce D.MÜNCH, *art.cit.*, p.179:«Es war nicht nur der junge Haffner, der ihn nach Mainz zog, vielmehr rechtfertigt Brentano gegenüber seinen Onkel Friedrich Carl von Savigny den Aufenthalt in Mainz auch damit, dass „alte Freunde des Vaters für mich Interesse haben“. Zu diesen Freunden gehörte Johann Baptist Heinrich, in dessen Haus Brentano während seines Studienaufenthalts in Mainz wohnte“».Anche C. STUMPF, *Erinnerungen an Franz Brentano*, in O.KRAUS, *Franz Brentano. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*, Beck, München, 1919, p.97 riferisce di aver sentito, nei suoi frequenti incontri con Franz Brentano:«Oft hörte ich die Namen der Mainzer Domherren Moufang und Heinrich; besonders der letztere stand dem Hause Brentano nahe“. In una lettera, ancora inedita, indirizzata nel 1909 al cugino Georg von Hertling (Koblenz, Nachlass Georg von Hertling), Brentano, nel riandare indietro con la memoria, parlerà di Heinrich, nei termini su esposti:«Doch Du weißt, daß selbst ein so angesehener Kirchenlehrer wie Thomas von Aquin einen Fall anerkennt, in welchem der Glaube aufhört, Pflicht ja überhaupt nur eine Möglichkeit zu sein. Daß dieser Fall für mich gegeben sei: davon war ich überzeugt, und war auch immer bereit, einem jeden über die Gründe, die mich bestimmten, Rechenschaft zu geben. Es war nicht meine Schuld, wenn nicht bloß der gute P. Adler, der vielleicht ein Verbot seiner Oberen hemmte, nichts von ihnen hören wollte, sondern selbst ein berufener Apologet, wie Domdecan Heinrich, nach seiner eigensten Aussage sich, als ich sie ihm darlegte, die Ohren schloß. Fürchtete er die Sophismen eines geübten Dialektikers? – Nun wahrlich! um trügerische Absicht wenigstens hätte es sich nicht gehandelt, vielmehr nur um Worte, die in innigem Verlangen nach die in innigem Verlangen nach Kenntniß der Wahrheit gesprochen worden wären. Dieses ist es, welches mich wie damals auch heute leitet, und was aus solchem Beweggrund geschieht, hat das Gericht des Gottes der Wahrheit nicht zu fürchte».

³⁶ NETTESHEIM J., *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano*, *art. cit.*, pp. 288-294.

³⁷ Ivi, p.293.

necessario alla nostra fede di quello, che di certo non giudico superfluo, benché Agostino non lo conobbe quasi per niente e in ogni caso meno di quanto *Tommaso* conoscesse *Platone*»³⁸.

Ma qual è la risposta di Brentano e le ragioni della difesa di Aristotele che egli manifesta?

Per Franz Brentano, Simplicio - come d'altronde a suo tempo, e per altri versi, aveva fatto anche Cicerone -, nei suoi commentarii sulle categorie e sulla fisica, ha cercato in maniera analitica e con grande sagacia di illustrare in che modo Platone e Aristotele non solo rientrano in un unico grande alveo, ma siano anche da ricondurre ad unità. Lo scolarca e il retore, infatti, hanno mostrato giustamente la via da seguire, su cui incamminarsi e procedere con rigore : «la filosofia aristotelica e quella platonica sono una, perchè c'è solo una filosofia, solo una sapienza, così come c'è soltanto una divinità, una verità; e ciò che gli uomini pensano, al di fuori e contro di essa, è stoltezza»³⁹. Tuttavia, Simplicio, va oltre e sembra voler trovare entrambi i due filosofi in piena e completa sintonia tra di loro. E questo non è così facile provarlo. Ad ogni modo, però, dopo di lui, non è più possibile proclamarsi discepolo dell'uno o dell'altro in maniera esclusiva ed assoluta. Si può dissentire su singoli e specifici aspetti dei due grandi filosofi greci e privilegiare di volta in volta l'uno o l'altro punto, ma i due sistemi nei loro lineamenti essenziali non sono in contraddizione o in inimicizia tra di loro. Questa prospettiva comporta che si possa essere «tanto platonico quanto aristotelico, come d'altronde lo fu Platone»⁴⁰. Il più grande merito di quest'ultimo, in fondo, è stato quello «di aver prodotto un Aristotele [...] In Aristotele, comunque si voglia giudicare la sua grandezza, volge al tramonto il periodo di splendore della filosofia greca; e dopo di lui appassiscono e cadono i fiori che si erano con vigore e grazia così ben dischiusi in Platone». E lo Stagirita dovrà attendere secoli per trovare un erede come lo trovò in lui Platone, «se vogliamo riconoscere in San Tommaso un tale erede, come entrambi concordiamo»⁴¹.

L'Aquinate, quindi, viene qui visto come colui che ha continuato Aristotele, come il suo erede, così come quest'ultimo aveva fatto con Platone. In forza di queste convinzioni, in tutto il pensiero del giovane Brentano, il rapporto Aristotele - San Tommaso assume una funzione di privilegio, capace a suo dire di rispondere veramente alle esigenze dei tempi moderni e, anzi, di dare una soluzione ai problemi che Kant e l'Idealismo tedesco nelle sue molteplici ramificazioni non erano riusciti a fornire. Sin dai suoi primi scritti, quindi, l'intento fondamentale di Brentano è innanzitutto quello di dare una risposta esauriente ai critici dello Stagirita e, poi, di precisare e giustificare da un punto di vista strettamente filosofico, il

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ivi, p.295.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

ricorso alla filosofia aristotelica e al suo più importante commentatore, discepolo e continuatore medioevale, per contribuire a fondare, su basi speculative più solide di quanto avesse fatto la Scolastica deteriorata, una «scienza cattolica»⁴². Così, proprio in un tempo in cui la filosofia dell'idealismo tedesco esercitava un'egemonia indiscussa nella cultura universitaria europea, Brentano, con inaspettata vigoria, ripropone il realismo critico della filosofia perenne, e assume a termine di riferimento e di costante confronto, nei suoi studi e nelle sue pubblicazioni, Aristotele e la grande Scolastica, cioè san Tommaso⁴³.

Ad esempio, nel 1862, dà alle stampe la sua prima opera, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele* o meglio sull'indagine che egli ha condotto «nel corso di tutti i libri della *Metafisica*», su di «un'unica questione: che cos'è l'essere?»⁴⁴. Si tratta, qui, del problema delle categorie, la cui discussione è propedeutica alla metafisica⁴⁵ e che riveste una importanza particolare perché in esso: è in questione ciò «che noi cogliamo per primo con il pensiero, poichè è il più universale, e ciò che è maggiormente universale viene sempre prima nell'ordine della conoscenza universale». Dalla sua chiarificazione o meno, quindi, dipende e deve prendere le mosse «chiunque aspiri a un sapere»⁴⁶, perché, ripetendo qui una convinzione espressa da Aristotele nel primo libro del *De caelo*, per Brentano il discostarsi all'inizio «anche di poco dalla verità si moltiplica man mano che si procede» e «sempre più lontano fino a cadere in errori mille volte più grandi»⁴⁷.

Aristotele nell'interpretazione dell'idealismo tedesco

Secondo Brentano, Kant e Hegel non a caso hanno appuntato le loro critiche sulla dottrina delle categorie e «hanno indicato come errore fondamentale dell'intera divisione la mancanza di un principio»; e perciò il suo intento è quello di far sì che «questo rimprovero non risulti più giustificato»⁵⁰.

In particolare, sulla scia di Adolf Trendelenburg - e andando però oltre di lui -, egli cerca di «rispondere alle critiche sollevate contro la dottrina aristotelica delle categorie», senza

⁴² D. Münch, *Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller*, in "Brentano Studien", 6, 1995-96, p.131.

⁴³ P. WEINGARTNER, *Einleitung*, F.BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg, 1968, p.VIII, dove si riporta un giudizio di J.FISCHL, *Geschichte der Philosophie*, Bd. V, Graz 1954, p. 175

⁴⁴ Ivi, p.7.

⁴⁵ F.BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano, 1995, p.8.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁵⁰ Ivi, p.176.

tralasciarne «nessuna intenzionalmente e tacitamente»⁵². Inoltre, critica la posizione di Zeller, che nella *Filosofia dei Greci* aveva trovato la sua sedimentazione più sistematica e aveva avuto notevole diffusione tra gli studiosi di Aristotele e del pensiero antico. Zeller considerava le categorie come schemi per i predicati, aventi un carattere soprattutto logico, «che non sono esse stesse, immediatamente, predicati; bensì indicano solo il luogo per certi predicati»⁵³ e sono di conseguenza delle forme di predicazione, «delle strutture di classificazione che ordinano i diversi concetti»⁵⁴. Aristotele, per Zeller, tuttavia, pur se enumera le categorie, nel farlo «non mostra un determinato principio di deduzione, e le categorie del giacere e dell'avere sono nominate solo nelle *Categorie* e nella *Topica*, e sono tralasciate in tutte le enumerazioni posteriori. Ma anche delle rimanenti, non tutte hanno lo stesso valore»⁵⁵. Così muove allo Stagirita gli stessi rimproveri che gli erano già stati avanzati da Kant e ripresi da Hegel, cioè di avere le categorie un carattere rapsodico, di essere una semplice enumerazione, e di essere per di più non sempre esposte in maniera univoca secondo una loro deduzione logica.

Per Hegel, infatti, come riconosce Zeller, le leggi e le forme del pensiero, ossia le categorie, «devono essere colte nel loro sviluppo a partire da un principio»⁵⁶. Ad esempio nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*, egli rileva che le categorie aristoteliche, così come tutta la sua logica, sono bisognose di essere «rifuse»: occorre «che la serie delle sue determinazioni vengano recate in un necessario complesso sistematico, non già un complesso sistematico che si limiti a ripartire ordinatamente, non dimentichi alcuna parte, ed esponga ogni parte nel suo ordine esatto; ma un sistema, che ne faccia un tutto vivo ed organico, in cui ogni parte valga come parte, e soltanto il tutto come tutto abbia verità»⁵⁷.

⁵² Ivi, p.193.

⁵³ E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen, in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Bd. II, 2, p.189, nota 1.

⁵⁴ G. REALE, *Saggio introduttivo*, in F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, op. cit., p., XXIV.

⁵⁵ E.ZELLER, *Compendio di storia della filosofia greca*, trad. it. di V.Santoli, Vallecchi editore, Firenze, 1924, p.197). E, poi, nel tomo II, 2, della *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, dedicato ad Aristotele, riafferma ancora una volta che come lo Stagirita giunge ad elencare le dieci categorie “sagt er uns nirgends, und auch an ihnen selbst will sich ein festes Princip für ihre Ableitung so wenig zeigen”(Ivi, p. 190, Tübingen, 1862); e anche negli scritti andati perduti “scheint diess nicht geschehen zu sein” (ibidem). Autori come Trendelenburg si sono sforzati di trovare un filo unitario, ma anch’egli non si può dire che “him jedoch wirklich gelungen sei, es aufzuzeigen, davon hat mich auch die wiederholte Auseinandersetzung Hist. Beitr.I, 23 ff. 194f. nicht überzeugt”(ibidem). E perciò “wirklich bleibt auch die Ordnung der Kategorien sich nicht gleich; ebenso erscheint ihre Zehnzahl ziemlich willkürlich, und Aristoteles selbst hat diess dadurch erkannt, dass er die Kategorien des Habens und der Lage in seinen späteren Schriften auch an solchen Orten übergeht, wo er, wie es scheint, eine vollständige Aufzählung geben will” (ivi, p. 191).

⁵⁶ E. Zeller, cap. su Hegel, in *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, München 1873, ora Johnson Reprint, Meisenheim (Glan), 1965, p.793.

⁵⁷ Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. II, *Dai Sofisti agli Scettici*, trad. it. di E.Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1973, p. 384.

Brentano, nei testi qui presi in considerazione, intende contestare ogni validità a queste critiche e liberare lo Stagirita da ogni connotazione negativa e riconosce in San Tommaso colui che fu «l'origine del prestigio inviolabile di Aristotele nelle scuole, al punto che Pico della Mirandola poteva dire: ‘Senza Tommaso Aristotele sarebbe muto (*Sine Thoma mutus esset Aristoteles*)»⁵⁸. Inoltre, nel trattare della famosa questione del filo conduttore nella deduzione delle categorie, recupera e dà la preminenza alle spiegazioni fornite dall'Aquinate nei suoi commenti alla metafisica aristotelica.⁵⁹, considerandole di “estrema chiarezza”, “date con stupefacente precisione” e che perciò non hanno bisogno di “nessun ulteriore commento”⁶⁰.

Questa fondazione delle categorie o predicati, come abbiamo visto, si risolve in una piena e profonda convergenza tra San Tommaso e Aristotele e, nello stesso tempo, ha un ben preciso obiettivo critico-polemico. Quel che si viene a colpire è, in particolare, sul terreno storico-speculativo e nelle dichiarate intenzioni di Brentano, “il rimprovero di Kant e di Hegel, che Aristotele avesse messo insieme a casaccio una cifra tonda di concetti universali”⁶¹, tant'è che il filosofo tedesco continua il proprio discorso scrivendo: “Ci auguriamo di aver respinto questo rimprovero”⁶².

Nello svolgimento ulteriore del suo pensiero, in particolare nei suoi ultimi dettati e manoscritti, conservati nel suo *Nachlass* e catalogati sotto la voce *Aristotelica* (più di 150 testi!), Brentano ritornerà costantemente su questi aspetti, tant'è che si può a ragione affermare che il problema dell'interpretazione delle categorie lo accompagnerà per tutta la vita.⁶³ In uno di questi testi, che si concentra sul problema della comprensione critica delle categorie, incluso in una raccolta intitolata *Kategorienlehre*, la critica a Kant compare di nuovo a chiare lettere e ripetutamente si dice che la dottrina delle categorie :”da Kant, che

⁵⁸ *Ivi*, p.181.

⁵⁹ *Ibidem*. La citazione ripresa letteralmente dal testo di San Tommaso, che qui riportiamo nei suoi tratti essenziali, è: “unde in tertio probavit Philosophus, quod ens genus esse non potest. Unde oportet, quod ens contrahatur ad diversa genera *secundum diversum modum praedicandi, qui consequitur diversum modum essendi*, quia ‘quotiens dicitur’, id est quot modis aliquid praedicatur, ‘totiens esse significatur’, id est modis significatur aliquid esse. Et propter hoc ea, in quae dividitur ens primo, *dicuntur esse praedicamenta quia distinguuntur secundum diversum modum praedicandi*”.

⁶⁰ *Ivi*, pp.165 -167. Brentano rinvia qui anche ad un altro testo di San Tommaso, ossia ai commentari delle *Auscultationes Physicae*, lib. III, lect. 5, p.9.

⁶¹ *Ivi*, p.169.

⁶² *Ibidem*. Cfr. anche p. 176:” Kant ed Hegel hanno indicato come errore fondamentale dell'intera divisione la mancanza di un principio...Si spera, però, che in base a quanto detto, anche questo rimprovero non risulti più giustificato”. Il rinvio a Hegel, è alle *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. 1, p. 249?:"

⁶³ A.KASTIL, *Einleitung*, in F. Brentano, *Kategorienlehre*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985, p. VIII. Così scrive Kastil:” Er kehrt mit den hier vereinigten Diktaten aus dem letzten Jahrzehnt seines Lebens zu den Problemen seines ersten, vor nunmehr sieben Jahren erschienenen Buches “Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles” zurück. Damals war seine Aufgabe vornehmlich die richtige Deutung dieser Lehre gewesen, für die das Verständnis verloren gegangen war”.

aveva poca dimestichezza con la più antica storia della filosofia, viene completamente fraintesa. Egli attribuì alla tavola aristotelica delle categorie delle intenzioni che a partire dal punto di vista aristotelico sono impensabili. Una categoria nel significato data ad essa da Kant non può esserci in un filosofo che ricava tutti i nostri concetti da intuizioni empiriche. Proprio la confusione tra la categoria di Kant e quella aristotelica, che ne è storicamente all'origine, fa sì che negli autori moderni non emerga più alcun progresso su questo terreno"⁶⁴.

Più oltre, nello stesso volume, Brentano continua affermando che nei tempi moderni, nei vari tentativi di riforma della dottrina delle categorie, si sono avute tali e tante incomprensioni e distorsioni della pagina aristotelica, al punto che si può dire che oggi giorno ciò che si scrive su di essa non ha più alcuna somiglianza o relazione con i testi antichi: Con Kant, ad esempio, il senso dell'antico concetto «è stato totalmente trasformato»: egli non si è nemmeno reso conto di vivere nell'illusione che Aristotele per stabilire le categorie «fosse partito» da un intento in tutto e per tutto identico al suo. Per Kant «Aristotele avrebbe inteso stabilire i concetti primitivi del puro intelletto» e, invece, lo Stagirita secondo Brentano non ha di essi alcuna idea e «attribuisce alle categorie, come a tutti gli altri concetti, una origine empirica»⁶⁵.

Uno dei maestri di Brentano, Adolf Trendelenburg, aveva già cercato di contrastare la celebre accusa di Kant «secondo la quale Aristotele avrebbe raccolto la tavola delle categorie affrettatamente, non seguendo un metodo in funzione di un principio, ma in modo rapsodico».⁶⁶ Com'è noto, il filosofo di Königsberg, nella *Critica della ragion pura*, in particolare nell'*Analitica trascendentale* e nell'ambito della trattazione dei concetti puri dell'intelletto o categorie, riconosce è vero che il suo intento è «in tutto identico» a quello di Aristotele, tuttavia prende le distanze dal filosofo greco, e di molto, negli ulteriori svolgimenti del proprio argomentare, perchè imputa alla tavola delle categorie (o predicamenti) del filosofo greco di avere un carattere rapsodico - che nel lessico kantiano è un termine sinonimo di asistematicità, di assenza di connessione o unità - e, perciò, di essere rimasta «sempre difettosa».⁶⁷ Questa critica, per Trendelenburg, trae con sé ulteriori e

⁶⁴ F. Brentano, *Kategorienlehre*, op. cit., p.102.

⁶⁵ *Ivi*, p. 114.

⁶⁶ G.REALE, *Saggio introduttivo*, in F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, cit., p. XXXV. Cfr. A.TRENDELENBURG, *Geschichte der Kategorienlehre. II. Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin 1846, ora in riproduzione anastatica Olms Verlag, Hildesheim 1963, par.17, in particolare pp.268sgg.

⁶⁷ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft B, Die transzendente Analytik*, § 10: "Da er aber kein Principium hatte, so raffte er sie auf, wie sie ihm aufstieffen, und trieb deren zuerst zehn auf, die er Kategorien (Prädikamente) nannte". Kant non si discosta da queste valutazioni critiche anche nei *Prolegomena zu einer jeden künftigen*

profonde conseguenze, perché le categorie kantiane svolgono una funzione fondamentale anche nel pensiero hegeliano, benchè in esso vengano diversamente fondate e giustificate, inserite in un altro contesto «ampliato a metafisica»⁶⁸. Esse, tuttavia, sono la base, il sostrato, su cui poggia tutta la riflessione filosofica fino al filosofo di Stoccarda, il cui puro pensiero, «fonte assoluta delle categorie, non sorge all'improvviso»⁶⁹.

Kant, sempre secondo Trendelenburg, «si è accostato a ragione ad Aristotele, ma senza profondo senso storico»⁷⁰; da qui l'esigenza di una rinnovata ricerca delle origini e del senso delle categorie nello Stagirita, sul quale si è molto scritto, ma sempre da un punto di vista limitato e senza prendere in considerazione le loro connessioni con gli altri aspetti del pensiero aristotelico. In particolare, «si è perlopiù trascurato di spiegarle aristotelicamente a partire dallo stesso Aristotele»⁷¹. Ma quando si tratta di un aspetto come quello delle categorie o «concetti supremi e ultimi, che in quanto tali danno a tutti gli altri un ordine sicuro e un punto fermo» e «in un ben costruito sistema filosofico come quello aristotelico, manifestano tutte le loro relazioni e conseguenze», non basta «prenderle in considerazione nella loro nuda e cruda suddivisione»⁷².

Per questi motivi, nonostante tutto ciò che su di esse nel corso dei secoli è stato scritto, è necessario per Trendelenburg un rinnovato, ma soprattutto accurato e soddisfacente, studio sulle categorie aristoteliche. Tanto più che il discorso filosofico oggi ristagna sempre di più; e la dialettica, dopo Hegel, egli scrive, ci appare «soltanto come un tentativo di trasformare in verità un errore»⁷³; e, in particolare, «la produzione del metodo hegeliano si è arrestata...e la sua fede ingenua nella propria infallibilità è finita, e con essa il coraggio di nuove creazioni. Le relazioni del puro pensiero sono state dilacerate dal dubbio. E se tutti gli

Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783), § 39: "Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementar-begriffe unter dem Namen der Kategorien zusammengetragen...allein diese Rhapsodie konnte mehr vor einen Wink vor den künftigen Nachforscher, als vor eine regelmässig ausgeführte Idee gelten, und Beifall verdienen". Nella dissertazione *De mundo sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770), § 8, Kant già aveva accennato al problema delle categorie; poi, in una famosa lettera al suo allievo Marcus Herz, datata 21 febbraio 1772, aveva usato nei confronti di Aristotele espressioni critiche analoghe a quelle esposte successivamente nella *Kritik der reinen Vernunft*. Infatti, nel presentare a Herz il proprio programma di lavoro, Kant aveva parlato della propria esigenza di "ricondere tutti i concetti della ragione interamente pura ad un certo numero di categorie", imputando nel contempo allo Stagirita di averle collocate "l'una accanto all'altra meramente a caso, così come le trovò"(I.KANT, *Epistolario filosofico, 1761-1800*, ed. it. a c. di O. Meo, Il Melangolo, Genova 1990, pp-68-69).

⁶⁸ A.TRENDELENBURG, *Geschichte der Kategorienlehre, op. cit., p.356*.

⁶⁹ *Ivi.*, pp.355-356.

⁷⁰ *Ivi.*, p. 270.

⁷¹ *Ivi.*, p.2.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ivi.*, p.XI.

aspetti ristagnano, si impantanano e ammuffiscono, la fonte limpida d'acqua corrente deve essere cercata altrove»⁷⁴.

Queste ragioni giustificano ampiamente il ritorno allo Stagirita - che, secondo il filosofo di Eutin, non è stato ancora adeguatamente compreso e nei nodi teoretici fondamentali e nelle conclusioni che reggono e caratterizzano tutta l'impalcatura discorsiva del suo pensiero-, spinti dal bisogno di apprendere da lui e dai suoi testi e di utilizzarne i suggerimenti e i principi per la soluzione di «compiti attuali».⁷⁵

Anche per Brentano: «nessuno dei moderni sistemi si è posto a fondamento di una visione duratura, e ammesso anche il contrario, dal momento che ciò a cui mirano le teorie moderne, indagando intorno alle categorie, non ha nulla a che vedere con l'obiettivo perseguito da Aristotele, non si può comunque affermare che esse abbiano sostituito con qualcos'altro le vecchie categorie. Ci si chiede, ora, se si possa ammettere che quanto è vissuto così a lungo sia privo di capacità di vita, o se invece lo scopo *che è il vero scopo della tavola delle categorie*, sia stato con esse effettivamente raggiunto. Non ci resta che aggiungere che la nostra opinione inclina per un giudizio favorevole. Ci siamo impegnati a condurre la precedente indagine per lo più in modo da permettere che, presupposta la correttezza di altre opinioni aristoteliche, la dottrina delle categorie si sviluppasse con un tipo di necessità interna. Poichè, però, altri attenti ricercatori e amici del nostro filosofo sono a questo proposito di diversa opinione, ne deriva per noi il compito di tentare, per quanto ne saremo capaci, di superare le loro obiezioni e respingere i loro attacchi»⁷⁶.

Questo atteggiamento di fondo trova voce e continuità anche nell'altra opera, di qualche anno più tardi, di Brentano sullo Stagirita, *La psicologia di Aristotele* (1867). In essa, infatti, viene esaminata la dottrina della conoscenza, non solo perché in generale merita un'attenzione particolare, ma anche perché Aristotele più di ogni altro autore «ha edificato con grande successo il campo della logica, nel quale i suoi principi sono rimasti intoccati più che in ogni altro settore, e la posterità riconoscente lo onora come creatore e padre di questa scienza»; e la logica affonda le sue radici nella psicologia⁷⁷. Questo ritorno, che poi si traduce in una sua esplicita difesa, al problema gnoseologico così come esso venne affrontato e risolto da Aristotele, avviene in un contesto culturale, come abbiamo visto sopra, sia per Trendelenburg sia per Brentano caratterizzato da profonda indigenza o meglio dalla «più miseranda decadenza della filosofia», in cui il filosofo di Aschaffenburg per sua dichiarata

⁷⁴ *Ivi*, p.X.

⁷⁵ *Ivi*, p. VII.

⁷⁶ F.BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, op. cit., p. 176.

⁷⁷ F.BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, Pitagora, Bologna 1989, pp-3-4.

ammissione non può “trovare autore migliore del vecchio Aristotele, alla cui non sempre facile comprensione” gli è di grande aiuto san Tommaso d’Aquino⁷⁸.

Per queste ragioni, anche il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele si caratterizza in opposizione esplicita alla interpretazione di Hegel e della scuola hegeliana⁷⁹, perché essa pretende disporre di Aristotele «a proprio piacimento, nel senso di fare di ogni filosofo tutto ciò che ci torna più utile» e ha una «maniera di costruire la storia *a priori* secondo un modello preconstituito»⁸⁰. La discussione portata avanti da Brentano si snoda, in particolare, in un duro contrasto, a volte con una «opposta visione» come è il caso della interpretazione delle affermazioni di Aristotele sulla divinità⁸¹, con Zeller che si muoveva per non pochi aspetti nell’orbita delle idee del filosofo di Stoccarda.⁸² Zeller, in particolare, viene accusato dal

⁷⁸ Lettera di Franz Brentano indirizzata a Kraus, datata 21 marzo 1916, ora riportata in F.BRENTANO, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1977, p.291 Brentano ripetutamente riconosce questo suo debito nei confronti dell’Aquinata. Ad esempio, nell’opera *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, data alle stampe nel 1911(Felix Meiner Verlag, Hamburg), a p.1, afferma senza mezzi termini di aver inteso sin dagli inizi promuovere la comprensione della filosofia aristotelica, seguendo due direttrici: 1) attraverso la rilettura e la chiarificazione testuale, diretta, delle sue dottrine più importanti; e poi 2) con la riscoperta di nuove Hilfsquellen, cioè dei commentari di San Tommaso, in cui alcuni insegnamenti di Aristotele si trovano “richtiger als bei späteren Erklärern dargestellt”.

⁷⁹ S.BESOLI, *La formazione aristotelica del pensiero di Brentano*, in F.BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, op.cit., p. X.

⁸⁰ F.BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, op. cit., p.192.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Cfr. F. BRENTANO, *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien 1882; poi *Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Eduard Zeller aus Anlass seiner Schrift über die Lehre Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig 1883 e *Über die Theologie des Aristoteles: Polemische Bemerkungen gegen Zeller und Gomperz*, in F.BRENTANO, *Über Aristoteles*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, pp.217-223. Su queste polemiche, si veda R.GEORGE, *Einleitung*, in F.BRENTANO, *Über Aristoteles*, cit., pp.IX-X; poi E. BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992, pp.12-14. Cfr.in merito anche C.FABRO, *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983, p.21, n. 17:” Fece epoca a suo tempo la polemica ad alto livello sul ‘creazionismo’ di Aristotele fra il Brentano e lo Zeller; il primo sosteneva una tesi decisamente affermativa, mentre il secondo stava non meno decisamente per la negativa. Gli scritti del BRENTANO sull’argomento sono stati raccolti nel volume *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911...Prese le parti del Brentano, in difesa dell’esegesi creazionistica di Aristotele, proposta dall’Aquinata (contro gli Averroisti), al quale si riallaccia esplicitamente il Brentano, il grande Trendelenburg che anche KIERKEGAARD prese a maestro del suo realismo contro Hegel e gli hegeliani (cfr. Papirer, V A 98; VI A 155; spec. VIII¹ A 18...Questo riconoscimento di Trendelenburg e Brentano verso l’Aquinata è senz’altro il più significativo di tutto l’Ottocento”. Su Zeller, si veda F. DE SARLO, *Eduard Zeller*, in Id., *Filosofi del nostro tempo*, Firenze 1916; poi il profilo tracciato da G. GENTILE, *Due storici della filosofia: Höffding e Zeller*, in Id., *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1975⁵, p.160: “Dal Baur fu attratto nell’orbita delle idee hegeliane, dal cui spirito storico e razionalista tutta la scuola di Tubinga ricevette un potente impulso”, e, poi, “combatté bensì il metodo speculativo o logico hegeliano...ma volle uno sviluppo storico soggetto a leggi...In realtà, suo malgrado, dello hegelismo, a cui era stato educato il suo spirito, ne rimase nella sua storia assai più che egli non credesse. E per questo, anche inconsapevole, hegelismo, per il profondo senso storico e il grande buon senso...l’opera sua ha resistito e resisterà lungo tempo”(ivi, pp.164-165). Per un quadro della letteratura più aggiornata su Zeller, è utile consultare la voce *Zeller* di A.PLEBE, *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano, 2010, vol. 18, pp.12465-12466, in particolare p. 12465:” La particolare posizione speculativa di Zeller, a metà strada tra hegelismo e kantismo, si ripercuote anche nella metodologia storica da Zeller instaurata. Nello studio della filosofia egli polemizza contro l’idealizzazione hegeliana dei momenti storici e contro la teoria hegeliana del ‘superamento’ storico, tuttavia mantiene nelle grandi linee la direzione data da Hegel allo studio della filosofia antica”; poi AA.VV., *Seminario su Eduard Zeller*, in “Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa”(Classe di Lettere e Filosofia), 19, 1989, pp.1065-1254. Sull’interpretazione

filosofo di Aschaffenburg di intendere il *nous poietikos* come «uno spirito universale, come il pensiero assoluto della divinità» e, perciò, di giungere a stranezze e assurdità ancora maggiori di quelle di Averroè, perché nell'interpretazione che egli ci offre di Aristotele : «il sommo pensiero dell'uomo riposa perfettamente nel suo oggetto. L'uomo pensa tale pensiero nell'intelletto dello spirito universale, cosicché l'attività di pensiero di ogni uomo, nella misura in cui non si sviluppa dall'esperienza, è un'unica attività di pensiero ed è invero identica a quella divina»⁸³. Per Brentano, questa interpretazione ha un «carattere strano e assurdo»; ed è «in evidente contraddizione» con non pochi passi dello stesso Stagirita che

che Zeller dà di Aristotele e della dottrina delle categorie, si veda, in particolare, quanto afferma E.BERTI, in AA.VV., *Seminario su Eduard Zeller, op.cit.*, p. 1242 : "A tale dottrina egli muove la nota critica già avanzata da Kant e ripetuta da Hegel, ossia il carattere 'rapsodico' dell'esposizione delle categorie e la mancanza di una loro deduzione logica". Di recente è uscito su Zeller il volume collettaneo, a c. di G.HARTUNG, *Eduard Zeller*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 2010.

Per formarsi un'idea più precisa del dibattito suscitato dai primi due testi di Brentano su Aristotele, si veda anche il volume di F. F.KAMPE, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*, Leipzig, 1870 e la recensione allo stesso testo data alle stampe da F. Brentano, in "Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 59, 1871, pp.219-238 e, Bd. 60, 1872, pp.81-127. In questa recensione, il filosofo di Aschaffenburg prende risolutamente posizione contro Kampe, che tenta di portare tutta una serie di argomenti e di testimonianze prese dall'antichità contro le tesi di Brentano. In particolare, Kampe si avvale soprattutto dell'autorità e della testimonianza del Peripatetico Critolao, "aus der Vermuthung Zeller's"(F.BRENTANO, recensione a F.KAMPE, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, art.cit.*, p.224), per criticare Brentano come un autore che si limita, nell'interpretazione di Aristotele, ad una "Reproduction der Thomistischen Auslegung", così da precludersi "jedem wesentlichen und wirklichen Fortschritte im Verstandnisse der griechischen Philosophischen Aussicht und Wege" (ivi, p.117). Su questa polemica, poi, Brentano prenderà di nuovo posizione nella sua tarda maturità, ad esempio nell'opera del 1911 su *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes, op.cit.*, pp.263-290. In essa, egli dirà – citando anche il Kampe - che molti dei suoi lettori, che mai si erano presi soltanto la briga di avere in mano i commentari di San Tommaso, videro nella sua interpretazione di Aristotele un tentativo di ripristinare l'interpretazione tomistica dello Stagirita: "Viele schöpften vielmehr aus meinen Worten den Verdacht, den meine damalige Stellung zur katholischen Kirche nahe legte, dass ich selbst, die Meinung des 'Fürsten der Theologen' überschätzend, nur mit befangenen Blicke die Schriften des Aristoteles betrachte, thomistische Lehren hineininterpretiere, ja vielleicht gar weniger darauf ausgehe, Aristoteles zu erklären, als dem Doctor Angelicus einen neuen Titel des Ruhms zu sichern". Tra le critiche di Kampe e quelle di Zeller, come ammette a chiare lettere lo stesso Brentano, vi è convergenza su più punti, tanto che "seine Angriffe [di Zeller] treffen sich mit denen Kampes vielfach zusammen"(F. BRENTANO, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes, op. cit.*, p.5, nota). Su questi aspetti, cfr. Anche alcune lettere tuttora inedite, di Franz Brentano al cugino Georg von Hertling, tra cui la seguente, datata Würzburg d. 1 Jul 1870 (Coblenz, Bundesarchiv, Nachlass Georg von Hertling), dove afferma: «Lieber Georg! Deine freundlichen Zeilen habe ich eben erhalten. Ich danke Dir dafür, dass Du mich auf den Angriff des Herrn Kampe, der freilich ein mir bisher ganz unbekannter Kampe ist, aufmerksam gemacht hast. Freilich ist es mir eine vor allen andern unliebe Aufgabe über einen persönlichen wissenschaftlichen Gegner als Kritiker Gericht zu halten. Doch will ich es, wenn es die Aufrechthaltung der richtigen Aristotelischen Erkenntnistheorie verlangt, nichts destoweniger thun. Ich werde also sogleich das Buch bestellen und bin Herrn Prof. Reusch für sein freundliches Anerbieten in jedem Falle dankbar. Das Schriftchen, das Du beabsichtigst, ist gewiss nicht ohne Nutzen. Ich glaube es wird nicht schwer sein, auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie des Aristoteles mit einem Zellerianer, wie Kampe einer zu sein scheint, fertig zu werden» Kampe qui viene esplicitamente definito uno studioso che si muove sulla linea di Zeller. Su Kampe, von Hertling e Brentano, si veda W.Becker, *op.cit.*, p.172. Per un quadro relativo alla recezione o meno delle posizioni di Franz Brentano, cfr. anche Fr. SUSEMIHL (noto soprattutto per via delle sue ricerche critico-genetiche su Platone e Aristotele), Rezension von Georg von HERTLING, *Materie und Form*, Bonn 1871, in „Göttinger Philologischer Anzeiger“, 5, 1873, Sonderheft 1, pp. 684-690, una rivista filologica di alto profilo per quanto riguarda gli studi di filologia classica, dove si consiglia a von Hertling di non allinearsi sulle „halbsbrecherischen exegetischen Seitänzerkünste [di Franz Brentano]“ (ivi, p.685).

⁸³ F.BRENTANO, *La psicologia di Aristotele, op. cit.*, pp.26-27.

mostrano come si tratti qui di «contraddizioni e confusioni che necessariamente vengono immesse nella dottrina aristotelica da ogni tentativo di tal genere e tanto più esse s'ingrandiscono quanto più si riconsiderino tutte le singole enunciazioni»⁸⁴.

Nella terza edizione della sua *Filosofia dei Greci* e, poi, successivamente, in una memoria su Aristotele⁸⁵, Zeller risponderà con durezza a queste critiche e dirà che esse «partono da presupposti scolastici»⁸⁶ e intendono fare di Aristotele «un creazionista ad ogni costo»⁸⁷. Per quanto riguarda, poi, la dottrina del Nous, Zeller scrive che tra gli antichi e più autorevoli commentatori Simplicio giustamente: «attribuisce al Nous aristotelico (De anima, 247, 39 f.), in cui egli a ragione vede una parte dell'anima umana, e non una sostanza diversa da essa, conformemente alla sua immortalità anche la preesistenza [...] E' da supporre che coloro i quali tra i Neoplatonici che con lui intesero il Nous aristotelico come una parte della nostra anima, ne abbiano anche condiviso l'idea della sua preesistenza. I teologi cristiani, a prescindere da Origene e dalla sua scuola, non seppero che farsene di questa idea. Così, dopo che Aristotele era diventato per loro un'autorità, fu naturale non attribuirlo a lui e invece gli attribuirono il punto di vista della dottrina più vicina a quella della Chiesa, secondo cui la parte intellettuale dell'anima umana viene creata dalla divinità, mentre il corpo e le facoltà inferiori dell'anima vengono prodotte per via fisica. Questa concezione della dottrina aristotelica si trova perciò negli aristotelici cristiani del Medioevo in generale e viene difesa specialmente dal più grande e influente tra di essi, Tommaso d'Aquino. Tra gli studiosi contemporanei Brentano l'ha fatta propria con forza, mentre qualche altro l'ha ammessa soltanto con riserve».⁸⁸

Per Zeller, Brentano non è riuscito a dimostrare la sua tesi e né tantomeno può invocare a sostegno di essa i testi aristotelici: non ha perciò invalidato «le ragioni che supportano la concezione da lui contestata»⁸⁹. Inoltre, per quanto riguarda il creazionismo, cioè le tesi relative alla attività creatrice della divinità aristotelica, che può una sua giustificazione tra gli Scolastici, nonostante gli sforzi, egli, nella sua "Psicologia di Aristotele", «non è stato in

⁸⁴ Ivi, p. 27.

⁸⁵ Cfr. E. Zeller, *Über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, del 1882, presentata come Sitzungsberichte der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ristampata poi postuma nei *Kleine Schriften*, Bd. 1, Berlin, 1910.

⁸⁶ Ivi, p. 270.

⁸⁷ Ivi, p.274.

⁸⁸ E.ZELLER, *Über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes* (si tratta di un testo del 1882, presentato come Sitzungsberichte der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ristampato poi postumo nei *Kleine Schriften*, hrsg. von O.LEUZE, Bd. 1, Berlin, 1910), pp.264-165.

⁸⁹ Ivi, p.271.

grado di portare a suo sostegno neanche una affermazione del Filosofo, in cui alla divinità verrebbe attribuita una attività creatrice»⁹⁰.

La divergenza tra i due studiosi, quindi, è profonda e sostanziale, e non investe di certo certi aspetti marginali. Infatti, altre sono le vie che percorre Brentano⁹¹, nel tentativo di chiarimento della dottrina del nous poietikos, vista come un punto tra i più importanti dell'insegnamento gnoseologico aristotelico - e, nello stesso tempo, il più oscuro⁹²-, che chiama in causa da un punto di vista filosofico la questione del principio agente del nostro pensiero e perciò merita la massima attenzione. Tale principio, i cui tratti caratteristici vengono esposti in evidente e continua polemica contro Zeller, secondo Brentano nel discorso aristotelico non è uno spirito estraneo e la sua attività non è da considerare come perfettamente autosufficiente, ossia «come divina, ma solo come ciò che è più divino in noi». Questo appare chiaro, ove si considerino i legami tra la gnoseologia e la psicologia, nell'ambito dell'intera riflessione aristotelica: emerge in quel caso che egli ci presenta una armonia tra intelletto e corpo, tra pensiero e sensazione e conserva, «nella stessa misura, tanto la diversità quanto la stretta unione tra i due; e come per lui, la parte intellettiva dell'uomo ha senza dubbio la sua preparazione nel corporeo ed entra nel feto con il massimo sviluppo della materia, ma tuttavia non è mescolata con il corpo e non deriva dalla facoltà del genitore, ma bensì da quella dell'intelletto creatore, così secondo Aristotele anche la conoscenza intellettiva certamente presuppone una preparazione nella parte sensitiva e si mostra così non del tutto indipendente dall'azione degli oggetti sensibili; ma, ciò nondimeno, non è essa stessa attività di un organo corporeo e il suo effettivo principio agente è una facoltà intellettiva dell'anima»⁹⁴.

Per Zeller, invece, lo Stagirita distingue tra forma e materia; e in questa dottrina che pervade tutto il suo pensiero, nonostante i vantaggi che essa comporta, «è dannosa l'oscurità che consegue dal fatto che l'ousia ora è identificata con l'individuo, ora con la forma, e che la materia è intesa ora in senso astratto ora in senso concreto»⁹⁵. Eppoi, non vi sono in

⁹⁰ Ivi, p.285.

⁹¹ sul rapporto Zeller-Brentano nel testo *La psicologia di Aristotele*, del 1867, si veda soprattutto il contributo di D. Münch, *Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller*, in "Brentano Studien", 6, 1995-1996, pp.124-144. Nel testo in questione del Münch, pur con i suoi molti pregi, tra cui il merito di aver inquadrato correttamente la problematica del giovane Brentano nel proprio contesto culturale, tuttavia, ci si limita soltanto alla seconda opera di Brentano su Aristotele; poi, gli spunti critici che Brentano esprime nei confronti di San Tommaso vengono trattati in maniera troppo concisa ed esasperata.

⁹² F.Brentano, *La psicologia di Aristotele*, op.cit., p. 4.

⁹⁴ Ivi, pp.218-219.

⁹⁵ E.ZELLER, *Compendio di storia della filosofia greca*, trad. it. di V.Santoli, Vallecchi editore, Firenze, 1924, p.200.

Aristotele «più precise determinazioni sull'essenza dell'intelletto passivo e della sua relazione coll'attivo. Vediamo bene che egli cerca di trovare in loro un legame che costituisca un rapporto tra il nous e l'anima animale; ma che non ci mostra come le diverse proprietà che loro attribuisce si possano unire senza contraddizione, come non si è domandato dove risieda la personalità umana; come il nous senza corpo, immemore ecc., possa condurre una vita personale; come, d'altra parte, sorgano l'autocoscienza e l'individuo di cui essa è espressione, in grazia dell'unione del nous all'anima animale, dell'eterno al contingente, e come possa esserne soggetto l'essere che ne risulta»⁹⁶. Così Aristotele non risolve in generale il problema del rapporto nous - corpo e sul nous si esprime in maniera contraddittoria: da un lato, infatti, afferma che esso non è mescolato col corpo ed è quindi immortale, ma dall'altro lato in quanto nous poietikos esso è mortale e mescolato al corpo; non da ultimo, poi, il nous poietikos è da considerare come l'attività di uno spirito perfettamente «sufficiente a se stesso [...] incessante speculazione teorica [...] 'pensiero del pensiero'», che è privo di «una volontà divina rivolta al mondo, un'attività creatrice o un'influenza della Divinità sul corso delle cose»⁹⁷.

Tutto questo mostra, secondo Zeller, che Aristotele, anche a prescindere da singoli aspetti e problemi bisognosi di chiarificazione e di essere condotti a rigorosa consequenzialità logica, proprio nelle sue linee di fondo, che investono perciò la questione della coerenza interna del suo insegnamento, non è riuscito a dare al suo pensiero una unità priva di contraddizioni e «nelle sue trattazioni scientifiche la dialettica e l'osservazione, l'elemento speculativo e quello empirico non si trovano in pieno equilibrio, ma la filosofia del concetto di tipo socratico-platonico prevale sempre sul più rigoroso dato empirico [...]. Eppure dalla sua opposizione a questo dualismo è venuta fuori tutta la sua trasformazione della metafisica platonica e i concetti fondamentali propri della sua metafisica. Quanto più seriamente, e a fondo, egli si sforza di superare questo dualismo tanto meno gli riesce lo sforzo»⁹⁸. E l'accusa di dualismo o di intellettualismo o di platonismo, il che è lo stesso nel linguaggio idealistico moderno, era stata fatta propria da Hegel, che nel trattare dello Stagirita, pur riconoscendo in lui uno dei più grandi geni mai esistiti⁹⁹, affermava però che la scienza aristotelica si frantuma «in una serie di determinazioni intellettualistiche...l'aspetto generale della sua filosofia non si presenta già come un tutto sistematicamente costruito, di cui l'ordine e il

⁹⁶ Ivi, p.215.

⁹⁷ Ivi, pp.202-203.

⁹⁸ E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, Bd. II, 2, Tübingen, 1862, p.636.

⁹⁹ HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. II., La Nuova Italia, Firenze, 1973, p. 275.

collegamento sottostiano parimenti al concetto; anzi le varie parti sono desunte dall'esperienza e poste le une accanto alle altre...queste parti appaiono giustapposte»¹⁰⁰.

La critica di Zeller e Hegel si addensa, e anzi lo prende a termine di costante riferimento critico, anche contro l'interpretazione che l'aristotelismo medioevale aveva dato della dottrina del nous poietikos e di altri aspetti centrali del pensiero di Aristotele. Per il primo, infatti, lo Stagirita diventa un'autorità in tutta la Scolastica, ma l'accostamento al suo insegnamento è frutto di esigenze non immanenti al testo aristotelico, bensì ecclesiali, ossia di altra natura. Proprio per questo motivo l'appropriazione che ne fa Brentano, sulla scia di san Tommaso, non può produrre neanche la benché minima prova documentale tratta dalle affermazioni e dai testi del Filosofo¹⁰³. La Scolastica secondo Zeller è nient'altro che un «prodotto della chiesa romana e dei popoli romanici», che ha «poco da dire allo spirito tedesco»¹⁰⁴. In essa, Zeller non vede altro che «un diseguale contratto matrimoniale tra una fede, su cui esercita la sua tutela l'autorità religiosa, e una scienza dominata da una tradizione di scuola»¹⁰⁵; e per di più egli l'accusa di non aver conosciuto gli scritti dello Stagirita «se non in una traduzione latina insufficiente» e perciò di averli «troppo spesso compresi erroneamente e adattati al sistema religioso»¹⁰⁶.

Anche per Hegel, «gli Scolastici hanno studiato molto Aristotele, ma l'aspetto che nelle loro mani assume la filosofia aristotelica non possiamo considerarlo genuino. Tutte le amplificazioni della Scolastica e tutto il suo complesso di metafisica intellettualistica e di logica formale non hanno niente a che vedere con *Aristotele*: la filosofia scolastica trasse la sua origine soltanto da tradizioni delle dottrine aristoteliche»¹⁰⁷.

Alla luce delle considerazioni fin qui svolte, e del chiaro dissenso espresso nei riguardi dell'interpretazione che di Aristotele avevano dato Kant e l'idealismo tedesco in generale e, poi, Zeller, si dovrebbe comprendere meglio la difesa che invece Brentano ne fa e il suo tentativo di chiarificazione del pensiero di Aristotele, condotta in prima istanza tramite un'interpretazione immanente agli stessi testi aristotelici, e poi successivamente rafforzata dalle posizioni per così dire di alcuni compagni di cammino, dove l'Aquinate viene

¹⁰⁰ Ivi, p.276; e poco più oltre 8p.277), nel trattare del confronto Platone-Aristotele, sempre lo stesso Hegel, dice che «è opinione quasi universale che la filosofia aristotelica e la platonica siano diametralmente opposte come realismo a idealismo...la filosofia aristotelica sarebbe adunque empirismo...Vedremo quanto poco ciò risponda a verità. Di fatto Aristotele...conobbe la più profonda tra le speculazioni, l'idealismo, e vi si attenne, nonostante la parte amplissima concessa all'empirismo

¹⁰³ Zeller afferma che Brentano: «nicht Eine Äusserung der Philosophen nachzeweisen vermocht» (Ivi, p.285).

¹⁰⁴ E. ZELLER, *Geschichte der deutschen Philosophie*, p.3.

¹⁰⁵ Ivi, p.4.

¹⁰⁶ Ivi, p.6.

¹⁰⁷ Hegel, *Lezioni*, p.289.

considerato come colui che «offre una spiegazione che [...] concorda in modo notevole» col «frammento di Teofrasto che ci è stato conservato».¹⁰⁸ Nel concludere, poi, la sua trattazione, Brentano infine riconosce che tra tutti i precedenti sforzi interpretativi quello di san Tommaso è stato quello che di più si è avvicinato alle effettive posizioni dei testi aristotelici¹⁰⁹, anche se non sempre egli le ha comprese e vi sono in lui affermazioni non felici, deviazioni e oscurità quando parla dell'intelletto agente. In San Tommaso, secondo Brentano, vi è, difatti, «una certa mancanza di chiarezza circa la natura dell'intelletto agente»¹¹⁰ e ciò è dovuto soprattutto al fatto che egli intende «la posizione reciproca della parte corporea e di quella intellettuale dell'uomo non proprio nello stesso modo in cui Aristotele l'aveva determinata [...] Qui Tommaso non ha deviato da Aristotele con intenzione consapevole, poiché la dottrina aristotelica corrisponde alle sue concezioni altrettanto bene, anzi persino meglio della sua dottrina [...] Nel suo commento alla seconda parte del quinto capitolo nel terzo libro del *De Anima*, Tommaso è risultato meno felice che nella prima; tuttavia, la sua interpretazione non contiene in effetti nulla che sia contrario alla dottrina aristotelica»¹¹¹. Per queste ragioni, anche, come in effetti è più volte accaduto, qua e là, l'Aquinate non coglie interamente il pensiero di Aristotele, tuttavia «la dottrina stessa non gli è sfuggita»¹¹².

In conclusione, per Brentano, nonostante l'Aquinate manifesti oscillazioni e incertezze terminologiche, nel suo pensiero c'è «un fenomeno che ricorre in modo sorprendentemente frequente...vale a dire, che sebbene non si orienti del tutto con i termini, egli penetra nello spirito di Aristotele», con «stretta affinità intellettuale», e ne rielabora con «identica maestria» l'insegnamento, innalzando su di esso il proprio edificio teologico. Per tutte queste ragioni «non si sa più allora con quale espressione di ammirazione gli si debba rendere giustizia. In effetti, non ci si è ricordati di Tommaso quando si è designato il figlio del Macedone come il massimo discepolo di Aristotele, ma sicuramente più di ogni altro lui, il principe della Scolastica e il re di tutti i teologi, merita questo nome».¹¹³

Questo punto di vista è presente con chiarezza in tutta la produzione giovanile di Brentano; ed emerge come una di quelle verità che una volta trovate non possono essere più perse di vista neanche negli ultimi suoi testi, tanto che in alcuni di essi (dettati, appunti, manoscritti incompiuti) che trattano della teologia dello Stagirita, redatti tra il 1908 e il 1911, poi

¹⁰⁸ F. Brentano, *La psicologia di Aristotele*, p.16.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 215.

¹¹⁰ *Ivi*, p.216.

¹¹¹ *Ivi*, p..216.217.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *Ivi*, p. 217.

confluiti in gran parte nei volumi su *Aristoteles und seine Weltanschauung* e *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, non poche sono le pagine in cui egli argomenta in tutto e per tutto come san Tommaso e va oltre di lui, giungendo a sostenere finanche la tesi di un Aristotele che ammise l'immortalità dell'anima umana e un Dio creatore di tutti gli enti. In uno di essi il filosofo tedesco parla di alcuni Peripatetici che intesero così poco le dottrine del loro Maestro che al suo concetto di Dio «non fecero esercitare alcun intervento sul mondo, al di fuori della sua attività come motore del cielo superiore»; e condivide le parole polemiche espresse da Simplicio contro di essi, ma soprattutto afferma che i migliori commentatori medioevali, tra i quali spicca San Tommaso, «con le loro capacità più congeniali non sono caduti in simili incomprensioni»¹¹⁴.

Antonio Russo

Professore Ordinario di Filosofia morale

Università di Trieste

¹¹⁴ F.BRENTANO, *Über Aristoteles*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1986, p.223.