

CULTURA  
Studium  
35.



La Dialettica / 13.



**ANTONIO RUSSO**

**FRANZ BRENTANO  
E HEINRICH DENIFLE**

**Un carteggio inedito**

**EDIZIONI STUDIUM - ROMA**

*Al Card. Georges Cottier*  
*Al Card. Raffaele Farina*  
*Al Card. Walter Kasper*  
*Al professor Armando Rigobello*  
*Con antica e immutata gratitudine*

Il volume viene pubblicato con i fondi del PRIN2009  
Prot.2009ZWY9HC, Coordinatore scientifico Prof. Russo Antonio,  
Università degli studi di Trieste.

Copyright © 2014 by Edizioni Studium - Roma  
ISBN 978-88-382-4276-2

**[www.edizionistudium.it](http://www.edizionistudium.it)**

## INDICE

Introduzione	7
I. Heinrich Denifle O. P. (1844-1905)	7
1. Heinrich Denifle nella storia, p. 7. - 2. Cenni biografici, p. 11. - 3. Un comune amico: Ludwig Adler O. P., p. 18.	
II. Brentano tra Münster e Würzburg (1859-1873)	24
1. La formazione cattolica di Brentano, p. 24. - a. Nuovi documenti sul puzzle Brentano, p. 24. - b. Brentano a Münster (1859-1861), p. 27. - c. Una lettera alla zia Kunigunda von Savigny, p. 31. - d. Brentano e Christoph B. Schlüter, p. 36.	
III. Brentano e l'Aristotele dell'Idealismo tedesco	39
1. Aristotele nell'interpretazione dell'Idealismo tedesco, p. 39. - 2. Contro Eduard Zeller, p. 46. - 3. Brentano interprete di San Tommaso, p. 54. - 4. Brentano e la libera docenza a Würzburg, p. 58.	
IV. L'inedita "Storia della filosofia" (1866-67)	64
1. Brentano e la storia della filosofia, p. 64. - 2. Il misticismo di Schelling, p. 68. - 3. Importanza di Aristotele e San Tommaso, p. 72. - 4. Brentano e il futuro della filosofia, p. 78.	
V. Il rapporto Denifle-Brentano	80
1. Alla scuola di Brentano, p. 80. - 2. Il carteggio, p. 83. - 3. Il maestro Brentano, p. 88. - 4. Il rinnovamento della filosofia, p. 93.	

- 5. Le lettere di Denifle a Brentano, p. 96. - 6. Denifle e la mistica medioevale, p. 103. - 7. Convergenze e divergenze con Brentano, p. 115.

Un carteggio inedito (testo tedesco con traduzione a fronte)	121
Avvertenza	123
Lettere di Heinrich Denifle a Franz Brentano	126
Lettera di Franz Brentano a Heinrich Denifle	174
Fonti inedite	259

## INTRODUZIONE

HEINRICH DENIFLE O.P. (1844-1905)

### 1. *Henrich Denifle nella storia*

Il 10 giugno 1905 moriva a München Denifle, insigne medievista, archivista, studioso della mistica tedesca e di Lutero<sup>1</sup>, allora largamente

<sup>1</sup> Su Denifle, cfr. P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O. P. 1844-1905. Cenni biografici e alcune lettere*, Firenze 1953; A. WALZ, *Denifle*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. IV, Paris 1960, pp. 221-245; W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins Vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP (+ 1905)*, in H. EBNER-H. HASSELSTEINER und I. WIESFLECKER-FRIEDHUBER, *Geschichtsforschung in Graz*, Graz 1990, pp. 403-415. Infine, H. GRITSCH, in *Zusammenarbeit mit R. REBITSCH u. Th. GRITSCH, P. Heinrich Denifle O.P. (1844-1905)*, Studia Verlag, Innsbruck 2005. 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*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 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*, Morcelliana, Brescia 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*, Matthias Grünewald, Mainz 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 protestantischen Theologen sind bis heute weder über die Genesis von Luthers nachmaligem Abfall noch

noto per le sue opere. I suoi meriti scientifici erano stati, d'altronde, riconosciuti da numerose università, tra cui quelle di Innsbruck, di Münster, di Cambridge, che gli avevano conferito il titolo di *doctor honoris causa*; e varie accademie, come ad esempio quelle di Berlino, Göttingen, Praga, Vienna, Parigi, poi, lo avevano annoverato tra i propri soci. Da qualche decennio, tuttavia, salvo qualche sporadica e lodevole eccezione, il suo nome e la sua produzione sono stati sospinti in secondo piano. Eppure, per evidenti ragioni oggettive, le sue opere non possono essere passate sotto silenzio, nonostante in alcune di esse compaiano eccessi di stile e di interpretazioni e talvolta persino aspre polemiche e un linguaggio molto colorito: i suoi contributi ai vari aspetti della storia del periodo compreso tra il XII e il XVI secolo, allo studio della mistica medioevale<sup>2</sup> e della Scolastica<sup>3</sup> e, poi, alle vicende delle Università medioevali, sono stati decisivi e su di essi si è innestata, e non di rado, la ricerca ulteriore. Al punto che, nel dicembre del 2012, durante un convegno organizzato anche col concorso della Sorbona e dell'Institut de France, è stato scritto che «le Père Denifle a attaché son nom à plusieurs publications monumentales, toujours utilisées par les historiens de la France médiévale, en particulier le *Chartularium Universitatis Parisiensis* (1889-1897) et *La Désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de Cent Ans* (1897-1899)»<sup>4</sup>.

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».

<sup>2</sup> W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins Vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP (+ 1905) und die Erforschung des mittelalterlichen Papsttums*, cit., p. 406, scrive che la: «enge Verbindung zwischen der Mystik und der Scholastik [...] Die Edition, zu deren Fortsetzung Denifle nicht mehr kam, hat bis zum heutigen Tag ihre Gültigkeit bewahrt».

<sup>3</sup> J.-P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Edizioni Piemme, Casalmoferrato 1984, p. 74, nota 4, nel parlare delle opere sistematiche che polarizzavano l'attenzione nelle principali università medioevali, al tempo di San Tommaso e dopo, scrive: «Si può ancora confrontare a tal proposito il lavoro da pioniere di H. Denifle, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris?*, in «*Revue Thomiste*», 2, 1894, pp. 149-161».

<sup>4</sup> Dal 6 al 7 dicembre 2012, a Parigi è stato organizzato dal professor Andreas Sohn (Université Sorbonne Paris Cité) e dal professor Jacques Verger (Paris IV Sorbonne e Institut de France) un *Colloque international* su *Heinrich Denifle. Un savant dominicain entre Graz, Rome et Paris*, in particolare sul *Chartularium Universitatis Parisiensis*,

La stessa ricostruzione della figura e dell'opera di Lutero, nonostante i toni più che aspri, basterebbe a dare prestigio al suo nome<sup>5</sup>, tanto che «il rapporto di Lutero con la Scolastica, così come è stato descritto da Denifle, ossia la dipendenza da Ockam, è oggi comunemente ammesso»<sup>6</sup>; e «Denifle ha certamente ragione quando dice: “L'idea fondamentale di Ockham e degli occamisti, cioè l'accettazione da parte di Dio, è diventata pure l'idea fondamentale negli articoli principali e fondamentali di Lutero (della giustificazione *sola gratia*)”»<sup>7</sup>. Inoltre, come afferma ancora Erwin Iserloh, quando «apparve la grande opera su Lutero dell'anziano sotto-archivista dell'Archivio Vaticano *Heinrich Denifle: Luther und Luthertum* (Magonza 1903-1906) [...] ebbe l'effetto di una bomba sulla venerazione di Lutero del XIX secolo [...] In quest'opera, che nel tono è molto condizionata dal suo tempo, è di valore permanente l'aspetto di storia dei dogmi. Denifle mise in evidenza in maniera impressionante la derivazione di Lutero dalla tarda Scolastica con la sua impronta nominalistica [...] Per quanto concerne le prime fasi dello sviluppo di Lutero, Denifle costrinse gli studiosi protestanti a controllare le affermazioni di Lutero vecchio su di sé e a intenderlo maggiormente sulla base dei suoi presupposti cattolici. Ciò ha portato i suoi frutti in molti lavori di parte protestante, soprattutto nella grande opera di Otto Scheel, *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*»<sup>8</sup>.

Ed ancora, sempre secondo Iserloh, Lutero con la sua *Erlebnis* della torre, perviene a quella che è «l'idea fondamentale della Riforma», cioè alla «giustizia quale giustizia passiva, mediante la quale Dio misericor-

con l'intento di mettere in risalto «l'importance de son héritage dans l'historiographie médiévale européenne» (*Brochure* del Convegno).

<sup>5</sup> 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 uscì il 25 settembre dello stesso anno *propria voluntate*.

<sup>6</sup> J. KÖHLER, *Denifle, Heinrich Seuse (1846-1905)*, in «Theologische Realenzyklopädie», Bd. XIV, 1985, p. 492.

<sup>7</sup> E. ISERLOH, *Lutero e la Riforma*, Morcelliana, Brescia 1977, p. 47. Cfr. anche C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, p. 251, dove si parla della Riforma: «la cui connessione con il nominalismo dopo gli studi del Denifle è generalmente ammessa».

<sup>8</sup> E. ISERLOH, *Lutero e la Riforma*, cit., pp. 162-163.

dioso ci fa giusti. Là egli si sarebbe sentito come rinato [...] L'intera Sacra Scrittura gli avrebbe mostrato un altro volto. L'affermazione, secondo la quale tutta la teologia di allora avrebbe conosciuto solo la giustizia punitiva, non è esatta, è vero invece il contrario, come ha mostrato con molta erudizione il domenicano H. Denifle»<sup>9</sup>.

Infine, ma non per importanza, Ludwig von Pastor, il famoso storico, nell'apprendere la notizia della scomparsa di Denifle, così scrisse sul suo diario: «È morto Denifle! [...] È stato il più grande storico che il Tirolo abbia avuto. Le sue opere sulla mistica, la sua grande, sfortunatamente incompiuta, storia delle università medioevali, il prezioso registro degli atti dell'Università di Parigi e delle condizioni della Francia nel XV secolo, le sue opere paleografiche: da sole basterebbero ad assicurargli l'immortalità. In più, è da citare la grande opera su Lutero, che ha messo il suo nome su tutte le bocche, e che da sola sarebbe sufficiente ad offrirgli l'eterna memoria»<sup>10</sup>. Tuttavia, nonostante questo ed altri autorevoli giudizi positivi, sui libri di Denifle, nel migliore dei casi, è calata quasi una cappa di oblio; e, non di rado, lo sfondo e il presupposto da cui essi muovono viene ad essere singolarmente ignorato e impoverito.

Qui, nelle pagine che seguono, si vuole proporre non una ricostruzione completa della figura e dell'opera di Denifle, nei suoi vari e molteplici svolgimenti biografici e intellettuali, ma soltanto mettere l'accento su di un aspetto finora quasi del tutto trascurato della sua formazione, che tuttavia è alla base degli sviluppi ulteriori della sua riflessione. L'intenzione di fondo è, in particolare, quella di offrire un contributo per la chiarificazione del suo rapporto con il filosofo Franz Brentano, che è costitutivo, e di dare alla stampe, nella sua interezza e con ampio apparato critico, il carteggio tra i due autori che finora ci è pervenuto. L'augurio è che questa ricerca possa valere in qualche modo, e pur nei suoi evidenti limiti, a sgomberare il terreno dalle macerie e dai pregiudizi che su entrambi gli autori si sono accumulati nel corso dei decenni successivi alla loro scomparsa e che ancora oggi nel loro complesso ritornano costantemente in auge.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>10</sup> L. VON PASTOR, 1854-1928. *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, Francke, Heidelberg 1950, p. 446.

Molti e vari furono i legami, scientifici e personali, che sul terreno speculativo strinsero i principali temi della produzione di Denifle, sin dal suo momento iniziale, al grande alveo della filosofia di Aristotele e di San Tommaso quale esso emergeva negli scritti del giovane Brentano. Non tenerne conto significherebbe impoverire la personalità di Denifle, che, proprio con una profonda e continua frequentazione dei testi di Aristotele e dei grandi pensatori del Medioevo, sviluppò capacità logiche e metodo non comuni che lo condussero nelle sue ricerche a risultati altamente innovativi<sup>11</sup>.

## 2. *Cenni biografici*

Joseph Anton (nome di battesimo) Denifle nacque a Imst il 16 gennaio del 1844, nel Nordtirolo (Austria). «Tirolesi furono pure i suoi antenati, almeno dall'inizio del Settecento, come – attraverso archivi e registri parrocchiali – ha dimostrato esaurientemente A. Troger O. F. M. Forse, in tempi più remoti, vi erano immigrati dalla Svevia. Tali particolari hanno la loro importanza, perché non è raro il caso di sentir pronunciare “Denifle” alla francese, anche da persone dotte»<sup>12</sup>. Il nonno fu maestro di scuola e organista a Sankt Jodok; e anche il padre di Heinrich Denifle, cioè Johan, era stato avviato alla stessa attività, tanto che dopo un breve periodo trascorso a Wilten, aveva deciso di trasferirsi

<sup>11</sup> M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O.P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, Mainz 1905, p. 57. Grabmann cita qui una risposta data dallo stesso Denifle a Fr. Zarnke: «Über seine Methode äußert er sich in seinem Lutherwerke also: „Nachdem ich als junger Dominikaner die Nebel und Mythen, in welche die deutschen Mystiker und Gottesfreunde gehüllt waren, nach und nach zerstreut hatte, fragte mich einst der alte Fr. Zarnke, woher ich denn meine Methode, an der wie an meinen Resultaten er mit den Gelehrten großes Gefallen zeigte, genommen hätte. Zu seinem Erstaunen erwiderte ich ihm, es sei die aristotelisch-scholastische Methode auf die Geschichte angewandt. Ich kannte bis dahin keine andere. Erst später beschäftigte ich mich mit ihnen”. Durch eindringende Beschäftigung mit Aristoteles und den großen Denkern des Mittelalters hatte Denifle jenes scharfe logische Denken, das Irrtum und Wahrheit strenge scheidet, das mit Sophisma und Phrase unbarmherzig aufräumt, jenen Spürsinn, den wenige Anhaltspunkte zu den herrlichsten Entdeckungen führen, in außerordentlichem Maße sich angeeignet».

<sup>12</sup> P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O.P. 1844-1905. Cenni biografici e alcune lettere*, cit., pp. 3-4.

a Imst, dove ottenne un posto di insegnante e di organista della locale chiesa. Tuttavia, le sue condizioni di salute erano precarie ed egli ben presto si ammalò e morì di congestione cerebrale nel 1848, lasciando una vedova malaticcia (Anna Fischnaller di Naz, Bressanone) e i figli in condizioni di profonda indigenza. A seguito di queste tristi circostanze, la famiglia per poter avere una vita meno disagiata fece ritorno a Wilten, ma appena dopo quattro anni si spense anche la madre, lasciando cinque bambini, tutti di età inferiore ai 15 anni, doppiamente orfani e privi di qualsiasi sostegno economico. Dopo la morte prematura dei genitori, Henrich Denifle, insieme ai suoi fratelli, venne affidato alla tutela del Dr. Josef Pembaur<sup>13</sup>. Inizialmente, dopo la frequenza delle scuole a Wilten e quella dell'Istituto per bambini del cappellano Sailer in Kronburg bei Zams fino all'età di dieci anni, egli venne avviato alla professione di calzolaio e, poi, di sellaio o valigiaio. Tuttavia, ben presto, anche per le sue doti musicali, riuscì ad ottenere, e sempre per intervento del Dr. Josef Pembaur, un posto gratuito nella *schola cantorum* del Cassianeum di Bressanone, dove poté frequentare il ginnasio diretto dai Canonici Regolari di Neustift<sup>14</sup>. Verso la fine degli studi liceali sentì nascere la vocazione religiosa e chiese perciò di essere accolto nell'Ordine dei Frati Predicatori. Nel Tirolo, dopo la soppressione dei conventi domenicani, da parte del Kaiser Joseph II nel 1875, non c'era più alcun convento maschile. Denifle fu così indirizzato e si recò, come scrisse il p. Szabò, «pedester» al convento di Sant'Anna di Graz, dove il 22 settembre

<sup>13</sup> Cfr., su queste vicende, F. DANNER, *P. Heinrich Denifles Familie und Jugendzeit*, in «Neue Tiroler Stimmen», Jahrgang 45, nr. 142, 1905, p. 2: «Das gerade er [Josef Pembaur] die Vormundschaft über die Lehrwaisen aus Imst auf sich übernahm, hatte hauptsächlich in zwei Umständen seinen Grund. Er lehrnte schon während seiner früherer Gerichtspraxis in Imst die Familie Denifle als eine höchst achtenswerte schätzen. Ausserdem stammte seine Gehmalin Monika, geb. von Mosaner (gest. 1897 im 85. Lebensjahre) aus dieser Gemeinde».

<sup>14</sup> In merito, cfr. F. DANNER, *P. Heinrich Denifles Familie und Jugendzeit*, in «Neue Tiroler Stimmen», nr. 142 e 143 del 23 e del 14 giugno 1905; poi, A. TROGER, *Die Vorfahren des P. H. Denifle OP*, in «Programm des k. k. Franziskaner Gymnasiums zu Hall», 1908 e, infine, il ricordo apparso ne «L'Osservatore Romano» del 13 giugno 1905; inoltre, JOOP H.A. VAN BANNING, *Ein Grosser Tiroler: Heinrich Denifle (+1905) – Geistlicher Autor und Erforscher des Mittelalters*, in *P. Heinrich Denifle (1844-1905)*, hrsg. von H. GRITSCH in Zusammenarbeit mit R. REBITSCH u. Th. GRITSCH, Studia Verlag, Innsbruck 2005, pp. 41-42.

del 1861 ricevette l'abito religioso<sup>15</sup> e assunse il nome di Enrico Susone, probabilmente in omaggio a Lacordaire, la cui lettura l'aveva orientato verso la scelta, e poi in ricordo del beato domenicano tedesco Heinrich Suso. L'anno seguente, «diligenter expleto probationis anno, ipsa Sanctissimi Rosarii festivitate (5. Octob.) 1862 votis Ordinis se obstrinxit»<sup>16</sup>.

La casa dei Domenicani di Graz, a seguito del concordato del 1855 con l'Impero Austro-Ungarico, era stata rifondata nel 1857 e svolgeva la funzione di noviziato della *Provincia Imperii* O. P. (Austria, Boemia, Moravia, Ungheria), sotto la guida del priore e vicario generale, di origine italiana, Tommaso Anselmi (Montegrazia 1830-Graz 1890)<sup>17</sup>, alle

<sup>15</sup> Fr. S. SZABÓ O. P., *Admodum Reverendi ac Venerabiles Patres Fratresque Dilectissimi* (Lettera circolare del Priore Provinciale di Vienna del 30 giugno 1905), Viennae, die 30 Junii 1905, p. 2: «Innocue transactâ puerili iuventâ, perfectionis studium in semetipso suscipiens, pedester Graecense Coenobium Ord. Praedicatorum, nuper a Dignissimo ac Venerabili P. Mag. Thomâ Anselmi, Ordinis Praedic. in ditionibus Austriacis Reformatore ad observantiam perductum aggressus, instanter Religioni aggregari postulavit, emensoque in sic dicto „Cassiano“, – Studiosorum Brixinae Sedis Episcopalis Contubernio degens (jam tunc musicae et physicae amans et angustâ crumenâ libros praecipue „Chorales“ conqurens), studiorum humaniorum assuetu curriculo, 1861 22 Sept. Graeci alba veste per jam memoratum Ordinis Resuscitatorem vestiri meruit, Patronum neinceptae vitae acquirendo B. Henricum Susonem! Sincerâ ac infucatâ a cunctis agnitâ religiosâ vocatione, diligenter expletô probationis annô, ipsa Sanctissimi Rosarii festivitate (5. Octob.) 1862 votis Ordinis se obstrinxit, totâ congregatione, ut eventus testificabatur, nil nisi praeclarum successum opperiente».

<sup>16</sup> Fr. S. SZABÓ O. P., *Admodum Reverendi ac Venerabiles Patres Fratresque Dilectissimi*, cit., p. 2.

<sup>17</sup> Tommaso Anselmi nacque a Montegrazia, presso Genova, il 28 marzo 1830. All'età di 17 anni entrò nel convento di Santa Maria della Quercia a Viterbo, dove iniziò gli studi e la propria formazione spirituale per proseguirli poi a Santa Sabina (Roma). Dopo il completamento del *curriculum studiorum* fece ritorno a Viterbo come *Pro-Magister* dei novizi e gli anni successivi fu di nuovo a Roma come *Lector*. Nel dicembre del 1856, il p. Maestro generale Vincent Jandel, benché Anselmi non conoscesse una parola di tedesco, lo mandò come priore a Graz, insieme al p. Albert Edl, con l'incarico di rifondare il convento e trasformarlo in casa di stretta osservanza e noviziato. Anselmi divenne così priore, maestro dei novizi e prefetto agli studi. I primi anni furono particolarmente duri, tanto più che gli unici due religiosi fino al 1859 furono soltanto il priore Anselmi e Edl con l'incarico di Sub-priore! Su queste vicende, cfr. R. BARAVALLE, *Zur Geschichte der Grazer Dominikaner*, in «Blätter für Heimatkunde. Historischer Verein für Steiermark», 46, 1972, pp. 95-105; A. WALZ, *Andreas Frühwirth*, cit., pp. 32sgg.; I. FRANK, *Heinrich Denifle*, in «Mémoire Dominicaine», 4, 1994, pp. 117-128; I. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, in H. GRITSCH, in Zusammenarbeit mit R. REBITSCH u. Th. GRITSCH, *P. Heinrich Denifle O.P. (1844-1905)*, cit., pp. 15-30. Su Anselmi sono rimaste poche tracce scritte nel convento O. P. di Graz. Esiste, comunque, una sintetica biografia, dal titolo *Unser Gründer. P. Magister Thomas Anselmi*, di 6 pagine dattiloscritte. In essa si legge: «Seine Wiege stand nicht in Österreich; – in

dirette dipendenze del Maestro generale dell'Ordine. Anselmi nel 1850, dopo il noviziato, aveva proseguito i suoi studi a Santa Sabina (Roma) e, poi, era stato inviato a Santa Maria della Quercia, nei pressi di Viter-

Montegrazia bei Genua erblickte er als Sohn der Familie Anselmi am 28. März das Licht der Welt. Früh vernahm er den Ruf des Herrn, und schon im Alter von 17 Jahren trat er im Kloster Santa Maria della Quercia bei Viterbo in den Dominikanerorden ein. Dort began er auch seine Studien, die er zu Santa Sabina in Rom fortsetzte. Sein Eifer war beispielgebend; deshalb sandten ihn die Obern wieder nach Quercia zurück, wo er als Pro-Magister die Novizen in den Ordensvorschriften unterweisen und den Klerikern Philosophie vortragen sollte. In den folgenden Jahren rief ihn der gehorsam wieder nach Rom, diesmal als Lektor (Vortragender). Sein hervorragendes Streben sowohl im religiösen Leben als auch im Studium hatte längst die Aufmerksamkeit der Obern auf sich gezogen. Der Ordensgeneral, P. Vinzenz Jandel, erkannte in ihm das Werkzeug für eine Aufgabe, die ihm schwer auf dem Herzen lag – die Reform der damaligen Österreich-ungarischen Provinz, die infolge der Säkularisierung durch Kaiser Joseph II. gänzlich darniederlag und nahezu ausgestorben war. Wohl hatten sich am 1. August 1856 die zerstreut lebenden Dominikaner in den noch vorhandenen Klöstern der Donaumonarchie zur Reichsprovinz zusammengeschlossen, welche die Klöster in Österreich, Ungarn, Böhmen und Mähren umfasste. Doch damit war es nicht getan. Es bedürfte eines neuen Feuers, eines Mannes mit Charisma nach dem Vorbild des Ordensvaters. Das sollte P. Anselmi sein. Daher sandte der Ordensgeneral im Dezember 1856 den erst 26-jährigen P. Thomas Anselmi, obwohl er kein Wort Deutsch konnte und über keinerlei Mittel verfügte, als Prior nach Graz, nur begleitet vom Osttiroler P. Albert Edl aus Windisch-Matrei. Dieser hatte auch mit ihm Studium und Formung durchgemacht und sollte nun sein Dolmetsch und Helfer sein. Freilich die Hauptlast und ganze Verantwortung lag auf P. Anselmi [...] Das Klostergebäude am Münzgraben diente zu dieser Zeit überhaupt nicht als Kloster, sondern als Militärmontur – Depot [...] In dieser Situation kam der junge P. Anselmi mit seinem Mitbruder P. Edl. – Bischof Zängerle war nicht gewillt, dem jungen ausländischen Dominikaner das Kloster zu überlassen. Es bedürfte langer und schwieriger Verhandlungen, bis P. Anselmi endlich 1857 vom Konventsgebäude Besitz ergreifen konnte. Am 1. August 1857 erklärte der Ordensgeneral den Grazer Konvent, vorläufig nur aus P. Anselmi als Prior und P. Edl als Subprior bestehend, zum Haus der strengen Observanz mit Noviziat und stellte ihn unter unmittelbare Generaljurisdiktion. P. Anselmi ernannte er zum Vikarius Generalis für die Konvente Graz und Krakau und die Galizische Provinz. [...] Das Kloster wurde nun Noviziats- und Studienhaus, und P. Anselmi war hier Prior, Novizenmeister und Studienregens. 1859 war der erste Noviz gekommen, – der Stadtpfarrerkaplan Franz Schönberger, der nachmalige P. Hyazinth Schönberger, ein glühender Marienverehrer, treu Stütze und tüchtiger Helfer für P. Prior Anselmi, und später der große Volksmissionär, der als das Orakel von ganz Steiermark galt. Mehrere Berufe folgten, 1861 auch der nachmals weltberühmte Historiker P. Heinrich Denifle. Bis 1863 waren mit P. Prior Anselmi und seinem Subprior P. Edl bereits 5 Patres, 6 Profeskleriker, 5 Novizen und 7 Laienbrüder. Der letzte der Novizen war der kleine Franz Frühwirth aus St. Anna am Aigen, der spätere Ordensgeneral und schließlich Erzbischof und Kardinal P. Andreas Frühwirth. – Und bereits 1867, 10 Jahre nach dem so aussichtslos scheinenden Beginn, war Graz mit 38 Mitgliedern (11 Patres, 10 Klerikern, 10 Novizen und 7 Brüdern) der größte Konvent der Reichsprovinz».

bo<sup>18</sup>, per insegnare ai chierici filosofia e, benché non fosse ancora prete, come *Pro-magister* dei novizi. Negli anni seguenti venne richiamato a Santa Sabina, dove vi rimase come *Lector* fino al 1856. Lo stesso anno venne inviato dal Maestro generale dell'Ordine Vincent Jandel (1810-1872), insieme al P. Albert Edl<sup>19</sup>, a Graz per rifondarvi, nel senso della reintroduzione della stretta osservanza, il convento di Sant'Anna, così da preparare una nuova generazione di frati predicatori. Gli inizi non furono facili. Il primo novizio, Franz (Hyazinth) Schönberger, arrivò soltanto nel 1859. Quando Denifle entrò a farne parte, la comunità, nel settembre del 1861, poteva contare soltanto su cinque frati, quattro fratelli laici e alcuni novizii; poi, nel 1867 arriverà ad avere 38 membri. Tra di essi vi furono: Andreas Frühwirth, futuro Maestro generale e Cardinale, Ludwig Adler, Bernhard Zeno (conte veneziano d'antico lignaggio e amico di Massimiliano d'Asburgo).

Anselmi assunse sin dagli inizi l'incarico di *Lector*, prefetto per gli studi e maestro dei novizi e mantenne questi uffici, con una breve interruzione di tre anni, fino al 1884, quando divenne provinciale della *Provincia Imperii*. Dall'Austria «le Père Anselmi étendit son influence réformatrice jusqu'en Hongrie, jusqu'en Galicie et dans la province de Dalmatie. En sorte que toute la famille dominicaine de ces immenses régions lui est redevable»<sup>20</sup>. Tuttavia, Anselmi, poiché non conosceva una parola di tedesco, non poteva svolgere direttamente attività pastorale in Austria e perciò si dedicò principalmente all'insegnamento. Egli padroneggiava la tradizione culturale domenicana e nelle sue lezioni usava soprattutto

<sup>18</sup> Su questo convento, cfr. A. MORTIER, *Notre-Dame de la Quercia*, Firenze 1904, pp. 186-203. Su Anselmi, cfr. in part. le pp. 193sgg.

<sup>19</sup> Vincent Alexandre Jandel (Gerberville, Lorraine 1810 – Roma 1872), nel 1850 venne nominato da Pio IX vicario generale dell'Ordine domenicano e, nel 1855, Maestro generale. Nel 1862, poi, venne eletto dal Capitolo generale, riunitosi a Roma, Maestro generale per 12 anni. L'Ordine deve a lui, e a Lacordaire, la sua riforma e l'espansione nel XIX secolo. Il suo scopo principale fu, sull'esempio di Raimondo di Capua, l'introduzione della stretta osservanza, la fondazione di conventi in ogni provincia e la promozione delle missioni. A questo scopo egli rivide la costituzione dell'Ordine, quella degli studi e della prassi liturgica. Su di lui, cfr. la biografia di H.M. CORMIER, *Vie du Révérendissime Père Jandel, soixante-troisième Maître Général des Frères Prêcheurs*, Paris 1891; poi M. LOHRUM, *Die Wiederanfänge des Dominikanersordens in Deutschland nach der Säkularisation 1856-1875*, in *Walberger Studien der Albertus Magnus Akademie*, Theologische Reihe 8, Mainz 1971.

<sup>20</sup> A. MORTIER, *L'influence de Notre-Dame de la Quercia*, in ID., *Notre-Dame de la Quercia*, cit., pp. 194-195.

i testi di Antoine Goudin (+1695), che erano stati ristampati proprio a Orvieto nel 1859; e, poi, la *Summa philosophica* di Salvatore Roselli consigliata dal Capitolo generale O. P. nel 1838. Accanto ad essi venivano utilizzati anche i testi dei principali esponenti precursori della Neoscolastica promossa da Leone XIII, ossia Matteo Liberatore (+ 1892) Gaetano Sanseverino (+1865)<sup>21</sup>. Nell'insieme, si trattava di autori e di manuali del XVII-XVIII secolo che erano espressione fedele della Scuola romana<sup>22</sup>.

In base alle norme allora vigenti nei conventi domenicani della *Provincia Imperii*, come risulta dallo *Schematismus* di Graz di quegli anni, Denifle dovette seguire per due anni i corsi di filosofia e poi per tre quelli di teologia. L'insegnamento, secondo la prassi dell'epoca, consisteva principalmente nella lettura e nel sintetico commento dei manuali e dei testi proposti. Ci si atteneva soprattutto ad essi, senza ulteriori approfondimenti o ampliamenti di prospettiva. La comunità di Graz, comunque, attraeva aspiranti novizi da tutte le parti dell'Impero Austro-Ungarico e anche da altri paesi di lingua tedesca.

Denifle nel 1862, quasi un anno dopo il suo ingresso nell'Ordine domenicano, ebbe come compagno di noviziato Franz Brentano, al quale «An(n)o millesimo octingentesimo sexagesimo secundo die decima octava mensis Junii, hora secunda et tribus quatordecim post meridiem in choro ante Altare Sanctae Mariae ad Nives, coram tota communitate, ego infrascriptus Prior venerabilis conventus sanctae An(n)ae Graecensis, habitum sacri ord. Nostri, servatis de jure servandis, dedi Domino Francisco Brentano la Roche /nunc Fratri Angelico (Thom. Aquin.)/ nato (ex legitimo con(n)ubio Francisci Brentano la Roche et Mariae An(n)ae Genger) Baudobrigae in Borussia Rhenana die 16 Januarii 1838, cui statim indictum fuit tyrocinii tempus. Acceptatus fuit pro Conventu Graecensi.

P. fr. Thomas Anselmi Prior

Praedictus fr. Angelicus, propria voluntate, ante professionem, ordinem dereliquit; et ad propria noevum est, die 25 septembris anni 1862. Ita est fr. Thomas Anselmi Prior, Conventus et Novit. pro-magister»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit - und Lebensbild*, Herder, Wien 1950, p. 47.

<sup>22</sup> I. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, cit., p. 19.

<sup>23</sup> Dal *Liber Receptionum Novitorum ad Habitum eorum quae Professionum in Venerabili Conventu S. Annae Graecensi Sacri ordinis Praedicatorum A. 19. Septembris 1857 usque ad 15. Augusti 1871*, Graz 1871, p. 71.

Quei pochi mesi di convivenza nel convento di Graz tuttavia furono decisivi per il successivo cammino intellettuale e personale di Denifle, come risulta chiaramente da varie testimonianze. Ad esempio, nella sua prima lettera a Franz Brentano, datata 22.11.1867, Denifle parla nei seguenti termini del suo antico compagno di noviziato:

«Il lungo tempo trascorso e i vari cambiamenti in esso avvenuti, non hanno potuto affievolire il ricordo gradevole, benché altrettanto doloroso, che di Lei conservo. Lei stesso ha contribuito di tanto in tanto a rinverdirne la memoria, con i saluti amichevoli che ha avuto la bontà di mandarci tramite il nostro Rev. mo P. Priore Ludwig e con la sua opera sui molteplici significati dell'essere»<sup>24</sup>.

Stando alla testimonianza di Claudine Brentano, ossia suor Seraphica, la sorella più giovane di Franz, con Denifle si instaurò un rapporto improntato a profonda amicizia e affinità spirituale, tanto che: «anche durante la sua breve permanenza nel convento domenicano di Graz, nel 1862, egli [Franz Brentano] venne accolto con affetto. Padre Denifle disse qualche tempo dopo – lo so da fonte certa –: “Mai mi sono trovato tanto spiritualmente vicino, e nel mio animo così legato a qualcuno, quanto a Franz Brentano; e la separazione da lui mi sembrava quasi impossibile”»<sup>25</sup>. Lo stesso Brentano, poi, in una presentazione della propria attività accademica e scientifica, datata 26 giugno 1870, inserì Denifle, «Lector di filosofia a Steinamanger (Ungheria)», tra i suoi «discepoli»<sup>26</sup>. Infine, nel 1908, in uno scritto pubblicato in occasione

<sup>24</sup> Si tratta dell'opera di F. BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Herderische Verlagshandlung, Freiburg i. Br. 1862. Questo testo, tra l'altro, è tuttora presente nella biblioteca del convento dei Domenicani di Graz, che comprende gran parte della biblioteca privata di Denifle (cfr. W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP (+ 1905) und die Erforschung des mittelalterlichen Papsttums*, cit., p. 405, nota 10), nelle sue sezioni riguardanti l'Università di Parigi confluita nella biblioteca della Pontificia Università San Tommaso, cioè nell'Angelicum di Roma.

<sup>25</sup> CL. BRENTANO, *Jugend-Erinnerungen an meinen Bruder*, in «Monatshefte für pädagogische Reform» (Sonderheft: *Dem Andenken Franz Brentanos*), 68, 1918, p. 472. Su Claudine Brentano, cfr. B. SCHAD, *Sophie Funck, geb. Brentano (1839-1916) und Claudine Brentano alias „Schwester Seraphica“ (1840-1931)*, in B. Schad, hrsg. von, *Die Aschaffenburg Brentanos. Beiträge zur Geschichte der Familie aus unbekanntem Nachlass-Material*, Aschaffenburg 1984, pp. 172-176.

<sup>26</sup> TH. FREUDENBERGER, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, Verlag Degener, Neustadt a.d. Aisch 1969, pp. 454-455.

dell'anniversario della morte dell'Aquinate<sup>27</sup>, parlerà del carteggio con Denifle e si ricorderà di lui come dell'editore benemerito, dotato di acuto senso storico, del «Chartularium Universitatis Parisiensis» e di vari altri pregevoli lavori<sup>28</sup>.

### 3. *Un comune amico: Ludwig Adler O.P.*

Il fitto tessuto di relazioni che intervenne a connettere tra di loro i due autori, nel momento iniziale della formazione di Denifle, e nello stesso convento domenicano di Graz, venne molto efficacemente rinsaldato da un comune amico domenicano<sup>29</sup>. Infatti, il 14 maggio 1863 vi ricevette l'abito dei Frati predicatori anche uno dei più fedeli e singolari amici d'infanzia di Franz Brentano, cioè Ludwig Adler, nato da una famiglia ebraica ad Aschaffenburg il 28 febbraio 1837 (da Mosè Adler e Margherita Fulda) e convertitosi al cattolicesimo dietro impulso decisivo dello stesso Franz Brentano nel 1855. Adler era stato già ordinato sacerdote nel 1860 e, dopo l'ingresso nel convento O.P. e la professione del 14 maggio 1864, svolse l'incarico di «sub-magistri novitiorum, cooperatoris parochiae ad S. Annam et syndici summa assiduitate [...] Austeritatem Ordinis fidelem et exemplar omnibus se praebuit Cassoviae 1867-1869 et Sabariae 1869-1871, qua prior et restaurator vitae communis et regularis observantiae. Graecium a. 1871 reversus per duos annos exegesim et linguas orientales tradidit in collegio nostro generali. In conventu Viennensi a. 1873 assignatus, omnia munera exercuit aequa modestia. Magister clericorum emeritus, conventus Viennensi ter prior, laurea lectoris insignitus»<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> F. BRENTANO, *Thomas von Aquin*, in «Neuen Freien Presse», del 18 aprile 1908.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>29</sup> Questo rapporto di Adler con Brentano, non viene mai citato o preso in considerazione dalla letteratura che si è occupata di Denifle. Ad esempio, P.A. REDIGONDA O.P., *Il padre Enrico Denifle O.P.*, cit., p. 9, nel parlare di Adler afferma semplicemente: «Il 29 agosto 1867 veniva nominato priore di Cassovia il P. Ludovico Adler, un bavarese di 7 anni più vecchio del Denifle, e meno anziano di lui nell'Ordine, essendovi entrato sacerdote secolare nel 1863. Tra i due ci doveva essere molta affinità di pensiero e di aspirazioni e grande intimità, benchè il primo posasse da maestro al secondo».

<sup>30</sup> Excursus biografico manoscritto, in *Chronik des Dominikaner Conventus St. Anna in Graz ab 1902*, Bd. 1.

Con Brentano i suoi rapporti furono sempre caratterizzati da profonda, incondizionata, gratitudine; e la loro amicizia non venne mai meno, come stanno a dimostrarlo le numerose lettere scambiate dai due, e di cui l'ultima scritta da Adler è del 1905. Franz, da parte sua, gli dedicò nel 1854/55 una poesia intitolata «Für Adler»<sup>31</sup>; e poi, nel corso degli anni successivi, mantenne con lui rapporti dettati da sincera amicizia e «si ricordava volentieri [...] del suo amico d'infanzia, del priore domenicano Adler, di origine ebraica, che era stato da lui convertito al Cristianesimo, che nel momento della morte aveva pregato anche per il suo amico»<sup>32</sup>. Tra i due ci fu un corposo carteggio, anche se finora è stato possibile rintracciare soltanto le lettere indirizzate a Franz. Dal loro contenuto, nel succedersi dei vari temi di volta in volta trattati, emerge in chiaro il carattere e l'importanza dello stretto rapporto personale tra i due amici d'infanzia, ma soprattutto trovano preciso riscontro alcune affermazioni di Denifle.

Nel carteggio compare ripetutamente, e con chiarezza, il debito di gratitudine nei confronti di Franz Brentano. In particolare, è da non passare sotto silenzio la prima delle lettere a Franz Brentano pervenuteci, datata 5 aprile 1855. In essa, Adler così gli scrive da Aschaffenburg:

Caro Franz!

Viviamo in un tempo santo, nel tempo in cui Cristo, il Signore, ha mostrato il suo amore agli uomini, con la sua sofferenza e la sua morte. Egli ci ha così anche dato un esempio del modo in cui noi ci dobbiamo reciprocamente amare, cioè con l'amore cristiano col quale tu mi hai amato e ancora mi ami; tu sei stato il primo che mi ha rivelato Cristo, il nostro Redentore; tu mi hai insegnato le dottrine della salvezza e hai suscitato e rafforzato in me la decisione di diventare anch'io un discepolo di Cristo. Per queste tue buone azioni ti ringrazio di cuore e prego Dio che faccia a te quello che hai fatto a me [...] a tua madre ho raccontato tutto con precisione. Lei mi ha mostrato viva partecipazione e mi ha dato il consiglio di scriverti e pregarti di illustrare per cortesia la mia triste situazione al reverendissimo signor vescovo, al signor Hettinger, e al signor Adelman e di intervenire a mio favore presso di loro. Tu sai, e nel migliore dei modi, come questo possa esser fatto; ciò che dirai di me, anche se

<sup>31</sup> CL. BRENTANO, *Jugend-Erinnerungen*, cit., p. 470. Claudine Brentano scrive, in proposito, che: «Adler, damals noch Jude, wurde durch seine überzeugenden Beweise von der Wahrheit des Christentums und hauptsächlich durch Gottes Gnade ein treuer Katholik und Ordensmann» (*ibidem*).

<sup>32</sup> O. KRAUS, a c. di, *Franz Brentano*, Beck, München 1919, pp. 79-80.

sufficientemente attendibile, verrà ulteriormente rafforzato da una lettera del signor Rettore e del signor cooperatore Becker; tua madre ti manda a dire che potresti prolungare la tua permanenza a Würzburg nel caso fosse necessario al tuo scopo [...] Ora voglio concludere, caro Franz. Ti ringrazio in anticipo per la tua amicizia e prego nello stesso tempo il Signore che renda a te tutto il bene che mi hai fatto, che conservi pura da ogni peccato la tua anima e ti conceda un giorno l'eterna beatitudine insieme a noi tutti. Stammi bene, fino a che ci rivedremo di nuovo, e ti assicuro della mia amicizia così come io sono sicuro della tua.

Il tuo amico che ti ama per l'eternità F. Adler

Nel nome di Dio Padre e del Figlio e dello Spirito Santo Amen<sup>33</sup>.

Poi, da Graz il 1° dicembre 1871, dopo la decisione di Franz Brentano di lasciare l'Università di Würzburg e l'abito talare, Adler gli si rivolge con animo apprensivo e con la seguente, commovente e sofferta, lettera:

Mio carissimo Franz!

La tua c. lettera d. 21 mi ha dato di te alcune notizie che mi procurano grande gioia. Mi farebbe piacere, eccome, che Dio benedicesse i tuoi [...] che sono rivolti soltanto a presentare una filosofia che, ben lungi dal combattere la fede, cerca di difenderla con forza. Se devo essere sincero, però, mio profondamente amato fratello, le tue lettere, il mio pensiero verso di te, mi rendono da qualche tempo molto, ma molto, triste [...] Mio carissimo Franz! Sei stato proprio tu che mi hai condotto alla Chiesa e attraverso di essa a Dio, e a cui io devo tutto – tutto e ora tu stesso sei uscito fuori dalla Chiesa. Ahimé! Potessi dare la mia vita per te! Lo farei volentieri – morirei volentieri con gioia; ma prego per te, pensandoti, con indicibile tristezza. Non avvertene a male, non parlo perché sono amareggiato o per mancanza di amore, ma perché sono profondamente preoccupato. Penso ai giorni che seguirono la mia prima messa, quando tu sei stato un così fedele servo di Dio, così credente, così fervido: rivolgo a me stesso l'amaro rimprovero di aver pregato tanto poco per te, ma ora intendo incominciare e non smettere mai più, non posso se non raramente sopportare su di me le penitenze corporee – ma il mio amore per te mi darà forza [...] Che il buon Dio mantenga uniti i nostri cuori nella fede e nell'affetto e Ci possa un giorno donare quell'arrivederci a cui non seguirà più nessuna separazione.

<sup>33</sup> Nachlass Franz Brentano, Archiv der Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie (FDÖP), Graz.

Ti abbraccio e ti stringo al mio petto. Fino alla morte, con santo amore, il tuo riconoscentissimo e affettuosissimo fratello fr. Ludwig<sup>34</sup>.

Lo scambio epistolare mostra i tratti della solida amicizia, dell'affetto fraterno che legava i due corrispondenti; e soprattutto evidenzia la vera e propria venerazione che Adler nutriva nei confronti di Franz Brentano, anche in una fase molto cruciale della vita di quest'ultimo. Ci sono, è vero, modi di dire e costrutti in una lingua che hanno un particolare colorito retorico, tanto più questo accadeva in anni a cavallo della seconda metà dell'Ottocento, ma i testi rendono immediatamente evidente, al di là di ogni eloquenza e di ogni immagine poetica, il nocciolo e la schiettezza dei legami tra i due giovani. Dalla prima delle due lettere citate si intuiscono i motivi che condussero il giovane Adler alla conversione e le difficoltà che egli dovette incontrare, soprattutto nel proprio ambito familiare; dalla seconda emerge la profonda preoccupazione per la crisi religiosa dell'amico che lo aveva introdotto al Cristianesimo e, in particolare, al Cattolicesimo.

Questo saldo legame condurrà Adler ben presto ad applicarsi con entusiasmo anche allo studio di alcune delle principali opere di Franz Brentano e, in particolare, all'approfondimento del suo testo sulla psicologia di Aristotele; e avrà come conseguenza immediata il duplice scopo di recepire e promuovere la riflessione filosofica dell'amico, al quale da Kaschau, il 21 ottobre 1868, così scrive:

Mio carissimo amico e fratello!

Ricevi il mio più sentito ringraziamento per la tua cara lettera. Come è stato buono Dio nei miei confronti, dandomi te per così tanti anni. Molti si sentirebbero fortunati, e ben a ragione, se potessero avere la tua amicizia, come io ce l'ho da 14 anni [...] Ora devo darti notizia di una grande novità. Oggi ho iniziato a studiare la tua «Psicol. di A.» e con l'aiuto di Dio ne continuerò lo studio. – La conoscenza della materia mi è molto necessaria: per l'omiletica, l'ascesi, la pedagogia – inoltre, dopo quello che mi hai detto, spero tramite la comprensione della filosofia di A. di comprendere anche s. Tommaso. – Ti prego se puoi di darmi una introduzione allo studio del tuo libro. Mi consideri in grado di fare tutto ciò? Devo anche dirti che lo studio mi procura un particolare piacere perché mi mette di fronte all'anima la tua cara immagine. Ti prego di leggere e consegnare al caro Dr Stumpf la lettera allegata. Sii anche così buono,

<sup>34</sup> Nachlass Franz Brentano, Graz.

nel frattempo, di chiarirmi cosa deve pagare il Dr St. per la trascrizione della tua Storia della fil. e poi per la tua Metafisica.

Ti prego, per amor di Dio, di lavorare con moderazione, perché il danno sarebbe altrimenti di sicuro irrimediabile [...] il tuo riconoscentissimo e fedelissimo fratello fr. Ludwig O.P.<sup>35</sup>.

Questa lettera di Ludwig Adler O. P. del 1868, qui in gran parte trascritta, tradotta e riprodotta, tralasciando solo pochi riferimenti a vicende affatto personali, è di grande interesse per noi, perché, al di là delle vicende personali dei singoli autori in essa citati, ci dà preziose informazioni per cercare di fissare meglio il dilatarsi del raggio d'azione culturale di Franz Brentano.

In particolare, essa:

1) consente di gettare nuova luce per poter chiarire le vicende che hanno portato ad attribuire a Brentano la paternità della *Storia della filosofia* rinvenuta dallo scrivente nel convento domenicano di Graz nel 1997<sup>36</sup>;

2) consente, poi, di dare nuovo impulso alla ricerca sulla formazione e lo sviluppo successivo degli studi di Henrich Denifle O.P., che proprio in quegli anni aveva Adler come amico, confratello e diretto superiore, nel convento Sant'Anna di Graz oltre ad esserlo stato, qualche anno prima e per breve tempo, anche dello stesso Brentano. Chi voglia, infatti, tentare di chiarire le vie intellettuali percorse da Heinrich Denifle, non può prescindere dall'analizzare i suoi anni di apprendistato che maturano in maniera prevalente proprio a Graz; e parlare di Graz significa dover trattare del rapporto con due autori, Adler e Brentano, che proprio per questo non vanno e non possono essere tralasciati in uno studio sulla formazione di Heinrich Denifle.

Vari sono gli elementi che emergono dalla lettera di Adler e che servono a documentare e a completare il quadro dei rapporti tra Brentano e Denifle. Per la parte che interessa il lavoro di trascrizione da pagare, di cui si parla in questa lettera, citando il Dr. Stumpf, è da dire che Adler fa qui riferimento alla *Abschrift* della *Storia della filosofia*, ossia al primo

<sup>35</sup> Nachlass Franz Brentano, Graz.

<sup>36</sup> In proposito, si veda: G. GRANDI, *Entdeckung einer Geschichte der Philosophie von Franz Brentano. Anmerkungen und Perspektiven*, in «Nachrichten. Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie», 9, 1999, pp. 92-97.

corso di filosofia tenuto da Brentano come libero docente all'Università di Würzburg, nel semestre invernale 1866-1867<sup>37</sup>. In quegli anni, era una prassi consolidata quella di far trascrivere a pagamento il manoscritto utilizzato dal docente nelle sue lezioni, in un tempo in cui l'alternativa era quella molto costosa della stampa. Denifle, infatti, utilizza questo strumento di lavoro, e come risulta palese ad una prima lettura della sua corrispondenza, ne chiede con insistenza una copia. Adler serve ripetutamente da intermediario tra i due comuni amici. Denifle, ad esempio, chiede a Brentano di avere, di tanto in tanto, le *Abschriften* delle sue lezioni universitarie, sobbarcandosi, con il sostegno economico del comune amico e priore, Adler, l'onere delle spese di trascrizione del materiale richiesto (lettera a Brentano del 25 febbraio 1869). Poi, nel dargli notizia di un suo imminente viaggio a Roma per poter proseguire la propria formazione presso lo *Studium generale* domenicano della capitale, gli dice: «invierò le mie lettere a Lei al Rev. mo P. Priore Ludwig Adler a Kaschau, e lui gliele farà avere; La prego di mandare le sue allo stesso Rev. mo P. Priore». Lo stesso Adler, in una lettera del dicembre 1871, cioè dopo la promulgazione del dogma dell'infallibilità papale e la profonda crisi religiosa, scrive a Brentano: «sii buono, e rispondi presto alla lettera del P. Heinrich, ma non parlarne con nessuno. Sarebbe meglio che tu distruggessi la lettera dopo la risposta».

Compito delle pagine che seguono è quello di restituire questi aspetti, non certo marginali, ad una loro ben distinguibile peculiarità, per poter cogliere il tessuto di relazioni intellettuali che nella prima seconda metà dell'Ottocento intervenne a legare tra di loro Denifle a Brentano; e di avere così un quadro sufficientemente chiaro dei loro

<sup>37</sup> All'epoca, era prassi diffusa quella di far trascrivere e far circolare il testo delle lezioni tenute dal docente, soprattutto se si trattava di uno studioso, come era il caso di Franz Brentano, che aveva enorme successo tra gli studenti. Stando, ad esempio, alla testimonianza riportata da A. KASTIL, *Die Philosophie Franz Brentanos*, Leo Lehnen Verlag, München 1951, p. 20: «Seine in Würzburg und Wien entstandenen Kollegienhefte über Psychologie, Metaphysik, Logik, Ethik, Geschichte der Philosophie sind Kompendien dieser Disziplinen, doch nicht, wie dies bei solchen für Hörsaal geschaffenen Unterlagen keineswegs unstatthaft wäre, bloße Mosaikarbeiten belesenen Fleißes, sondern bei aller Berücksichtigung gesunder Tradition wahrhafte schöpferische Leistungen. Von diesen Heften waren Nachschriften in den Händen seiner Schüler, und auf ihrer Grundlage wurde durch viele Jahre an mehreren österreichischen und deutschen Universitäten gelesen».

rapporti intellettuali. Questo può avvenire, e in parte è già avvenuto, in concomitanza con la riscoperta del pensiero di Franz Brentano (1838-1917), che stimola a verificare la centralità e la vitalità del filosofo di Aschaffenburg, con una presenza non puramente accademica, in una sempre più vasta cerchia di lettori e di discepoli. Per poter comprendere, quindi, adeguatamente la produzione di Denifle occorre inserirla nel *milieu* da cui essa ha tratto linfa vitale; in particolare è necessario tener presente il suo legame, sin dagli inizi decisivo, con la figura e l'opera di Franz Brentano.

## II. BRENTANO TRA MÜNSTER E WÜRZBURG

### 1. *La formazione cattolica di Franz Brentano*

#### a. Nuovi documenti del puzzle Brentano

Per poter soppesare con cura i principali documenti di questo rapporto, occorre, tuttavia, accostarsi con un nuovo atteggiamento scientifico agli scritti di Franz Brentano. La riflessione su di lui si è sviluppata con ampiezza attorno a vari nuclei tematici<sup>38</sup>, che sono stati oggetto di un vasto dibattito e hanno fatto sì che egli trovasse un posto di rilievo «alle origini delle correnti principali del ventesimo secolo»<sup>39</sup>. Nonostante ciò, la ricezione del suo pensiero, in mancanza di una rigorosa

<sup>38</sup> Cfr., per una sintetica, ma efficace, panoramica della letteratura più recente che gravita attorno a Franz Brentano, L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, Laterza, Bari 1999, pp. 133-184. In Italia, tra l'altro, di recente è stata tradotta e data alle stampe una delle opere principali di Brentano, a cura di L. Albertazzi, e cioè *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Bari 1997, 3 voll. Sulla scuola di Brentano, cfr. il volume collettaneo – che offre un primo quadro d'insieme dei principali autori e delle correnti di pensiero che si richiamano al filosofo di Aschaffenburg – di L. Albertazzi-M. Libardi-R. Poli, a c. di, *The School of Franz Brentano*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht-Boston-London 1999 (con contributi, oltre a quelli dei curatori, di K. Schumann, P. Bozzi, P. Simons, B. Smith, J. Wolenski, ecc.), dove tuttavia Denifle non viene menzionato.

<sup>39</sup> L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, cit., p. 135. Della Albertazzi si veda anche: *Immanent Realism. An introduction to Brentano*, Springer, Dordrecht 2006. Per quanto riguarda la ricezione di Brentano in alcuni settori della filosofia analitica contemporanea, cfr. E. BERTI, *Aristotele e il "Mind-Body Problem"*, in «Iride», 23, 1998, pp. 43-62.

edizione critica delle sue opere e per via del loro rimaneggiamento non di rado sconsiderato, ha dato vita a numerosi «frintendimenti che riguardano la diffusione e la ricezione delle sue concezioni»<sup>40</sup>. In particolare, proprio alcuni suoi diretti discepoli come Alfred Kastil e, sulla sua scia, Franziska Mayer-Hillebrandt, nell'intento di dar vita ad un *corpus* organico, grazie ad una serie di modifiche, espunzioni e integrazioni, ne hanno manomesso arbitrariamente gli scritti. Questo spregiudicato approccio editoriale vien fuori se, ad esempio, si prende in considerazione la trattazione di Aristotele che viene svolta nella *Storia della filosofia greca* (Berna 1963), edita postuma dalla Mayer-Hillebrandt, e si analizza la portata degli interventi effettuati: ci si accorge innanzitutto che nel volume vengono interpolati passaggi o addirittura sostituite intere pagine con altre prese a prestito dal testo di Brentano *Aristotele e la sua concezione del mondo* (1911) e dal primo tomo di Überweg sulla storia della filosofia, dato alle stampe nel 1863<sup>41</sup>. Altre volte, lo stesso testo viene completato con l'aggiunta di passi tratti dalla prima opera di Brentano *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele* del 1862 o semplicemente sostituendo passi dei manoscritti originali, considerati superati, con altri tratti da varie fonti – appunti, saggi – dell'ultimo Brentano, di cinquant'anni dopo. Nel caso del volume sul problema di Dio, poi, non vengono nemmeno distinti e datati i diversi manoscritti in esso raccolti e dati alle stampe<sup>42</sup>.

I criteri arbitrari seguiti nella pubblicazione postuma degli scritti di Brentano rendono quindi difficile lo studio del suo pensiero, e studiosi come L. Albertazzi, T.J. Szrednicki<sup>43</sup> e L. McAlister<sup>44</sup>, lo hanno messo in risalto. A tutti questi problemi, poi, si affiancano altre ragioni oggettive,

<sup>40</sup> L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, cit., p. 144.

<sup>41</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der griechischen Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg 1988, p. 372.

<sup>42</sup> Per queste questioni, si veda ora P. TOMASI, *The unpublished "History of Philosophy" (1866-1867) by Franz Brentano*, in «Axiomathes», 1, 2007, pp. 99-108; e poi, dello stesso autore, *Una nuova rilettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, UNIService, Trento 2009.

<sup>43</sup> Cfr., T.J. SRZEDNICKI, *Remarks Concerning the Interpretation of the Philosophy of Franz Brentano*, in «Philosophy and Phenomenological Research», XXII, n. 3, 1962, pp. 309-316; ID., *A reply to professor F. Mayer-Hillebrandt*, in «Philosophy and Phenomenological Research», XXXIII, n. 3, 1963, pp. 445-446.

<sup>44</sup> L. MCALISTER, *The Development of Franz Brentano's Ethics*, Rodopi, Amsterdam 1982, pp. 1-2.

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»<sup>45</sup>. Lo stesso Brentano, in una lettera inviata a O. Kraus il 13 gennaio 1916, quasi 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 avrei potuto lasciare di buono al mio prossimo andranno persi»<sup>46</sup>.

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 formazione e gli inizi della sua attività accademica a Würzburg, e proprio per quanto riguarda alcuni momenti centrali della sua riflessione, sono a tutt'oggi un terreno poco esplorato, anche perché gran parte dello sviluppo delle sue concezioni è «depositata in un vastissimo epistolario (1400 lettere con il solo Marty)» solo in minima parte rintracciata e data alle stampe<sup>47</sup>.

In una rinnovata considerazione di Henrich Denifle, allora, occorre individuare con chiarezza e descrivere questa pagina, perché è proprio

<sup>45</sup> L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, cit., p. 104.

<sup>46</sup> Cit. in J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 2, 1962, pp. 286-287.

<sup>47</sup> L. ALBERTAZZI, *Introduzione a Brentano*, 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 Kenntnis seiner Lehre. Der briefliche Verkehr mußte ihm oft Ersatz bieten für die unmittelbare persönliche Einwirkung und Lehrtätigkeit, nach der er sich sehnte».

questo nucleo di problemi a cui Denifle si accostò, a Graz, Kaschau e a Steinamanger. Esso, anche tramite la mediazione e l'incoraggiamento costante di Ludwig Adler, gli si presentò a prima vista come costitutivo e costituì l'alimento, la premessa che poi gli permise di foggiare i propri strumenti di ricerca, dove il nesso Aristotele- San Tommaso si rivelò come il modo privilegiato di esprimere la propria domanda metafisica e, quindi, di affrontare il problema filosofico e teologico nelle loro svariate determinazioni. Il compito di precisare i tratti essenziali di questa pagina, può essere svolto con profitto solo tramite il ritrovamento e l'analisi accurata delle lezioni accademiche di Franz Brentano e dei suoi corposi carteggi, relativi agli anni compresi tra il '60 e il '73, con parenti, amici e discepoli. Si tratta, qui, in definitiva, dell'intento di Franz Brentano di condurre fuori delle secche della deteriore scuola tomista<sup>48</sup> lo «sviluppo della Scolastica nei suoi più profondi motivi»<sup>49</sup>.

#### b. Brentano a Münster (1859-1861)

Questo progetto non dovrebbe stupire più di tanto se si tiene a mente, solo per citare alcuni esempi, che egli sin dal 1859 si recò a Münster

<sup>48</sup> 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, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, Verlag Degener, Neustadt a.d. Aisch 1969, p. 461. Lo stesso Franz Brentano, in una lettera indirizzata a Carl Stumpf, 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 HOFMANN 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*, Akademische Druck -u. Verlagsanstalt, Graz 1989, p. 37).

<sup>49</sup> 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, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, cit., p. 455.

per sentire le lezioni di Franz Jakob Clemens, considerato l'iniziatore della Neoscolastica tedesca<sup>50</sup>; poi decise di conseguire sotto la sua guida il dottorato in filosofia con un lavoro su Suarez<sup>51</sup>; inoltre, nella stessa città, dove rimase fino al marzo 1861, intrattenne 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; infine, nel 1862, entrò come novizio nel Convento domenicano di Graz e due anni dopo fu 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)<sup>52</sup> presso il Seminario vescovile di Trier, Heinrich Denifle nello scolasticato domenicano di Steinamanger e poi a Graz; inoltre Anton Marty (1847-1914) nello Scolasticato teologico di Schwyz<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> 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. Neidle-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».

<sup>51</sup> «Clemens ist ganz ein Professor nach meinem Herzen», scrive Franz Brentano, in una lettera del 31 maggio 1859, da Münster alla zia Kunigunda von Savigny, moglie del celebre giurista Carl von Savigny, nata Brentano, a Berlino, descrivendole gli incontri con Clemens. Cfr. la riproduzione della lettera, qui, nelle pagine seguenti.

<sup>52</sup> 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 (cfr. la 3ª edizione a cura di Enrique Alarcón, Università di Navarra, Pamplona 2006), 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. Schütz, dopo la nomina di Haffner a vescovo, diresse la sezione filosofica della Görres-Gesellschaft. Egli «gehörte, wiewohl mit dem „liberalen“ Franz Xaver Kraus (1840-1901) befreundet, der neuscholastischen Richtung an. Er verfasste ein noch heute nützlichendes wertvolle *Thomas – Lexicon*, das mit seinem reichen Quellenmaterial der Forschung wertvolle Dienste leistete. Ein tiefer Philosoph war er nicht» (P. WALTER, op. cit., p. 183).

<sup>53</sup> 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-R. Poli, *The School of Franz Brentano*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 1996, pp. 83-108.

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»<sup>54</sup>.

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»<sup>55</sup>. 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 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 senso<sup>56</sup>. Con quest'ul-

<sup>54</sup> J. HASENFUSS, *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*, Schöningh, Paderborn 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 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*, cit., p. 16).

<sup>55</sup> J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekanntene Briefe Brentanos*, in «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 2, 1962, p. 285.

<sup>56</sup> Lettera di Ch.B. Schlüter alla sorella Therese del 23 maggio 1859, cit. in J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekanntene Briefe Brentanos*, cit., pp. 284-285; cfr., su questo aspetto, anche J. NETTESHEIM, hrsg. von, *Luise*

timo Brentano avrà frequenti e regolari contatti personali durante tutto il periodo della sua permanenza nella città della Westfalia, dove rimarrà non un solo semestre<sup>57</sup>, 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 curarsi<sup>58</sup>. Schlüter, da parte sua, intuisce appieno il valore e si ricorderà sempre con grande simpatia e stima di Franz Brentano e delle piacevoli, lunghe e fruttuose, ore trascorse con lui discorrendo soprattutto di Baader e Suarez<sup>59</sup>. 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 pia-

*Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier 1832-1876*, Verlag Regensburg, Münster 1962, p. 197. Su Schlüter e gli inizi della Neoscolastica in Germania, cfr. J. HÖFER, *Zum Aufbruch der Neuscholastik 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 Kleutgen» (P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, cit., p. 132). Su Schlüter si veda anche J. NETTESHEIM, *Anton Günther (1783-1863) und der Schlüter – Kreis in Münster*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», 44, 1962, pp. 283-312.

<sup>57</sup> J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, cit., p. 284; poi J. NETTESHEIM, *Luise Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier: 1832-1876*, cit., 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 [...] Er war den Winter in Berlin und will nun prof. Clemens hören, mit dem Sie ihn auch wohl gütigst bekannt machen».

<sup>58</sup> 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» (cit. in J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, cit., p. 284).

<sup>59</sup> Lettera a Luise Hensel, del 21 giugno 1861, da Münster, in J. NETTESHEIM, *Luise Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier: 1832-1876*, Verlag Regensburg, Münster 1962, p. 232.

cevole stare insieme e discutere<sup>60</sup>. 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<sup>61</sup>. 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 esemplare<sup>62</sup>.

### c. Una lettera alla zia Kunigunda von Savigny

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, in proposito così scrive sui suoi progetti e sui motivi di fondo della propria permanenza nella locale Università:

Cara zia!

San Tommaso e la filosofia mi hanno ora condotto nella regione di Münster e a dire il vero non mi hanno indotto in errore [...] Schlüter è un uomo amabile e molto dotto, che non si sa se ammirare di più per la sua amabile allegria e contentezza, che egli nonostante le privazioni che la sua cecità gli impone, possiede indisturbato, o la sua grande serenità con un simile impedimento. Nonostante tutto, come docente gli preferisco Clemens, che è più scolastico, mentre Schlüter è più mistico. Clemens è in tutto e per tutto un professore secondo i miei desideri. Egli unisce in sé acume ed erudizione, carattere e forza della fede con imparzialità e il suo coraggio, con cui egli sfida tutti i pregiudizi del tempo e delle scuole, merita il massimo rispetto. Questa è la mia sincera convinzione, che non è influenzata da nulla, neanche dalla sua grande amicizia nei miei confronti, che a dire il vero supera ogni mia aspettativa. Spesso egli fa delle lunghe passeggiate con me e con un altro giovane, che, benchè fosse già professore nel seminario, è andato di nuovo a Münster per sedersi sui banchi di scuola e sentire Clemens. Naturalmente, le passeggiate, durante le quali si discute solo di filosofia, tanto che quasi ogni passo è un passo filosofico in avanti, proprio per questo esse sono istruttive quanto le lezioni.

<sup>60</sup> J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekanntes Briefe Brentanos*, cit., p. 285.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> J. NETTESHEIM, hrsg. von, *Luise Hensel und Christoph Bernabrd Schlüter*, cit., p. 241.

Questo Prof. Clemens ha s. Tommaso in corpo, come nessun altro, e così può facilmente intimidire chiunque anche se avesse il diavolo in corpo. Mi rallegro, e non so dirti quanto, di aver trovato in lui un docente che più di tutti gli altri finora avuti suscita in me reverenza e fiducia. Mi è anche gradito di trovarmi una volta tanto in una accademia che ha anche e veramente un carattere ben preciso e determinato. I docenti, è vero, a seconda delle loro preferenze e tendenze individuali, hanno diversi indirizzi, come ti ho già detto, uno dei nostri maestri filosofici è amico della Scolastica, l'altro della mistica, ma nella fede e nella pietà sono uniti e l'invidia o le piccinerie della gelosia non si trovano in loro. Per tutto questo devo veramente ringraziare Dio che mi ha condotto nella cara, cattolica regione di Münster [...] Franz<sup>63</sup>.

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 un «professore che risponde in pieno ai miei desideri». 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*<sup>64</sup>, aveva già indicato le linee programmatiche di una ripresa della Scolastica, suscitando un ampio dibattito nell'ambito del cattolicesimo tedesco<sup>65</sup>.

Questa attività scientifica di Franz Brentano si inseriva nel clima culturale e religioso che aveva uno dei suoi centri propulsori nel seminario vescovile di Mainz<sup>66</sup> – attorno al vescovo Ketteler –, e intendeva oppor-

<sup>63</sup> Nachlass von Savigny, Staatsbibliothek, Berlin.

<sup>64</sup> Clemens stesso riconoscerà la paternità dell'articolo in questione nel fascicolo 39/2, 1859, p. 1409 della stessa rivista.

<sup>65</sup> Cfr. in proposito, il saggio di D. MÜNCH, *Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption*, in A. Chrudzimski-W. Hümer, *Phenomenology and Analysis. Essays on Central European Philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt 2004, pp. 171 sgg.

<sup>66</sup> 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

si, con il ritorno al pensiero della Scolastica, alla filosofia idealistica vista come espressione sia del Protestantesimo liberale sia del movimento nazionalistico tedesco. Il giovane filosofo si muoveva qui nella linea, che sin dalla fine degli anni '50 caratterizzava 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 di Trendelenburg e poi di propria iniziativa si era sempre di più accostato ai commenti dell'Aquinate «nei quali Aristotele si trova esposto con maggior esattezza di molti commentatori posteriori»<sup>67</sup>. Le stesse sollecitazioni le aveva ricevute dal proprio contesto familiare<sup>68</sup>, 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<sup>69</sup> –, 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 tedesco<sup>70</sup>. «Katholik», poi, in generale, avversava la filosofia moderna in quanto essa mirava 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

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 Weiß redigierten „Katholik“, für den er sich schon in Rom interessirt hatte: seine Abhandlungen „über die Namen der Apostel“ 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. XL sgg.).

<sup>67</sup> F. BRENTANO, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911, pp. 1s., nota 1.

<sup>68</sup> Cfr., in merito, W. BECKER, *op. cit.*, p. 52.

<sup>69</sup> P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, cit., pp. 138-139.

<sup>70</sup> W. BECKER, *op. cit.*, p. 52, nota 183.

il ricorso alla chiave ermeneutica fornita dalla Scolastica che consentiva anche una adeguata e corretta comprensione della filosofia antica<sup>71</sup>.

In questo *milieu* culturale, Aristotelismo e Tomismo non soltanto finiscono con l'essere inscindibili, ma l'Aquinata 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 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»<sup>72</sup>. 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»<sup>73</sup>, senza «nulla da cambiare, da migliorare o da integrare, ed egli 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»<sup>74</sup>.

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, nel semestre del 1861, dopo l'aggra-

<sup>71</sup> P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, cit., p. 139.

<sup>72</sup> F.J. CLEMENS, in «Katholik», Neue Folge, 39, 1859, p. 150.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 152.

<sup>74</sup> *Ivi*, p. 153.

varsi delle condizioni di salute di Clemens, trascorre il semestre estivo a Mainz, su esplicito invito di Paul Leopold Haffner (1829-1899)<sup>75</sup>, conosciuto durante le lezioni e le passeggiate con lo stesso Clemens<sup>76</sup> e viene ospitato a casa di Heinrich, col quale avrà frequenti contatti nel corso degli anni successivi e al quale invano si rivolgerà per un consiglio prima di abbandonare l'abito talare, come risulta da una lettera inedita inviata nel 1909 da Firenze al proprio cugino Georg von Hertling<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> 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.

<sup>76</sup> 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*, cit., 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 1861, 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*, cit., p. 287).

<sup>77</sup> Così riferisce D. MÜNCH, 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 spesso sentito, nei suoi frequenti incontri con Franz Brentano: «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 seguenti termini: «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

## d. Brentano e Christoph B. Schlüter

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 interlocutore<sup>78</sup>, 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'es-*

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 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 fürchten».

Georg von Hertling (1843-1919), insieme a Clemens Baeumker e Martin Grabmann, dette vita alla monumentale serie *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, München 1891ss. Fu uno dei primi allievi di Brentano a Würzburg già dal semestre invernale 1866/67 ed uno studioso «di alto valore per il pensiero cristiano e per il progresso del tomismo» (C. FABRO, *Introduzione a san Tommaso*, Ares, Milano 1983, p. 259). Dopo i suoi studi universitari a Münster, in particolare alla scuola di Franz Jakob Clemens, poi a München e a Berlino, conseguì il dottorato nel «1864 in Berlin bei Trendelenburg und habilitierte sich 1867 in Bonn, beide Male mit Arbeiten über Probleme der aristotelischen Philosophie, auf die ihn der mit ihm verwandte Würzburger Philosoph Franz Brentano [...] hingewiesen hatte» (P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, cit., p. 184). Hertling, nel riandare con la memoria agli inizi della propria formazione universitaria, così dice: «Durch meinen Verkehr mit Geistlichen war ich immer wieder auf die Philosophie hingewiesen und mir eine feste philosophische Grundlage als beste Mitgift für jede Berufstätigkeit empfohlen worden [...] Zum ersten Male setzte jetzt der Einfluß ein, der sich demnächst so bedeutungsvoll für mein Denken und meine Lebensgestaltung erweisen sollte. Er kam von Franz Brentano, dem älteren Sohn von Christian Brentano, welcher der jüngste Bruder meiner Großmutter war» (G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Bd. 1, Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten- München 1919, p. 21). Sul rapporto von Hertling-Brentano, cfr. W. BECKER, *Georg von Hertling (1843-1919)*, Bd. 1, Matthias Grünewald, Mainz 1983, pp. 52-54; 67-69; 158-162, ecc. Hertling, tra l'altro, recensì il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele. In merito, cfr. la recensione, apparsa anonima, ma sicuramente attribuibile a Hertling, in «Katholik», 47/II (1867), pp. 67-91. Sulle vicende relative a questo testo, si veda W. BECKER, *op. cit.*, p. 152: «1867 öffnete ihm [cioè a Georg von Hertling] Heinrich die Spalten des „Katholik“ zu einer langen Besprechung von Franz Brentano Schrift über die Psychologie des Aristoteles».

<sup>78</sup> J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano*, cit., pp. 288-294.

*sere*. 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 frappostegli 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»<sup>79</sup>. 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 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*»<sup>80</sup>.

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 rientrino 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, perché 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»<sup>81</sup>. Tuttavia, Simplicio va oltre e sembra voler trovare entrambi i due filosofi in piena e completa sintonia tra di loro. E 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

<sup>79</sup> *Ivi*, p. 293.

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

<sup>81</sup> F. BRENTANO, lettera a Ch. Bernhard Schlüter, riprodotta in J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano*, cit., p. 295.

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»<sup>82</sup>. 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»<sup>83</sup>.

L'Aquinate, quindi, viene qui visto come colui che ha continuato Aristotele 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 loro 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 ricorso alla filosofia aristotelica e al suo più importante commentatore e discepolo medioevale, per contribuire a fondare, su basi speculative più solide di quanto avesse fatto la Scolastica deteriorata, una «scienza cattolica»<sup>84</sup>. Così, proprio in un tempo in cui la filosofia dell'idealismo tedesco esercitava ancora un certo influsso nella cultura universitaria europea, Brentano, con inaspettata vigoria, ripropone il realismo critico della filosofia perenne, e assume a termine di riferi-

<sup>82</sup> *Ibidem.*

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

<sup>84</sup> 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.

mento e di costante confronto, nei suoi studi e nelle sue pubblicazioni, Aristotele e la grande Scolastica<sup>85</sup>.

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?»<sup>86</sup>. Si tratta, qui, del problema delle categorie, la cui discussione è propedeutica alla metafisica<sup>87</sup> e che riveste una importanza particolare: è in questione ciò «che noi cogliamo per primo con il pensiero, poiché 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»<sup>88</sup>, 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»<sup>89</sup>.

### III. BRENTANO E L'ARISTOTELE DELL'IDEALISMO TEDESCO

#### 1. *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»<sup>90</sup>.

In particolare, sulla scia di Adolf Trendelenburg – e andando però oltre di lui –, Brentano cerca di «rispondere alle critiche sollevate con-

<sup>85</sup> P. WEINGARTNER, *Einleitung*, in 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.

<sup>86</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>87</sup> F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1995, p. 8.

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

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

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 176.

tro la dottrina aristotelica delle categorie», senza tralasciarne «nessuna intenzionalmente e tacitamente»<sup>91</sup>. 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 non come concetti reali, ma come schemi per i predicati, aventi un carattere soprattutto logico, perché esse «non ci danno i concetti reali, bensì soltanto l'intelaiatura in cui tutti i concetti reali sono da inserire»<sup>92</sup> e sono di conseguenza delle forme di predicazione, «delle strutture di classificazione che ordinano i diversi concetti»<sup>93</sup>. Aristotele, per Zeller, pur se enumera 10 categorie, nel farlo «non mostra un determinato principio di deduzione, e le categorie del giacere e dell'aver sono nominate solo nelle *Categorie* e nella *Topica*, e son tralasciate in tutte le enumerazioni posteriori. Ma anche delle rimanenti, non tutte hanno lo stesso valore»<sup>94</sup>. Così Zeller 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 rap-

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 193.

<sup>92</sup> E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen, in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, zweite Auflage, Tübingen 1862, Bd. II, 2, p. 189, nota 1, afferma: «Die Kategorien wollen die Dinge nicht ihrer wirklichen Beschaffenheit nach beschreiben, und auch nicht die hiefür erforderlichen allgemeinen Begriffe aufstellen, sie begnügen sich vielmehr damit, die verschiedenen Seiten anzugeben, welche bei einer solche Beschreibung in's Auge gefasst werden können: sie sollen uns nach der Absicht des Philosophen nicht die reale Begriffe, sondern nur das Fachwerk geben, in welches alle realen Begriffe einzutragen sind, mögen sie nun auf eines dieser Fächer beschränkt sein, oder durch mehrere hindurchgehen».

<sup>93</sup> G. REALE, *Saggio introduttivo*, in F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, cit., p. XXIV.

<sup>94</sup> 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 lo Stagirita giunge ad elencare le dieci categorie, ma come ciò accada «sagt er uns nirgends, und auch an ihnen selbst will sich ein festes Princip für ihre Ableitung so wenig zeigen» (*op. cit.*, p. 190); e anche negli scritti andati perduti «scheint diess nicht geschehen zu sein» (*ibidem*). Autori come Trendelenburg, secondo Zeller, si sono sforzati di trovare un filo unitario, ma non si può dire che «him jedoch wirklich gelungen sei, es aufzuzeigen, davon hat mich auch die wiederholte Auseinandersetzung Hist. Beitr. I, 23ff. 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).

sodico e, quindi, di essere una semplice enumerazione, per di più non sempre esposta in maniera univoca secondo una ben precisa 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»<sup>95</sup>. Ad esempio, Hegel, nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*, 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»<sup>96</sup>. Invece, delle categorie aristoteliche «il peggio che se ne dica è che l'errore consista soltanto nel loro carattere formale: che tanto le leggi del pensiero come tale quanto le sue determinazioni, le categorie, siano o soltanto determinazioni nel giudizio o soltanto forme soggettive dell'intelletto, di fronte alle quali la cosa in sé è ancora qualcos'altro»<sup>97</sup>. E questo è, «in sommo grado, il difetto di tutta la maniera aristotelica»<sup>98</sup>.

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 la propria guida e colui che «fondò il prestigio inviolabile di Aristotele nella Scuola, al punto che Pico della Mirandola poteva dire: *'Sine Thoma mutus esset Aristoteles'*»<sup>99</sup>. In particolare, l'Aquinate, nel trattare della famosa questione del filo conduttore nella deduzione delle categorie, soprattutto nei suoi commenti alla metafisica aristotelica e, poi, nelle *Auscultationes Physicae* lib. III, lect. 5, p. 9, offre una spiegazione delle categorie che Brentano recupera pienamente, e a cui dà la preminenza su ogni altra

<sup>95</sup> E. ZELLER, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, München 1873, ora Johnson Reprint, Meisenheim (Glan) 1965, p. 793.

<sup>96</sup> 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. 387.

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 384.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. 385.

<sup>99</sup> F. BRENTANO, *Die mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, cit., p. 181.

interpretazione, in quanto il testo tomista «non ha bisogno di nessun ulteriore commento, poiché le spiegazioni sono date con stupefacente chiarezza e precisione»<sup>100</sup>.

Questa fondazione delle categorie o predicati, quindi, 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, sul terreno storico-speculativo e nelle dichiarate intenzioni di Brentano, anche sulla scia di Trendelenburg, «il rimprovero di Kant e di Hegel, che Aristotele avesse messo insieme a casaccio una cifra tonda di concetti universali»<sup>101</sup>, tant'è che Brentano continua il proprio discorso scrivendo: «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. Poiché, 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»<sup>102</sup>.

Nello svolgimento ulteriore del suo pensiero, persino 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, e si può a ragione affermare che il problema dell'interpretazione delle categorie lo accompagnerà per tutta la vita<sup>103</sup>. In uno di questi testi,

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 182. 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*».

<sup>101</sup> *Ivi*, p. 184.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 193: «so erwächst uns die Aufgabe, zu versuchen, wie wir es etwa vermögen werden, ihre Anstände zu beseitigen und ihre Angriffe abzuwehren». Per Brentano, «Kant e 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 apparirà più giustificato» (*ivi*, trad. nostra, p. 194). Qui, il rinvio a Hegel, è alle *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. I, p. 249.

<sup>103</sup> 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 siebenzig Jahren erschienenen Buches „Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden

che si concentra sul problema della comprensione delle categorie, incluso in una raccolta intitolata *Kategorienlehre*, la critica a Kant compare di nuovo forte e a chiare lettere e ripetutamente si dice che la dottrina delle categorie: «da Kant, che 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»<sup>104</sup>.

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»<sup>105</sup>.

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»<sup>106</sup>. Com'è noto, il filosofo di Königsberg, nella *Critica della ragion pura*, in particolare nell'*Analitica trascendentale* e nell'ambito della trattazione

bei Aristoteles<sup>7</sup> zurück. Damals war seine Aufgabe vornehmlich die richtige Deutung dieser Lehre gewesen, für die das Verständnis verloren gegangen war».

<sup>104</sup> F. BRENTANO, *Kategorienlehre*, cit., p. 102.

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>106</sup> 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. 268 sgg.

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, perché 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»<sup>107</sup>. Questa critica, per Trendelenburg, trae con sé ulteriori e profonde conseguenze, perché le categorie kantiane svolgono una funzione fondamentale anche nel pensiero hegeliano, benché in esso vengano diversamente fondate e giustificate, inserite in un altro contesto «ampliato a metafisica»<sup>108</sup>. 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»<sup>109</sup>.

Kant, sempre secondo Trendelenburg, «si è accostato a ragione ad Aristotele, ma senza profondo senso storico»<sup>110</sup>; 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 perloppiù trascurato di spie-

<sup>107</sup> 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 aufstießen, 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 Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783), § 39: «Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe 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 daher sie auch, bei mehrerer Aufklärung der Philosophie, als ganz unnütz verworfen worden». 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 «ricondurre 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).

<sup>108</sup> A. TRENDELENBURG, *Geschichte der Kategorienlehre*, cit., p. 356

<sup>109</sup> *Ivi*, pp. 355-356.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 270.

garle aristotelicamente a partire dallo stesso Aristotele»<sup>111</sup>. 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»<sup>112</sup>.

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 giorno ristagna sempre di più; e la dialettica, dopo Hegel, egli scrive, ci appare «soltanto come un tentativo di trasformare in verità un errore»<sup>113</sup>; 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 aspetti ristagnano, si impantanano e ammuffiscono, la fonte limpida d'acqua corrente deve essere cercata altrove»<sup>114</sup>.

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»<sup>115</sup>.

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

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 2.

<sup>112</sup> *Ibidem*.

<sup>113</sup> *Ivi*, p. XI.

<sup>114</sup> *Ivi*, p. X.

<sup>115</sup> *Ivi*, p. VII.

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. Poiché, 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<sup>116</sup>.

## 2. Contro Eduard Zeller

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 essa 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 psicologia<sup>117</sup>. 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 ammissione non può «trovare autore migliore del vecchio Aristotele, alla cui non sempre facile comprensione» gli è di grande aiuto San Tommaso d'Aquino<sup>118</sup>.

Per queste ragioni, anche il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele si caratterizza in opposizione esplicita alla interpretazione di Hegel

<sup>116</sup> F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, cit., p. 176.

<sup>117</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, Pitagora, Bologna 1989, pp. 3-4.

<sup>118</sup> 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».

e della scuola hegeliana<sup>119</sup>, 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 precostituito»<sup>120</sup>. 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 divinità<sup>121</sup>, con Zeller che si muoveva per non pochi aspetti nell'orbita delle idee del filosofo di Stoccarda<sup>122</sup>. Zeller, in particolare, vie-

<sup>119</sup> S. BESOLI, *La formazione aristotelica del pensiero di Brentano*, in F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. X.

<sup>120</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 192.

<sup>121</sup> *Ibidem.*

<sup>122</sup> 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'Aquinate (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. VIII<sup>1</sup> A 18 [...]) Questo riconoscimento di Trendelenburg e Brentano verso l'Aquinate 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 1975<sup>5</sup>, 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 'superamen-

ne accusato dal filosofo di Aschaffenburg di intendere il *nous poietikos*

to' 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 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*, 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, poi, della testimonianza del Peripatetico Critolao, «aus der Vermuthung Zeller's» (F. BRENTANO, recensione a F. KAMPE, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*, 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*, 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 befängenen Blicke die Schriften des Aristoteles betrachte, thomistische Lehren hineininterpretiere, ja villeicht 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*, 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 Juli 1870 (Coblenz, Bundesarchiv, Nachlass Georg von Hertling), dove Brentano 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 be-

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»<sup>123</sup>. Per Brentano, questa interpretazione ha un «carattere strano e assurdo»; ed è «in evidente contraddizione» con non pochi passi dello stesso Stagirita che 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»<sup>124</sup>.

Nella terza edizione della sua *Filosofia dei Greci* e, poi, successivamente, in una memoria su Aristotele<sup>125</sup>, Zeller risponderà con durezza a queste critiche e dirà che esse «partono da presupposti scolastici»<sup>126</sup> e intendono fare di Aristotele «un creazionista ad ogni costo»<sup>127</sup>. Per quanto riguarda, poi, la dottrina del *nous*, Zeller scrive che tra gli antichi e

absichtigst, 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 Seiltänzerkünste [di Franz Brentano]» (*ivi*, p. 685). Brentano, nella inedita *Geschichte der Philosophie* (1866-67), *Einleitung*, p. 99 parla di Zeller e della sua «Philosophie der Griechen, 2 Ausgabe in 3 Theilen 1856-66 sehr gut. Standpunkt: Hegel mit Modificationen. Man hält es für so vorzüglich, dass es nicht verbessert werden könne. Allein nach unserer Ansicht sind oft die Hauptpunkte unrecht aufgefasst. Z. B die Metaphysik d. Ar., System des Plato».

<sup>123</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., pp. 26-27.

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>125</sup> Cfr. E. ZELLER, *Über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, del 1882, presentata come *Sitzungsberichte der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, ristampata poi postuma nei *Kleine Schriften*, Bd. 1, Berlin 1910.

<sup>126</sup> *Ivi*, p. 270.

<sup>127</sup> *Ivi*, p. 274.

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 [...] È 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»<sup>128</sup>.

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»<sup>129</sup>. Inoltre, per quanto riguarda il creazionismo, cioè le tesi relative alla attività creatrice della divinità aristotelica, che può avere una sua giustificazione tra gli Scolastici, nonostante gli sforzi, egli, nella sua *Psicologia di Aristotele*, «non è stato in grado di portare a suo sostegno neanche una affermazione del Filosofo, in cui alla divinità verrebbe attribuita una attività creatrice»<sup>130</sup>.

La divergenza tra i due studiosi, quindi, è profonda e sostanziale, e non investe di certo aspetti marginali. Infatti, altre sono le vie che percorre Brentano<sup>131</sup>, nel tentativo di chiarimento della dottrina del *nous*

<sup>128</sup> E. ZELLER, *Über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, cit., pp. 264-165.

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 271.

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 285.

<sup>131</sup> Sul rapporto Zeller-Brentano nel testo *La psicologia di Aristotele*, del 1867, si veda soprattutto il contributo di D. MÜNCH, *Die Einbeit 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

*poietikos*, vista come un punto tra i più importanti dell'insegnamento gnoseologico aristotelico – e, nello stesso tempo, il più oscuro<sup>132</sup> –, 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 intellettuale 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 intellettuale 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 intellettuale dell'anima<sup>133</sup>.

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'οὐσία ora è identificata con l'individuo, ora con la forma, e che la materia è intesa ora in senso astratto ora in senso concreto»<sup>134</sup>. Eppoi, non vi sono in 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

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.

<sup>132</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 4.

<sup>133</sup> *Ivi*, pp. 218-219.

<sup>134</sup> E. ZELLER, *Compendio di storia della filosofia greca*, trad. it. di V. Santoli, Vallecchi editore, Firenze 1924, p. 200.

costituisca un rapporto tra il νοῦς e l'anima animale; ma 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 νοῦς 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 νοῦς all'anima animale, dell'eterno al contingente, e come possa esserne soggetto l'essere che ne risulta<sup>135</sup>.

Così Aristotele non risolve in generale il problema del rapporto νοῦς – corpo e sul νοῦς 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 νοῦς ποιητικός esso è mortale e mescolato al corpo; non da ultimo, poi, il νοῦς ποιητικός 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»<sup>136</sup>.

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»<sup>137</sup>. 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 ge-

<sup>135</sup> *Ivi*, p. 215.

<sup>136</sup> *Ivi*, pp. 202-203.

<sup>137</sup> E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, Bd. II, 2, cit., p. 636.

nii mai esistiti<sup>138</sup>, 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 collegamento sottostiano parimenti al concetto; anzi le varie parti sono desunte dall'esperienza e poste le une accanto alle altre [...] queste parti appaiono giustapposte»<sup>139</sup>.

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 *νοῦς ποιητικός* 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 Filosofo<sup>140</sup>. La Scolastica, secondo Zeller, è nient'altro che un «prodotto della chiesa romana e dei popoli romani», che ha «poco da dire allo spirito tedesco»<sup>141</sup>. 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»<sup>142</sup>; 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»<sup>143</sup>.

<sup>138</sup> HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. II, La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 275.

<sup>139</sup> *Ivi*, p. 276; e poco più oltre, a p. 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».

<sup>140</sup> E. ZELLER, *Über die Lehre des Aristoteles von der Ewingkeit des Geistes*, cit., afferma che Brentano: «nicht Eine Äusserung des Philosophen nachzeweisen vermocht» (*ivi*, p. 285).

<sup>141</sup> E. ZELLER, *Geschichte der deutschen Philosophie*, cit., p. 3.

<sup>142</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>143</sup> *Ivi*, p. 6.

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»<sup>144</sup>.

### 3. Brentano interprete di San Tommaso

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'Aquinata viene considerato come colui che «offre una spiegazione che [...] concorda in modo notevole» col «frammento di Teofrasto che ci è stato conservato»<sup>145</sup>. 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 aristotelici<sup>146</sup>, 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» 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;

<sup>144</sup> HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia*, vol. II, cit., p. 289.

<sup>145</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 16.

<sup>146</sup> *Ivi*, p. 215.

tuttavia, la sua interpretazione non contiene in effetti nulla che sia contrario alla dottrina aristotelica<sup>147</sup>.

Anche se, 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»<sup>148</sup>.

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<sup>149</sup>.

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 esser 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 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

<sup>147</sup> *Ivi*, p. 216-217.

<sup>148</sup> *Ibidem*.

<sup>149</sup> *Ivi*, p. 217

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»<sup>150</sup>.

Non tener conto dell'influsso dell'Aquinate nelle opere di Franz Brentano e nella sua comprensione di Aristotele, quindi, significa precludersi la possibilità di comprendere adeguatamente le posizioni che Brentano via via assunse nel corso della sua ampia produzione, e non solo nel momento genetico del suo pensiero. Brentano stesso, come abbiamo visto, nel ripercorrere a ritroso il proprio cammino, ha ripetutamente avvertito l'esigenza di mettere in rilievo il ruolo avuto da San Tommaso nello studio e nella sua comprensione di Aristotele, al punto da ammettere senza mezzi termini e in maniera inequivocabile, ad esempio in una lettera del 22 gennaio 1908 scritta a Hugo Bergmann, che San Tommaso

è stato il mio maestro, e sono lontano dal negarlo. È stato lui appunto che per primo mi ha condotto ad Aristotele. E quando ero a Berlino per seguire le lezioni di Trendelenburg su Aristotele, nella biblioteca confrontai i commentarii del grande Scolastico e vi trovai alcuni passi spiegati in modo felice che Trendelenburg non era stato in grado di chiarire. Indussi così subito, con il rinvio a Tommaso nel "Mannigfachen Bedeutung des Seienden", Trendelenburg, che era meno gretto di tanti altri, a valorizzare l'importanza dei suoi commentarii [di San Tommaso]. Egli in seguito a ciò esortò uno dei suoi dottorandi a scegliere come argomento della sua dissertazione il tema<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> F. BRENTANO, *Über Aristoteles*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, p. 223.

<sup>151</sup> H. BERGMANN, *Briefe Franz Brentanos an Hugo Bergmann*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 7, 1946-47, p. 106: «Doch dass er [Tommaso d'Aquino] einst mein Lehrer war, bin ich fern, zu verleugnen. Ja, er war es, der zuerst mich zu Aristoteles fuehrte. Und als ich in Berlin an den Trendelenburgischen Lesungen des Aristoteles teilnahm, verglich ich auf der Bibliothek die Kommentare des grossen Scholastikers und fand da manche Stelle gluecklich erklaert, die Trendelenburg nicht verstaendlich vermochte. Auch brachte ich durch den Hinweis auf Thomas in der „Mannigfachen Bedeutung des Seienden“ Trendelenburg, der minder engherzig war als andere, sofort dazu, die Bedeutung seiner Kommentare zu wuerdigen. Ja er forderte daraufhin einen Doktoranden auf, das Thema seiner Dissertation aus ihm zu wählen. Wie jaemmerlich bleiben Zeller und neuerdings wieder Gomperz hinter ihm zurueck?». Apprezzamenti ancor più evidenti nei confronti dell'Aquinate vengono fatti, poi, anche in una lettera, datata 8 ottobre 1912, a Branislav Petronievics (Belgrado), B. PETRONEVICIS, *Kritische Bemerkungen zu Brentanos Schrift „Die vier Phasen der Philosophie“*, in «Philosophia», 3, 1938, p. 185: «Die Kommentare des Thomas von Aquin zu

Simili ed altri apprezzamenti ancor più evidenti nei confronti dell'Aquinata vengono espressi, poi, in lettere e testi che percorrono tutto l'ordito dell'opera di Brentano, fino ad arrivare agli ultimi anni della sua vita. Tuttavia, nel dibattito che si è sviluppato attorno a lui tutto questo risulta scarsamente messo in rilievo. E ancor oggi ci si limita, per lo più, a parlare genericamente di dipendenze da Trendelenburg, da Comte, dall'empirismo inglese, e a liquidare la questione con metodi sbrigativi. Ne consegue, come risultato principale, un impoverimento nella conoscenza dei presupposti dai quali egli muoveva nei suoi scritti. In tal modo, le stesse sue posizioni vengono ad essere esaminate senza tenere nel debito conto le sue idee fondamentali e, pertanto, si giunge alla formulazione di giudizi unilaterali e, quindi, incompleti sulla sua complessiva figura di studioso. Inoltre, com'è stato messo in risalto, nelle a volte più che discutibili edizioni postume delle sue opere la maggior parte degli editori delle opere di Brentano e i suoi commentatori hanno la tendenza di cercare di arrestare il suo pensiero in un dato momento e di cercare di elaborare, in maniera sistematica, il suo punto di vista riguardo a molti problemi. Così, per esempio, Alfred Kastil (nella *Die Philosophie Franz Brentano's*, Salzburg, 1951) «ha tentato di presentarci l'insegnamento di Brentano nella sua forma finale [...] La stessa tendenza è chiaramente evidente ad. es. nella edizione della F. Mayer-Hillebrand dell'opera *Die Lehre vom richtigen Urteil* (Bern, 1956). Per raggiungere questi obiettivi, gli editori hanno usato gli scritti di Brentano e alcuni scritti di Hillebrand, e hanno dato vita ad un tutto sistematico con abili arrangiamenti, sottili cambiamenti e aggiunte»<sup>152</sup>.

Aristoteles verraten eine Congenialität, die sich bei keinem der modernen Erklärer des Aristoteles (findet), und darum auch trotz dem Mangel vieler Hilfsmittel».

<sup>152</sup> T.J. SRZEDNICKI, *Remarks Concerning the Interpretation of the Philosophy of Franz Brentano*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 3, 1962, p. 308. Si veda, inoltre, P. TOMASI, *The unpublished "History of Philosophy" (1866–1867) by Franz Brentano*, in «Axiomathes», 17, (2007), p. 108: «In conclusion, therefore as noted above, there are many difficulties with the existing interpretation of Brentano's works. The problem stems from the fact that Brentano's works, letters, manuscripts, memoir's, etc. remain unpublished or undiscovered. Moreover some Brentano's scholars, namely Kastil and Mayer-Hillebrandt, were incorrect in their method in publishing the philosopher's works. Namely, they misinterpreted his earlier works by incorporating numerous interpolations from different time periods as being the philosopher's final thoughts. More importantly, as evidenced by Antonio Russo's recent discovery, they also failed to realize the fact that Brentano's own theoretical views or works were mostly based on Aristotle and Thomas

#### 4. Brentano e la libera docenza a Würzburg

Questo nucleo di problemi, e i motivi di fondo che lo caratterizzano nella loro più profonda fisionomia, ha una particolare incidenza anche nelle prove che Brentano preparò e affrontò per il conseguimento della libera docenza in filosofia. Purtroppo, su queste vicende come anche in non pochi altri casi, la letteratura che su di lui gravita ha ritenuto opportuno non attardarsi troppo. Eppure questa pagina cruciale avrebbe meritato maggior attenzione. Lo stesso Brentano, tra l'altro, riprese quasi nella sua interezza la lezione del 1866 su Schelling in una conferenza che lesse nel 1889 a Vienna, a dimostrazione dell'importanza che gli attribuiva<sup>153</sup>.

Alcuni dei principali aspetti del momento iniziale dell'opera di Franz Brentano hanno quindi ancora bisogno di essere distinti e valutati accuratamente più di quanto finora non sia stato fatto. Assolvere tale compito significa: 1) cogliere e descrivere la più profonda fisionomia della sua comprensione di Aristotele; 2) mettere in chiaro i motivi del suo forte dissenso, su taluni punti non certo marginali, rispetto all'Idealismo tedesco. Il primo aspetto ha imposto la sua presenza agli studiosi di Brentano<sup>154</sup>; il secondo, che qui soprattutto c'interessa, invece non è stato fatto oggetto di adeguate attenzioni e, anzi, talvolta, è stato lasciato quasi cadere nel dimenticatoio<sup>155</sup>. In particolare, il giudizio su Schel-

thoughts on metaphysics, that Brentano's main intention was to develop a scientific demonstration on this topic, and that this issue occupied his mind until his death».

<sup>153</sup> Cfr. F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1968, pp. 101-132. Nelle pp. 107-122 viene riprodotta la *Probevorlesung* del 1866 *Über Schellings Philosophie in ihren verschiedenen Phasen, Darstellung und Kritik*, che Brentano riprese nella conferenza letta a Vienna nel 1889, integrandola con una nuova, breve, introduzione e una diversa conclusione. Nel volume *Über die Zukunft der Philosophie* dato alle stampe nel 1968 sono state pubblicate tutte e due le versioni e, poi, distinte tipograficamente (con l'uso di diversi caratteri a stampa) la nuova introduzione aggiunta da Brentano nel 1889, la conclusione del testo del 1866 lasciata cadere perché ormai superata e sostituita con poche altre righe: Brentano nel frattempo aveva lasciato la Chiesa cattolica. Cfr. le *Anmerkungen des Herausgebers*, ossia Oskar Kraus (F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, cit., pp. 159-165) e, in particolare, la nota 5, dove si illustrano i criteri editoriali seguiti nel dare alle stampe entrambi i testi.

<sup>154</sup> Per una sintesi della letteratura che si è occupata dell'Aristotelismo di Brentano, si veda L. ALBERTAZZI, *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*, Springer, Dordrecht 2006, pp. 43-82; 313-333.

<sup>155</sup> Cfr. L. ALBERTAZZI, *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*, cit., pp. 352-354, dove viene fornita un'ampia bibliografia degli studi su Brentano e non compa-

ling, che svolge una funzione di primario rilievo nelle argomentazioni di Brentano sulle vicende e sul corso della storia della filosofia e nella costruzione di una filosofia come scienza rigorosa, necessita ancora di essere messo in luce nelle sue stesse articolazioni di fondo.

Ma vediamo di individuarne le ragioni costitutive.

Il 14 luglio 1866, Brentano presentò una dissertazione su *La psicologia di Aristotele* (pubblicata, poi, nel 1867), 25 tesi in latino e tenne una lezione di prova sulla filosofia di Schelling.

Ma qual è l'importanza delle tesi e della lezione tenuta da Brentano su Schelling nel 1866?

Su di esse non si è scritto quasi nulla, tranne qualche cenno e qualche timida nota redatta da Oskar Kraus<sup>156</sup>, che tra l'altro sbaglia nel riportare il titolo della conferenza di Brentano; e, poi, ci sono delle accurate, sia pure scarse e sintetiche, informazioni nell'opera di Th. Freudenberger<sup>157</sup>, che fa riferimento a documenti riguardanti la carriera di Franz Brentano sepolti nell'archivio dell'Università di Würzburg<sup>158</sup>. Una loro accurata analisi fornisce non poche sorprese e informazioni finora quasi del tutto trascurate da altri studiosi. L'importanza di questi testi, in particolare, è decisiva per poter intendere in tutta la loro portata gli orientamenti giovanili di Brentano, che si approfondiscono soprattutto nella disamina che egli fa di Schelling e nella discussione e precisazione delle sue famose 25 tesi. L'assunto base delle prime quattro sue tesi, infatti, era una protesta metodologica contro i sistemi speculativi post-kantiani; e negava ogni validità alla divisione tra scienze esatte e scienze speculative; poi, è da tener presente che tutte le tesi

re nulla sul suo confronto con Schelling, che, tra l'altro, in tutto il volume, viene citato solo 3 volte: in riferimento a Baader (pp. 11 e 39) e a Heidegger (p. 317). Anche per B.G. TASSONE, *From Psychology to Phenomenology. Franz Brentano's "Psychology from an Empirical Standpoint" and Contemporary Philosophy of Mind*, Palgrave Macmillan, London 2012, vale lo stesso discorso. In esso Schelling compare 3 volte (*ivi*, pp. 23, 257 nn. 12 e 17) e, poi, si parla di Hoffmann, riprendendo una errata *communis opinio*, che «was active in teaching courses on German Idealism at Würzburg from before Brentano's arrival and his courses kept alive the spirit of Schelling's idealism. Hoffmann's goal, both in his teaching and research, seems to have been to utilize the idealistic system of Schelling» (*ivi*, p. 23).

<sup>156</sup> Cfr. O. KRAUS, in F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 107, dove si dice erroneamente che Brentano nel 1866 tenne una conferenza dal titolo *Über Schellings Philosophie in ihren verschiedenen Phasen. Darstellung und Kritik*.

<sup>157</sup> TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, pp. 135-140.

<sup>158</sup> *Ibid.*

vennero elaborate assieme alla lezione di prova didattica su Schelling e al volume sulla psicologia di Aristotele che verrà dato alle stampe nel 1867.

In questo contesto, si inserisce il tema della lezione pubblica che verteva, come risulta dalla documentazione dell'Università di Würzburg relativa al conseguimento della libera docenza, *Über die Hauptentwicklungstufen der Philosophie Schellings und der wissenschaftliche Wert der letzten Phase ihrer Gestaltung*<sup>159</sup>. Si trattava, come ricorda lo stesso Brentano, della «prima conferenza pubblica in assoluto» della sua vita e su di un argomento che gli era stato assegnato dalla commissione esaminatrice 3 giorni prima della lezione<sup>160</sup>.

Con questo testo, che verrà, ad eccezione dei due paragrafi conclusivi, ripreso in una conferenza tenuta il 17 dicembre 1889 a Vienna e, poi, edito integralmente nel volume *Über die Zukunft der Philosophie*, dato alle stampe nel 1929 da Oskar Kraus, il giovane Franz Brentano fa i conti con la filosofia di Schelling<sup>161</sup>.

In esso egli prende in esame ed espone i principali aspetti della filosofia di Schelling nelle sue varie fasi e la prospettiva con cui egli guarda la sua riflessione è sin dall'inizio oltremodo critica: le contesta, infatti, mancanza di coerenza e unità. Questa valutazione, caratterizzata da una continua polemica, orienta tutto l'ulteriore svolgimento delle sue argomentazioni.

La filosofia di Schelling, egli dice, è composta di parti che non si integrano tra di loro per formare un vero e proprio sistema organico, cioè è il frutto di «una serie di fasi» che nel corso dello sviluppo della riflessione di Schelling si diramano in una diversità di affermazioni «contraddittorie [...] e questo persino negli aspetti centrali del sistema». Schelling non ha mai ammesso questa verità e si è sempre illuso che la filosofia della sua tarda maturità non fosse altro che una prosecuzione della filosofia dell'identità e non, come invece i suoi critici più acuti hanno ben visto, un profondo mutamento di prospettiva<sup>162</sup>.

<sup>159</sup> *Habilitation als Privatdozent der Philosophie Dr. F. Brentano betreff., Würzburg, 15 Juli 1866. Acten des Rectorats und Senats der königl. Universität Würzburg, Nr. 389*; cfr., in merito, anche TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, pp. 135-136.

<sup>160</sup> F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 106.

<sup>161</sup> *Ivi*, p. 105.

<sup>162</sup> *Ivi*, cit., p. 107.

A partire soprattutto dagli anni 1804-1809, Schelling si è accostato sempre di più al Cristianesimo, credendo di poter trovare una consonanza tra il suo panteismo delle origini e la costruzione di un teismo frutto della sua ultima speculazione, senza riuscire nel suo intento. In particolare, ha subito l'influsso di Baader e questo ha determinato la trasformazione del suo pensiero in senso teistico. Prima egli era «tutto impigliato nelle maglie del panteismo. Partito dal panteismo soggettivo di Fichte aveva fatto rotta a vele spiegate sul più significativo rappresentante del panteismo, Spinoza»<sup>163</sup>. Ora, tuttavia, nonostante l'assunzione nel suo sistema di nuovi elementi,

il sistema dell'identità nei suoi lineamenti di fondo non viene messo in questione, come lo ha mostrato in maniera irrefutabile specialmente il signor Professor Franz Hoffmann, nella prefazione alla seconda edizione dei *Kleinen Schriften* di Franz von Baader, con numerose pezze d'appoggio prese da tutti gli scritti fino ad allora apparsi di Schelling. Anche in tempi più recenti lo stesso autore, negli articoli sulla dottrina di Dio di Schelling, pubblicati in Athenäum, ha messo in chiaro la stessa cosa<sup>164</sup>.

L'influsso di Baader fa sì che in Schelling ci sia una rottura col suo precedente panteismo. Tutto ciò non significa, comunque, che Schelling si sia del tutto liberato dai suoi errori precedenti, ma soltanto che la «tendenza del suo sistema ora è perlomeno diventata teistica», tanto che egli parla sempre di più di personalità di Dio – cosa che prima aveva negato nel modo più perentorio –; poi, smette di identificare il finito col male e giunge ad un sistema in cui mette in questione molte delle convinzioni precedenti, che, anche se ancora avvolto in tratti panteistici, possiamo definire nei suoi lineamenti fondamentali come teista.

Per Brentano, Schelling cerca di identificare panteismo e teismo, che sono posizioni tra di loro contrapposte, e poi parla di processualità in Dio e nel mondo, ma

il processo in Dio e il processo nella genesi del mondo sono intrecciati l'un con l'altro, e perciò non è possibile trovare in Schelling una pura dottrina della creazione. Gli errori della filosofia della natura del periodo giovanile di Schelling

<sup>163</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>164</sup> *Ivi*, p. 115.

continuano dunque ad agire fin nella tarda maturità, anche se perdono qualche tratto urtante e mantiene fino all'ultimo e fin troppo la sua verità un'arguta osservazione di Franz von Baader che la filosofia di Schelling è come un'avvenente penitente che si sofferma sui precedenti passi falsi con un ricordo troppo dolce<sup>165</sup>.

Questo discorso costituisce lo sfondo e il presupposto da tener presente per intendere il momento iniziale di tutta l'opera di Brentano nei suoi punti fondamentali e acquisire una concreta consapevolezza critica dei suoi principali aspetti e problemi. Infatti, in piena coerenza con gli altri scritti dello stesso periodo, Brentano fa i conti con Schelling, proprio nel 1866, cioè nel contesto della *Probevorlesung* e delle 25 tesi per il conseguimento della libera docenza. In questo discorso ci troviamo di fronte per la prima volta, nella produzione di Franz Brentano, alla formulazione e alla esplicitazione della famosa quarta tesi di abilitazione, che rientra, insieme alle altre prime tre, tra quelle che affrontano le questioni metodologiche e suona: *Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est*. Essa rinvia, come a termine di riferimento negativo, alle costruzioni aprioristiche, che prescindono da qualsivoglia discorso scientifico e si riducono ad essere, come nel caso esemplare di Schelling, posizioni in cui domina una «assoluta assenza di metodo»<sup>166</sup> e dove tutto viene «costruito a priori» o, meglio, tutto «viene affastellato insieme»<sup>167</sup>, lasciando alla «vivace fantasia il più ampio spazio»<sup>168</sup>. Tale tesi, poi, *ex positivo* conteneva *in nuce* l'intero programma di Brentano. È da tener presente, infatti, che essa venne elaborata e redatta insieme al libro sulla psicologia di Aristotele (1867) e, quindi, va valutata assieme ad esso, ossia esprime le medesime valutazioni critiche che Brentano avanza nei confronti di Kant e dell'idealismo postkantiano. Ad essa, poi, egli si rifarà costantemente in tutto l'arco della sua vita e le attribuirà non poca parte del suo successo. Ad esempio, nel 1893, facendo riferimento proprio alla 4 tesi, nel parlare dell'utilità di applicare ai problemi delle cosiddette scienze dello spirito il metodo delle scienze naturali, citerà in proposito uno dei suoi primi allievi degli anni di Würzburg e dirà:

<sup>165</sup> F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 120.

<sup>166</sup> *Ivi*, p. 108.

<sup>167</sup> *Ivi*, pp. 108-109.

<sup>168</sup> *Ivi*, p. 108.

mi scrive il Professor Stumpf, “alla fine delle lezioni del semestre invernale sulla storia della filosofia, ho ricordato che è passato un quarto di secolo da quando lei nella sua abilitazione per la libera docenza ha esposto la tesi: ‘il vero metodo della filosofia è quello delle scienze naturali’, e come essa da allora in poi si è sempre di più affermata”. “Questa tesi” ha aggiunto “e tutto ciò che ad essa era legato è stato il motivo per cui Marty ed io ci legammo con entusiasmo alla sua bandiera<sup>169</sup>.”

Tuttavia, questo momento essenziale della formazione di Brentano, persino negli studiosi che maggiormente hanno cercato di coglierne i tratti principali, non è stato ancora sufficientemente chiarito. Eppure, qui, è in questione «il postulato di una filosofia scientifica», che a partire perlomeno dal 1866 rappresenta *l'impetus* che «ha determinato tutta la vita filosofica di Brentano»<sup>170</sup>.

Per poterne ben districare i vari e molteplici aspetti e poi affermare il tessuto connettivo delle implicazioni che a partire da esso si diramano nello svolgimento del pensiero di Brentano, in genere nella letteratura che gravita su di lui si fa riferimento ai ricordi di Carl Stumpf. Quest'ultimo parla del fatto che proprio nel semestre invernale del 1866, cioè nell'anno del suo conseguimento della libera docenza, Brentano tenne un corso sulla storia della filosofia, a cui premesse «una lunga introduzione sul concetto e il metodo della filosofia» e, contestualmente, espose la dottrina delle quattro fasi della storia della filosofia, che secondo Stumpf gli

era nata per la prima volta, dopo che ebbe a lungo riflettuto su di essa, come egli stesso mi disse tempo dopo, durante la convalescenza da una grave malattia (Pasqua 1860), quando ormai aveva quasi perso la fiducia nella filosofia. Tutto questo aveva a che fare con i sistemi della filosofia speculativa che avevano avanzato tali e tante pretese e per un certo tempo erano state generalmente ammirate, ma poi erano state completamente rigettate. Allora gli venne in mente, come un'idea illuminante e una via d'uscita, l'analogia che esiste tra i suoi tre periodi principali nel corso dello sviluppo della filosofia<sup>171</sup>.

<sup>169</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>170</sup> J. WERLE, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, Rodopi, Amsterdam/Atlanta 1989, pp. 1-2.

<sup>171</sup> *Ivi*, p. 61; poi C. STUMPF, *Erinnerungen an Franz Brentano*, cit., pp. 89-103.

IV. L'INEDITA "STORIA DELLA FILOSOFIA" (1866-1867)<sup>172</sup>

## 1. Brentano e la storia della filosofia

Questi ricordi di Stumpf sono stati quasi salmodiati; e la sua testimonianza è stata presa a termine di assiduo e costante riferimento dagli studiosi che si sono cimentati con i problemi che qui ci interessano<sup>173</sup>. Ad essa si è, poi, soliti aggiungere alcune affermazioni prese a prestito da altri scritti di Brentano, successivi al suo primo corso accademico tenuto a Würzburg e, infine, per spiegare in che modo egli giustificava, soprattutto da un punto di vista storico, le attese che nutriva nella rinascita della filosofia, si utilizza la più che discutibile edizione della storia della filosofia greca data alle stampe postuma da Franziska Mayer-Hillebrandt<sup>174</sup>.

Di recente, però, dall'autore di queste pagine, dopo lunghe ricerche, è stata ritrovata a Graz, una copia manoscritta, autorizzata dallo stesso Brentano, della sua prima *Vorlesung* di cui parla Stumpf<sup>175</sup>.

<sup>172</sup> Su questa *Geschichte der Philosophie* si è concentrato il lavoro di P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, UniService, Trento 2009, ma senza prendere minimamente in considerazione i numerosi aspetti legati alla *Probevorlesung* di Franz Brentano. L'analisi di Tomasi si limita alla trattazione del capitolo su Aristotele, cioè del modo in cui Brentano analizza ed espone la filosofia dello Stagirita, anche se nel volume in questione vi è una introduzione «sui *Bildungsjahre* e il contesto storico-genetico in cui vengono maturando le scelte filosofiche di Franz Brentano» (*ivi*, p. 8).

<sup>173</sup> P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, cit., p. 11, in maniera significativa afferma: «La prima biografia del filosofo, corredata da due *Erinnerungen an Franz Brentano* ad opera dei suoi discepoli più famosi, Carl Stumpf e Edmund Husserl, fu quella di Oskar Kraus, il più importante tra i discepoli dell'ultimo periodo della sua vita, e questa è rimasta fondamentale per molti decenni, tanto da essere ripresa, in traduzione inglese insieme alle due memorie di Stumpf e Husserl, da Linda L. McAlister nel suo volume collettaneo *The Philosophy of Brentano*». Il testo della McAlister è, infatti, del 1976.

<sup>174</sup> Per i problemi che presentano le edizioni dei testi di Brentano curate e pubblicate dalla F. Mayer-Hillebrandt, si veda P. TOMASI, *The unpublished "History of Philosophy" (1866–1867) by Franz Brentano*, cit., pp. 99-108.

<sup>175</sup> In merito, G. GRANDI, *Entdeckung einer Geschichte der Philosophie von Franz Brentano. Anmerkungen und Perspektiven*, in «Nachrichten. Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie», 9, 1999, pp. 92-97, in part. p. 92: «Bereits im Jahre 1997 entdeckte Antonio Russo, Professor für Philosophie der Geschichte in Trieste, im Grazer Dominikanerkloster ein Buch von Franz Brentano, das mit „Geschichte der Philosophie“ betitelt ist. Es handelt sich um eine 951 Seiten lange

Si tratta di un «manoscritto di 950 pagine [...] espressamente attribuito a Franz Brentano e datato Wintersemester 1866/67. Questo volume include una completa storia della filosofia da Talete a Schopenhauer e dedica 230 pagine ad Aristotle»<sup>176</sup>. In esso, la trattazione della questione del metodo da applicare in filosofia va di pari passo con l'esame della filosofia di Schelling, nell'intento di verificare e mettere in risalto i «metodi, che per il progresso della scienza sono eccezionalmente interessanti»<sup>177</sup>, per giungere ad una rifondazione del sapere oggettivo, dopo aver individuato le cause della decadenza della filosofia. La prospettiva che Brentano espose per la prima volta in pubblico nel 1866, e che poi mantenne ferma per tutta la sua vita<sup>178</sup>, fu che, per rispondere alle critiche rivolte alla filosofia nel suo tentativo di elevarsi al rango di scienza, occorre individuare e mettere in evidenza dei criteri per interpretare le vicende della storia del pensiero. Si tratta, in particolare, della dottrina dei tre periodi, che Brentano presentò ai propri studenti agli inizi della sua attività accademica a Würzburg<sup>179</sup>.

Per Brentano, ci sono delle somiglianze tra la storia della filosofia e quella delle altre scienze. Tuttavia, vi sono anche delle differenze, perché mentre nella storia delle scienze vi è un progresso continuo e una crescita indefinita di sapere, nella storia della filosofia

ci sono periodi di evidente decadenza in cui i risultati raggiunti vengono persi, tutti i concetti buttati in aria e della ricca fioritura resta solo il nome della scienza. Sotto questo aspetto essa è simile alla storia delle belle arti: anche qui c'è sempre di nuovo un periodo di fioritura, ma esso è separato dagli altri periodi da periodi in cui domina la completa assenza di gusto. Come nella

Handschrift in Current, die die Geschichte der Philosophie, von der antiken Philosophen bis zu Herbart und Trendelenburg, zum Inhalt hat [...] Eine Anmerkung auf der ersten Seite verweist auf den Inhalt jener Vorlesung, die Brentano im Wintersemester 1866/67 in Würzburg hielt [...] Der Text beginnt mit einer Einleitung, die eine Definition der Geschichte der Philosophie gibt, um dann ihren Zweck, ihre Methode und ihre Einleitung abzuhandeln».

<sup>176</sup> P. TOMASI, *The Unpublished "History of Philosophy" (1866–1867) by Franz Brentano*, cit., p. 99.

<sup>177</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie (Würzburg 1866/67)*, cit., p. 29.

<sup>178</sup> Cfr. la lettera di Franz Brentano, datata 8 ottobre 1912, in B. PETRONIEVIC, *Kritische Bemerkungen zu Brentanos Schrift „Die vier Phasen der Philosophie“*, in «Philosophia», 3, 1938, pp. 179-187.

<sup>179</sup> Cfr. la testimonianza, in merito, di C. STUMPF, *Erinnerungen an Franz Brentano*, cit., pp. 89-90.

storia delle belle arti, che mostra nei periodi di fioritura uomini che si trovano al vertice, ma anche nei periodi di decadenza uomini non senza talento che emergono e indirizzano tutto lo sviluppo, così anche nella storia della filosofia ci sono filosofi della decadenza che fanno epoca.

I filosofi che appartengono al periodo della fioritura sono, nel senso più pieno della parola, filosofi; Platone non voleva chiamare medico colui che applicava una medicina sbagliata, allo stesso modo anche nei filosofi della decadenza manca la filosofia; e perciò gli uomini del periodo di fioritura della scienza meritano più degli altri la nostra attenzione. Lo stesso discorso vale per coloro che fanno epoca, più dei seguaci e degli epigoni, anche se appartengono al periodo di decadenza. Questi due punti di vista ci servono da misura per la selezione da fare<sup>180</sup>.

L'analisi delle vicende della storia della filosofia, quindi, ci conduce a poter dire che in esse occorre prendere in esame e analizzare non soltanto i filosofi che si inseriscono nella linea del progresso e sono particolarmente

<sup>180</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie* (Würzburg 1866/67), cit., pp. 1-2. Qui di seguito, riportiamo il testo tedesco, da noi controllato e trascritto sulla base degli originali redatti in *Current*: «Die Geschichte d. Ph. hat in gewissem Sinne Ähnlichkeit mit der der übrigen Wissenschaften, in anderer Beziehung unterscheidet sie sich davon. Wie nämlich die Geschichte anderer Wissensch. viele Männer aufweist, die zwar allerdings bedeutend waren, aber doch keine großen Fortschritte bewirkten, dagegen andere, welche ganz neue Perioden begründeten, so auch die Geschichte der Ph.: (Männer der letzteren Art: Plato, Aristoteles, Thomas von Aquin). Der Unterschied der Geschichte d. Ph. von der anderer Wiss. ist folgender: in letzterer finden wir fast durchgängig ein stetiges Fortschreiten zu dem nie zu erreichenden Zielen; allerdings einmal rascher, einmal weniger rasch; aber selbst beim Stillstand werden doch alle bisherigen Resultate nicht aufgegeben. Anders in der Gesch. d. Ph: hier giebt es Perioden des offenbarsten Verfalls, die gewonnenen Resultate werden verloren, alle Begriffe durcheinander geworfen, von der reichen Blüthe bleibt nur der Name der Wissenschaft zurück. In dieser Beziehung ist sie ähnlich der Geschichte d. schönen Künste: auch hier giebt es wiederholt eine Zeit d. Blüthe aber diese sind getrennt durch Perioden der völligsten Geschmacklosigkeit. Wie aber die Gesch. d. sch. K. nicht bloß in den Blüthezeiten Männer aufweist, die an der Spitze stehen, sondern auch in d. Zeiten des Verfalls Männer nicht ohne Talent auftreten u. d. ganze Bewegg leiten; so auch in d. Gesch. d. Ph., auch d. Zeiten d. Verfalls haben Epochenmachende Philosophen.

Jene Ph., die d. aufsteigenden Periode d. Wissenschaft angehören, sind im volleren Sinne d. Wortes Philosophen; Plato wollte d. Arzt, der eine falsche Arznei anwendete, nicht einen Arzt nennen; so herrscht auch bei d. Phil. d. Verfalls eigentlich Mangel an Philosophie, darum verdienen jene Männer aus d. Periode der aufsteigenden Wiss. viel mehr unsre Beacht.g als diese. Ferner auch die epochemachenden viel mehr als die die Nachfolger u. Nachtretter, auch wenn jene der absteigenden Periode angehören. Diese beiden Gesichtspunkte dienen uns als Maßstab für die zu treffende Auswahl».

rappresentativi di esso, ma anche quelli che per un certo periodo di tempo hanno interrotto il progresso e appartengono al periodo di decadenza<sup>181</sup>. Attraverso la loro analisi, e non solo quindi con l'esame degli autori che hanno fatto epoca nei periodi di massimo rigoglio filosofico, è possibile individuare in maniera esemplare le direzioni tensionali e le leggi che regolano il corso delle vicende storico-filosofiche. Questo aspetto verrà, poi, ripreso nel confronto che Brentano istituirà tra la propria prospettiva e la legge dei tre stadi. In un saggio del 1869, intitolato *Auguste Comte und die positive Philosophie*<sup>182</sup>, infatti, egli parla del modello comtiano come di una teoria riduttiva e unilaterale, perché prende in considerazione e tiene presente soltanto la linea di sviluppo che porta verso il progresso e non, invece, quella che conduce alla decadenza e che, quindi, ne interrompe temporaneamente il percorso<sup>183</sup>. Ma questa è una grave lacuna da colmare, perché soltanto a colui che prende in considerazione il fatto storico della decadenza «verranno subito meno i dubbi, che altrimenti la storia della filosofia come viene di solito presentata dovrebbe necessariamente suscitare»<sup>184</sup>. Nelle vicende della storia della filosofia, il fenomeno della decadenza si ripete costantemente e di gran lunga più che nelle altre scienze e perciò esso «mostra una legge storica costante»<sup>185</sup>. La storia, infatti, è:

un susseguirsi di eventi secondo leggi. C'è a dire il vero molta casualità nella storia ed essa non si lascia costruire a priori, ma nel suo insieme è percorsa da un qualcosa di necessario, da leggi, da un costante legame di causa ed effetto, motivo per cui i grandi storici (ad es. Leibnitz) furono in grado di prevedere ampiamente il futuro. Seguire questo svolgimento secondo leggi è qualcosa di eccezionalmente interessante per noi<sup>186</sup>.

<sup>181</sup> Sull'importanza di questo *Verfallstheorem*, per quanto riguarda la riflessione di Brentano, si veda J. WERLE, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, cit., pp. 71-95. Brentano espone, in maniera molto sintetica, queste stesse idee anche in un capitolo intitolato *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, nell'opera a cura di J. Adam Möhler, *Kirchengeschichte*, Mainz, 1867, Bd. II, pp. 526-584 e Bd. III, pp. 103-104.

<sup>182</sup> Cit. in J. WERLE, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 81 (Il saggio di Brentano su Comte è stato dato alle stampe, inizialmente, in «Chilianeum Blätter für katholische Wissenschaft, Kunst un Leben», Neue Folge, II, 1869, pp. 15-37).

<sup>183</sup> *Ibid.*

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> *Ibid.*

<sup>186</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie (Würzburg 1866/67)*, p. 29: «gesetzmäßiger Verlauf von Ereignissen. Es ist freilich viel Zufall in der Gesch. und sie läßt sich zwar nicht a priori konstruieren aber durchs ganze geht etwas Nothwendiges, Gesetzmä-

## 2. *Il misticismo di Schelling*

La conoscenza di queste leggi, cioè la conoscenza del susseguirsi dei periodi di decadenza e di splendore e dei motivi che ne stanno alla base, ci consente di individuare il corretto metodo che è stato applicato sin dagli albori della filosofia europea e che è da applicare tuttora. Inoltre, il modo in cui si presenta, all'occhio vigile dello studioso, lo svolgimento storico di eventi secondo leggi, con il loro rapporto di causa ed effetto, ci indica le vie da non percorrere, il cammino che noi «necessariamente dobbiamo evitare; la storia mostra quale fu l'occasione per l'errore (falso metodo, non quello del puro interesse scientifico) e così ci diventa più difficile incamminarci sulla via della decadenza»<sup>187</sup>. Tutto questo porta alla conclusione che il vero metodo da applicare in filosofia

è quello delle scienze naturali. Proprio questo – si incomincia sempre di più a riconoscerlo – è quello che si deve e vuole applicare. Si fa strada il riconoscimento che occorre guadagnare il sapere non con ricerche geniali, ma dedurre una tesi dopo l'altra sulla base dell'esperienza come nelle altre scienze<sup>188</sup>.

Dopo l'apice raggiunto con Locke e Leibniz, nel terzo periodo (Epoca moderna, dal XVI secolo, iniziatore Bacone), c'è stato di nuovo, così come nell'antichità e nel Medioevo, un periodo di decadenza: la filosofia trascendentale di Kant, nonostante l'enorme influsso, si è rivelata una «scienza solo apparentemente», tanto che egli «si trova con un piede sul terreno del misticismo del periodo successivo»<sup>189</sup>. Quest'ultimo è rappresentato in maniera esemplare soprattutto da Schelling, che

in tutto e per tutto mistico, voleva con una intuizione immediata [...] appropriarsi dell'assoluto [...] Le brillanti capacità di quest'uomo, la sua meravigliosa lingua, la fantasia furono i pregi che gli guadagnarono tanti discepoli. Il suo modo di procedere nondimeno fu troppo innaturale<sup>190</sup>.

ßiges hindurch, steter Zusammenhang zwischen Ursache u. Wirkung, weshalb die großen Historiker (z. B. Leibnitz) die Zukunft weitaus vorhersagten. Diesen gesetzmäßigen Verlauf zu verfolgen hat Etwas außerordentlich interessantes für uns».

<sup>187</sup> *Ivi*, p. 35.

<sup>188</sup> *Ivi*, p. 80.

<sup>189</sup> *Ivi*, p. 74.

<sup>190</sup> *Ivi*, p. 75.

Il metodo di Schelling, proprio per questi motivi, da Brentano viene definito un «metodo fantastico-mistico che non guarda ai particolari ma al tutto»<sup>191</sup>. Si può, è vero, a ragione dire che: «nessuno dei più grandi pensatori ha avuto l'intuizione che ebbe Schelling», ma non si deve dimenticare che «la mistica come metodo filosofico si basa in parte su di una falsa teoria della conoscenza e in parte sul disconoscimento del rapporto tra la natura e il soprannaturale»<sup>192</sup>.

A ragione, perciò Herbart, che per Brentano assieme a Schopenhauer rappresenta una fase di transizione verso il risollevarsi delle sorti della filosofia, ha investito della sua critica Schelling, additandolo «come vanesio»<sup>193</sup>. In definitiva, per Brentano, «la celebre filosofia di Schelling, è stata solo apparentemente una scienza, mentre quella di Hegel soltanto una falsa filosofia»<sup>194</sup>. Schelling, in altre pagine dello stesso testo, viene presentato in termini ancor più duri. Ad esempio nella sezione in cui Brentano espone i tratti essenziali della filosofia tedesca contemporanea, si parla di lui come di un autore che cercò di istituire «in un modo cosiddetto spirituale, cioè sommamente superficiale e non scientifico, un parallelismo tra i gradi dello sviluppo della natura e quelli della coscienza»<sup>195</sup>.

Per poter chiarire i termini principali del confronto Schelling-Brentano, dunque, occorre tener presente la teoria dei tre periodi e delle quattro fasi della storia della filosofia. In particolare, importa comprendere che Schelling, secondo lo schema storiografico di Brentano, volle introdurre gli uomini alle più alte verità e per questo attribuì «alla filosofia una più alta capacità [...] Come i Neoplatonici che aspiravano all'estasi»<sup>196</sup>. I tratti che connotano la filosofia di Schelling sono, di conseguenza, gli stessi del Neoplatonismo, che rappresenta il terzo ed ultimo stadio di decadenza della filosofia antica, il cui momento di massimo declino è rappresentato dall'emergere e consolidarsi delle tendenze misticheggianti. Lo stesso discorso vale anche per il Medioevo. Questo declino ha alla base il «ve-

<sup>191</sup> *Ivi*, p. 53.

<sup>192</sup> *Ivi*, p. 58.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 78.

<sup>194</sup> *Ivi*, p. 82.

<sup>195</sup> *Ivi*, p. 917: «in einer sog. geisterhaften dh. höchst willkür. unwissenschaftlichen Weise einen Parallelismus zwischen der Stufenfolge der Entwicklg d. Natur und des Bewußtseins».

<sup>196</sup> *Ivi*, p. 49.

nir meno o un intorbidimento dell'interesse scientifico»<sup>197</sup>. L'importanza eccezionale di Schelling è perciò quella di essere un filosofo epocale, sia pure della decadenza, come Plotino<sup>198</sup> e i mistici tardo-medioevali. In particolare, Schelling, per Brentano è più di ogni altro tipico

per la filosofia di quegli anni [...] si ascoltava la sua parola come quella di un oracolo [...] in Germania il sentimento di ammirazione per la filosofia della natura di Schelling era molto diffuso e forte tra i naturalisti. Hegel non si è mai imposto ai naturalisti allo stesso modo; e le sue speculazioni sono sorte a partire da radici schellinghiane e quindi sono prodotti dello stesso spirito vitale<sup>199</sup>.

Anche nella *Vorlesung* del 1870, edita postuma, Brentano ribadisce ulteriormente il fatto che Schelling «conduce il misticismo alla sua piena fioritura»<sup>200</sup>.

Non a caso, nel semestre estivo del 1878, in quello del 1880 e poi del 1883, ad ulteriore dimostrazione dell'importanza eccezionale che riponeva in queste tesi, Brentano tenne all'università di Vienna alcuni corsi sul significato delle fasi di decadenza e di fioritura nell'ambito della

<sup>197</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, cit., p. 539.

<sup>198</sup> Su Plotino, e la sua importanza, anche per poter comprendere gli esiti dell'Idealismo tedesco, si veda F. BRENTANO, *Was für ein philosoph manchmal Epoche macht*, Vortrag gehalten zum Pest Besten des Lesevereins der deutschen Studenten Wiens, A. Hartleben's Verlag, Wien und Leipzig 1876, p. 5: «die Schule Plotin's [...] in dem ganzen, weiten Römerreich ist ihre Lehre für einen Augenblick sozusagen Staatsphilosophie geworden», ma questo suo insegnamento, come quello del suo maestro Ammonio Sacca, «war enthusiastisch, mystisch, schwärmerisch» (*ivi*, p. 9). In definitiva, per Brentano, la dottrina di Plotino è «Ein Reichthum von Behauptungen [...] ein gänzlicher Mangel an Beweisen. In einem einheitlichen Styl ist der Bau künstlerisch ausgeführt: aber er ist kein System mit wissenschaftlicher Methode. Und nicht auf fester Grundlage erhebt er sich: sondern wie Fata morgana schwebt er in den Lüften» (*ivi*, p. 21). I decenni che ci hanno immediatamente preceduto, scrive Brentano, hanno avuto «sogenannte epochemachende Philosophen, und nicht Wenige glauben, schon die Größe ihres Anhangs beweise, daß bei ihnen vorzüglich Belehrung und Weisheit zu finden sei. Wer die Erfolge des Neuplatonismus kennt, der weiß, wie wenig dieser Schluß gerechtfertigt ist. Ja, wenn man sieht, wie auch in der modernen Philosophie auf die Speculationen der ersten großen Denker eine Zeit seichter Aufklärung, und auf diese eine Zeit der Skepsis, und auf die Skepsis, erst in den letzten Decennien, eine mächtige Reaction folgte, welche der höchsten und absolutesten Erkenntniß sich rühmte: so wird man noch mehr zur Vorsicht sich gemahnt fühlen, damit man nicht, von eittem Scheine verlockt, in den labirintischen Hängen einer Pseudophilosophie sich verliere» (*ivi*, p. 23).

<sup>199</sup> F. BRENTANO, *Über die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 105.

<sup>200</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, Felix Meiner, Hamburg 1987, p. 63.

storia della filosofia, ossia su *Philosophie der Geschichte der Philosophie. Darlegung der Blüte und Verfalls und der Charakteristik der bedeutendsten Erscheinungen*. In essi egli espose con forza, e ripetutamente, le stesse posizioni del 1866<sup>201</sup>. Nella trattazione brentaniana, quindi, la figura e l'opera di Schelling è quella di un autore che ha fatto epoca e che rappresenta il momento culminante del periodo di decadenza dell'epoca moderna. Dopo di lui, con Herbart e Schopenhauer, è iniziata una fase di transizione. Tutto questo mostra il grande interesse che hanno filosofi come Schelling, quando si analizzano i vari periodi della storia della filosofia, perché la loro analisi ci consente

una rappresentazione di ciò che sarà la ricerca del futuro [...] Chi conosce i tratti generali, che nelle linee essenziali li distinguono, sa quali sono i sintomi della malattia e della salute, chi sa quali sono le condizioni di un felice sviluppo e del cadere in errore, più di altri sarà in grado di farsi un'idea sui nuovi fenomeni<sup>202</sup>.

Così ci sono davanti agli occhi gli errori da evitare per non ricadere in un periodo di decadenza; e, nello stesso tempo, abbiamo gli elementi positivi per poter innalzare la filosofia al rango di scienza, ossia il corretto metodo e il vero interesse teoretico. Il presente deve iniziare la rinascita, questo è il principale risultato a cui Brentano giunge nelle sue analisi sulle vicende della storia della filosofia, sin dal suo primo corso universitario del 1866/67. Tutto il programma filosofico di Brentano è qui racchiuso: occorre in duplice modo e con un duplice compito rifarsi al passato e andare oltre gli Antichi e il Medioevo. Per comprendere come questo possa accadere, noi possiamo imparare non solo dagli autori epocali che hanno caratterizzato il progresso, ma anche dagli errori del passato. *Ex positivo*, poi, possiamo vedere che il vero interesse filosofico, che ha dato origine alla stessa filosofia, è quello teoretico e il metodo è quello delle scienze della natura, che così viene ad essere il criterio di verità o di superiorità di una filosofia rispetto ad un'altra.

<sup>201</sup> J. WERLE, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 83.

<sup>202</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, cit., p. 78.

### 3. *Importanza di Aristotele e San Tommaso*

Per poter intendere appieno lo scopo di questa ricerca messa in cantiere da Brentano, e le sue istanze di fondo, che si diramano poi in una diversità di modi e implicazioni, occorre qui tener presente ancora una volta il contesto personale e scientifico in cui esse vennero elaborate, ossia le esigenze unitarie e di fondo del pensiero di Brentano negli anni della sua formazione e del suo insegnamento a Würzburg. Si tratta qui, in altri termini, del senso e della importanza del suo interesse per lo Stagirita e del suo miglior discepolo e commentatore medioevale, cioè San Tommaso.

L'alto apprezzamento di Aristotele e San Tommaso, che abbiamo visto fin qui, va di pari passo con la critica a Kant e all'idealismo tedesco, ma soprattutto a Schelling visto come il culmine mistico, cioè la massima espressione della decadenza, del terzo periodo. Ad esempio, nella *Storia della filosofia* del 1866-67<sup>203</sup>, e a chiare lettere, la trattazione della figura e dell'opera dello Stagirita trovano ampio respiro, tanto che gli vengono dedicate ben 230 pagine, quasi un terzo dell'intera opera. Dopo una presentazione delle sue opere<sup>204</sup>, Brentano ne prende in considerazione in particolare gli scritti a carattere strettamente filosofico. Per non pochi aspetti egli si colloca sulla scia dei suoi precedenti lavori. Ad esempio, nel trattare delle categorie riprende il paragrafo 15 del capitolo V del proprio volume su *Sui molteplici significati dell'essere*<sup>205</sup>; poi, nella sezione della *Storia della filosofia* che si concentra sulla psicologia di Aristotele, «presenta un'esposizione in sintesi che attinge ai passi più importanti della *Psychologie des Aristoteles*, in corso di pubblicazione proprio in quel semestre, che il Nostro ritiene indispensabili per introdurre i propri studenti universitari nella psicologia aristotelica»<sup>206</sup>.

<sup>203</sup> Su questo testo, la sua importanza e il suo contenuto, si veda P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, cit., pp. 46sgg. Per quanto riguarda il rapporto San Tommaso-Brentano, si veda anche K. Hedwing, „... Eine genisse kongenialitat“ Brentanos Rückgriff auf Thomas von Aquin.

<sup>204</sup> Cfr. in merito a questo testo, alla sua importanza e alle vicende del suo ritrovamento, G. GRANDI, *Entdeckung einer Geschichte der Philosophie von Franz Brentano*, cit., pp. 92-97.

<sup>205</sup> Su questi aspetti, P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano*, cit., p. 83.

<sup>206</sup> P. TOMASI, *op. cit.*, p. 171.

Aristotele, in particolare, secondo Brentano, in tutta la sua ricerca, ha aggiunto tale lustro e tanto progresso ai vari ambiti del sapere al punto da poter dire di lui che egli è uno degli uomini che maggiormente hanno promosso lo sviluppo delle discipline filosofiche<sup>207</sup>. Solo per citare un esempio, egli, a ragione, è considerato comunemente come il «fondatore e forse colui che ha portato a compimento la logica. Kant ha affermato che dopo di lui la logica non ha compiuto progressi o fatto passi indietro. Trendelenburg ha mostrato che essa non ha fatto passi in avanti, ma molti all'indietro»<sup>208</sup>.

Dopo Aristotele, tuttavia, con la sua scuola, «gli uni si sono dedicati interamente alle scienze della natura, gli altri alla volgarizzazione dell'etica secondo le tendenze dominanti dell'epoca. E così la filosofia aristotelica, per mancanza di comprensione speculativa, rischiò di tramontare»<sup>209</sup>.

Essa decadde,

non perché avesse raggiunto la sua conclusione. Il motivo è tutt'altro. Il punto più alto è relativo, è solo un caso, l'ultimo limite a cui allora giunse la ricerca filosofica [...] Da allora in poi decadde la filosofia per il fatto che 1) l'interesse filosofico non è più quello vero: più pratico che teoretico [...] Quattro stadi: la ricerca delle scienze naturali, la volgarizzazione della ricerca, Scetticismo, Neoplatonismo o Misticismo [...] Troviamo anche nei due periodi successivi uno sviluppo affatto analogo. Il secondo periodo ha un duplice compito: 1) di riguadagnare ciò che quelli precedenti avevano prodotto e di impossessarsi della loro tradizione; 2) ricercare oltre perché, come già detto, il punto più alto è solo relativo e il periodo successivo deve andare oltre Aristotele. Così si realizza un felice inizio: ci si ricollega con decisione all'autore con cui si era interrotto il periodo più rigoglioso della filosofia greca: Aristotele. Lo si comprende anche (non come gli Arabi), e si cerca di studiarlo in maniera più esatta. Dapprima sono le questioni di logica che suscitano interesse, perché Aristotele dedica loro particolare attenzione. Poi esse diventano sempre più note e infine Alberto Magno acquista il merito che si era conquistato Platone che aveva riunito in un unico punto focale tutti i raggi [...] Dopo di lui venne Tommaso d'Aquino, che raggiunge il punto più alto, così come era accaduto dopo Platone con Aristotele [...] Tuttavia neanche a questo

<sup>207</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 546: «Wenn er in Einem Zweige nur gearbeitet hätte, er schon Einer von den Männern genannt werden müsste, die die Philos. am meisten gefördert haben».

<sup>208</sup> *Ivi*, p. 346.

<sup>209</sup> *Ivi*, pp. 547-548.

periodo è del tutto riuscito di portare a compimento nè il primo e nè il secondo dei due compiti. Aristotele non venne neanche da Tommaso del tutto compreso, anche se nessuno più di lui ha raggiunto una così grande comprensione.

Nel Medioevo emerge di nuovo l'interesse per la filosofia aristotelica e i pensatori cristiani ne conobbero dapprima

gli scritti di logica, poi in part. dopo Al. di Hales, ma in part. Alb. M. tutti gli scritti. Da Arist. appresero anche e subito il corretto metodo. Iniziarono subito con osservazioni e acute conclusioni. Il metodo della Scolastica fu dunque e subito agli inizi quello corretto delle scienze naturali. Questo sembrerà strano ad alcuni: si dice che il Medioevo non abbia conosciuto le ricerche delle scienze naturali. È chiaro che questo non è un motivo contro. Sul terreno filosofico, specialmente su quello della psicologia, se ci si avvale di osservazioni ci si attiene al metodo delle scienze della natura, senza occuparsi dello stesso. D'altronde la correttezza del loro metodo e l'accordo con quello delle scienze della natura risulta evidente quando essi si cimentano con le scienze della natura, specialmente Alb. M. ha fatto molte scoperte [...] In condizioni così favorevoli la filosofia Scolastica in tempi ben più brevi rispetto a quelli dell'antichità fece rapidi progressi e ottenne risultati di gran lunga superiori a quelli della filosofia greca. Questi risultati la Scolastica li utilizzò subito per la teologia. L'inizio della vera e propria Scolastica cade propriamente nella seconda metà dell'11<sup>o</sup> secolo. Nel 1274, nel Concilio di Lione, gli Scolastici occidentali si incontrarono con i Greci [...] Con questo la Scolastica raggiunse il suo apice. Tom. morì in quell'anno, così come Bonaventura. Dopo il periodo di sviluppo seguì un periodo di decadenza. Anche ora come nel 1. periodo quei motivi della decadenza (soprattutto del 4. Stadio). La dottrina della Chiesa frena in qualche modo lo scetticismo, cosicché esso non giunge al suo pieno sviluppo. Infine fuga nella mistica. Dove questa sarebbe giunta per influsso della chiesa, lo si può vedere chiaramente in Jac. Böhme, gli stessi strani tratti vertiginosi come nel Neoplatonismo. L'influsso della chiesa si mostra anche nel fatto che, accanto allo Scetticismo e alla mistica sono state conservate anche le scuole più antiche: tuttavia il Tomismo e la Scotismo perdono in vario modo la loro importanza filosofica. Incomprensione del Maestro stesso, in gran parte dovuta al venir meno della conoscenza di Ar. di cui si ha bisogno necessariamente per la conoscenza di Tommaso. Proprio perché si è tanto apprezzato Tom., gli si è attribuito tutto, trascurando Aristotele. Ancora di più sono state trascurate le fonti dell'osservazione nella natura delle cose stesse<sup>210</sup>.

<sup>210</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866/67*, cit., pp. 639-640.

Con Alberto Magno e soprattutto con San Tommaso d'Aquino, Aristotele trovò nel Medioevo dei discepoli

come egli avrebbe voluto. Alb. Tom. Questi gli hanno assicurato nello stesso tempo un duraturo dominio nella Scuola. Tutte le cattedre in tutta Europa sostennero allora la fil. arist.; nello stesso tempo [si ebbe] anche un significativo completamento della dottrina. Tom., benché in singoli particolari lo comprese male, nell'insieme va però oltre di lui<sup>211</sup>.

In particolare, secondo Brentano, con Tommaso d'Aquino «si ha la più grande vicinanza ad Ar. Dopo di lui la Scol. e Ar. procedono separatamente [...] Le differenze si trovano di più al confine tra logica e psicologia [...] la teologia è di gran lunga più sviluppata rispetto ad Ar.»<sup>212</sup>. Tuttavia, «anche questo periodo non ha portato del tutto a compimento né il primo e né il secondo dei suoi compiti. Arist. non venne neanche da Tom. del tutto compreso»<sup>213</sup>.

Dopo Tommaso inizia la decadenza e si giunge, di tappa in tappa, al *quarto stadio*, dove come reazione al Nominalismo si cade nel misticismo, come nel Neo-Platonismo del primo periodo, con la differenza rispetto all'antichità che nel misticismo medioevale domina l'influsso del Cristianesimo; e questo elemento introduce delle significative variazioni. In ogni caso, la mistica, per Brentano, ha una connotazione nettamente negativa: essa serve ad indicare che si tratta di una forma di pensiero definibile come «puro gioco di fantasia [...] la mistica, poiché non parte dall'idea di fondare la verità, ma soltanto di contemplarla, può mischiare molto facilmente ciò che è falso con ciò che è vero, i fondamenti possono darci solo ciò che è vero, ma la mistica tanto non fonda quanto resta nella contemplazione; e così è tanto più facile e possibile ingannarsi»<sup>214</sup>.

<sup>211</sup> *Ivi*, pp. 547-548.

<sup>212</sup> *Ivi*, p. 736.

<sup>213</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>214</sup> *Ivi*, pp. 66-67. Nel parlare di Schelling, nel terzo periodo, ad esempio, Brentano definisce la sua posizione mistica in termini ancor più spregiativi come una «intuizione intellettuale. Questo è il principio mistico», in cui ci si avventura e si cerca di proporre «a seconda dei propri desideri delle affermazioni fantastiche [...] in un modo cosiddetto spirituale, cioè estremamente superficiale e non scientifico, un parallelismo tra la successione di gradi di sviluppo della natura e quella della coscienza» (*ibid.*, p. 930).

Con l'epoca moderna si è avuto un terzo periodo, che ha dato vita nella sua fase di massima decadenza ad un nuovo stadio di misticismo, rappresentato soprattutto dalla filosofia di Schelling. E oggi, afferma Brentano, la rinascita della filosofia «è compito del presente [...] l'aggancio agli Antichi e di costruire ulteriormente, dobbiamo perciò cercare i punti di contatto [...] nell'antichità può essere solo Aristotele, nel Medioevo Tommaso»<sup>215</sup>.

In conclusione, dunque, la filosofia si è trovata già due volte nella necessità di dover ricominciare su fondamenta solide; e ora «si trova per la terza volta in una simile situazione»<sup>216</sup>, perché il periodo della decadenza «è alle nostre spalle; dobbiamo perciò cercare e mettere insieme nella storia della filosofia ciò che si integra reciprocamente»<sup>217</sup>. L'analisi del passato ci permette di conoscere che tutti e tre i periodi, che finora si sono susseguiti hanno avuto

in comune il fatto di incominciare con il corretto interesse filosofico e con il corretto metodo filosofico, che costituisce la base del fare filosofia [...] Il puro interesse teoretico ha dato origine alla filosofia [...] E il metodo delle scienze della natura è appunto quello corretto per la filosofia [...] Troviamo anche nei due periodi successivi uno sviluppo affatto analogo. Il secondo periodo ha un duplice compito: 1) di riguadagnare ciò che quelli precedenti avevano prodotto e di porsi in possesso della tradizione degli stessi periodi; 2) ricercare oltre.

Per Brentano, assistiamo ad un graduale superamento dell'ultimo stadio di transizione, caratterizzato da autori come Herbart e Schopenhauer, che non rispondono pienamente alle caratteristiche che deve avere il periodo di rinascita. Essi sono espressione della transizione e infatti hanno tratti in comune con lo stadio della decadenza, anche se criticano fortemente Schelling e Hegel, che costituiscono il momento culminante del misticismo. Herbart «non regge ad una critica solida»; il secondo, resta ancora impigliato «nel nulla [...] ha ancora molto del mistico». Per tutte queste ragioni, con loro non vi è ancora una vera e propria rinascita<sup>218</sup>.

<sup>215</sup> *Ivi*, p. 950.

<sup>216</sup> *Ivi*, pp. 31-32.

<sup>217</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>218</sup> *Ivi*, p. 930.

Nei tempi più recenti, secondo Brentano, anche altri autori, tra cui soprattutto Trendelenburg e Lotze, «hanno cercato di assolvere questo compito e non senza successo», tanto che il «primo ha avuto il merito di annullare l'influsso di Hegel e di confutare Herbart, ma anche a) in riferimento ad Ar. è da apprezzare grandemente il fatto che il suo studio si diffonde, b) una ricerca più precisa, la meravigliosa 2<sup>a</sup> edizione delle ricerche logiche sui procedimenti nella filosofia. Così come le altre scienze, anch'essa deve fare ricerca e non regalarci d'un tratto il mondo con un intero sistema, ma proposizione per proposizione, umilmente e con cura [...] Perciò possiamo dire che è giunta l'ora di un nuovo periodo. Lotze si ricollega a Leibnitz e ai risultati delle scienze della natura [...] A dire il vero, non sono ancora sulla strada giusta, in vario modo si ricollegano troppo ad elementi di decadenza»<sup>219</sup>.

#### 4. Brentano e il futuro della filosofia

L'atteggiamento di Brentano nei confronti della storia della filosofia e per quanto riguarda il quarto periodo, cioè il futuro della filosofia, può essere ulteriormente chiarito se si prende in considerazione e si analizza il suo carteggio con Carl Stumpf, che inizia nel 1867, cioè dal primo anno accademico del suo insegnamento a Würzburg. In esso, la figura e l'opera di Lotze vengono ampiamente messe in risalto, tanto che Lotze è uno degli autori, insieme ad Aristotele, più citati<sup>220</sup>.

<sup>219</sup> *Ivi*, p. 951.

<sup>220</sup> Per poter comprendere adeguatamente il discorso di Brentano e l'importanza del riferimento a Lotze, occorre tener presente che nella seconda metà dell'Ottocento «una parte non indifferente della problematica filosofica poteva ben dirsi, soprattutto nei paesi anglosassoni, "lotziana"». La presenza di Lotze e la sua incidenza furono particolarmente evidenti «oltre che in Germania, negli ambienti filosofici e religiosi del mondo anglosassone [...] Nel mondo anglosassone l'incidenza del pensiero lotziano fu indubbiamente un fenomeno di notevole vastità e importanza, al punto che si è potuto parlare addirittura di un "periodo lotziano"» (L. MARINO, *Introduzione a H. LOTZE, Microcosmo*, Utet, Torino 1988, pp. 27-28). In particolare, «a partire dal 1870 fino agli anni della repubblica di Weimar egli era uno dei filosofi più letti e discussi in Germania, e godeva di fama internazionale: i suoi lavori trovarono vasta eco in Inghilterra, Francia, Scandinavia, Russia e negli Stati Uniti», al punto che «non c'è alcun pensatore influente del tardo XIX e del XX secolo che non sia stato toccato dalla sua opera, in senso positivo o negativo» (R. PESTER, *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1997, p. 340).

In una lettera del 3 novembre 1867, Brentano considera «la sua dottrina non sbagliata in parti essenziali»<sup>221</sup> e, poi, afferma che Lotze «per molti aspetti è eccellente. Infatti, il metodo della sua filosofia, il peso che egli pone sull'esperienza e l'osservazione, il modo in cui utilizza i risultati delle scienze della natura, la cautela e la coscienziosità con cui egli stabilisce le sue asserzioni, lo distinguono favorevolmente da gran parte degli altri ricercatori del nostro tempo»<sup>222</sup>. Gli elementi costitutivi e di rilievo del suo pensiero sono quelli che caratterizzano i periodi di rinascita della filosofia; e perciò nella sua riflessione è presente «lo spirito di un nuovo emergente periodo» (lettera del 15.2.1868).

Tuttavia, pur riconoscendo a Lotze indiscutibili meriti, contesta alla sua filosofia il fatto di restare ancora impigliata nel criticismo kantiano e di non conoscere «il Medioevo e perciò di non essere in grado di apprezzarlo. Mi sembra che egli abbia una conoscenza molto insufficiente degli antichi filosofi. Tracce di tutto questo può trovarne molte nei suoi scritti. Gli antichi autori non trovano in loro quasi nessuna considerazione»<sup>223</sup>. Inoltre, nei suoi scritti, Lotze «non ha alcuna idea del Cristianesimo e della sua importanza»<sup>224</sup>. Questo si spiega bene col il fatto che «Lotze è stato educato al di fuori della Chiesa cattolica, e come quasi tutti i protestanti è caduto nel razionalismo»; perciò «la sua ricerca, per quanto in essa viva e soffi lo spirito di un nuovo emergente periodo, soffre di molti dei mali ereditati dal contiguo stadio della decadenza»<sup>225</sup>. Egli costruisce sull'atomistica, come nel caso di *Mikrokosmos III*<sup>226</sup>, ma i suoi

<sup>221</sup> F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. 3.

<sup>222</sup> *Ibidem*.

<sup>223</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>224</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>225</sup> *Ibidem*.

<sup>226</sup> Cfr. su Lotze contemporaneo di Brentano, M. ANTONELLI, *Alle radici del movimento fenomenologico. Psicologia e metafisica nel giovane Franz Brentano*, Pitagora editrice, Bologna 1996, pp. 211-230. Sugli anni di apprendistato di Stumpf a Würzburg e poi a Göttingen, si veda ora H. SPRUNG (unter Mitarbeit von L. Sprung), *Carl Stumpf – Eine Biographie. Von der Philosophie zur experimentellen Psychologie*, Profil Verlag, München 2006, pp. 62-98 e, poi, pp. 184-203. Brentano dirà di Stumpf (cit. in TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, p. 455): «Über seine Stellung zu mir spricht nicht bloß er selbst in seiner Schrift „Verhältnis des Platonischen Gottes zur Idee des Guten“, sondern auch Professor F. Michelis in der Kritik dieser Abhandlung im Bonner Literaturblatt sich aus (Jahrg. 1869, Nr. 25). „Der Verfasser“ sagt der Recensent, „lehnt sich ausgesprochener Maßen an den Standpunkt an, den F. Brentano in seinen aristotelischen Studien eingenommen hat und den ich für den am allermeisten zu berücksichtigenden halte usf.“». Stumpf, da parte sua, «nach Teilnahme an einer Disputa-

esiti non possono soddisfare, perché resta «imprigionato nelle maglie del panteismo»<sup>227</sup>.

Perciò, ponendosi in una posizione di ulteriorità rispetto a Lotze, Brentano si dichiara disposto a supervisionare il lavoro di Stumpf<sup>228</sup>. E quest'ultimo effettivamente segue le sue indicazioni e sottomette, come risulta dalle lettere successive, il proprio lavoro preliminarmente all'approvazione di Brentano (lettera del 31 dicembre 1867) e utilizza sempre di più per le proprie ricerche la *Psicologia di Aristotele* per chiarire il problema aristotelico della percezione, e in particolare dei sensibili comuni<sup>229</sup>.

Da questo carteggio si ricava la convinzione per Brentano che, affinché la filosofia rinasca, occorre non soltanto applicare il corretto metodo e tener conto in filosofia coerentemente dei risultati della scienze naturali, come fa d'altronde egregiamente Lotze, ma anche dei risultati della filosofia antica e medioevale e dell'importanza del Cristianesimo. Questi aspetti Brentano ritiene di averli variamente chiariti, e meglio di Lotze, nelle sue opere su Aristotele. Seguendo le lezioni di Lotze, Stumpf non riesce a chiarire e anzi confonde alcune questioni fondamentali per quanto riguarda la percezione, da un punto di vista aristotelico, della κοινὴ αἴσθησις e Brentano gli consiglia: «am besten werden Sie sich hierüber aus meiner Abhandlung über die Psychologie des ARISTOTELES belehren können» (lettera del 31 dicembre 1867).

Le linee di pensiero fin qui tratteggiate costituivano il quadro di pensiero che Denifle, leggendo Brentano e la sua *Storia della filosofia*, negli anni della sua formazione a Graz e a Kaschau, aveva di fronte. Egli

tion Franz Brentanos (1838-1917) besucht er mit wachsender Begeisterung dessen philosophische Vorlesungen [...] Aus der Begeisterung des jugendlichen Studenten sollte eine über alle Stürme des Lebens hinweg anhaltende Freundschaft werden. Noch am Ende seines Lebens widmete er sein postum erschienenes Alterswerk, die zweibändige Erkenntnislehre (Stumpf, 1939, 1940), seinem Lehrer Brentano. Von ihm übernahm er die Auffassung, dass die Ergebnisse und Denkweisen der Naturwissenschaften eine massgebliche Bedeutung für die Philosophie besitzen und das die wahre Methode der Philosophie keine andere ist als die der Naturwissenschaften» (H. SPRUNG, unter Mitarbeit von L. Sprung, *Carl Stumpf – Eine Biographie – Von der Philosophie zur experimentellen Psychologie*, cit., p. 62).

<sup>227</sup> F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. 8.

<sup>228</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>229</sup> *Ibidem*.

era stato ordinato sacerdote il 22 luglio 1866 nel duomo di Graz. Dall'estate del 1867, e fino al 1 marzo 1869, venne mandato a Kaschau/Kosice ad aiutare Ludwig Adler, che vi era stato nominato priore, dove svolse con impegno l'incarico di pro-sindaco del Convento O. P. e nello stesso tempo coltivò gli studi della lingua greca e di Aristotele. «con grande applicazione e profitto»<sup>230</sup>. Lascerà Kaschau, con grande rammarico di Adler, soltanto per recarsi a Roma, dove continuerà gli studi. Adler in quell'occasione scriverà al P. Maestro generale Vincent Jandel: «Mon bon frère Henri Denifle, que j'aime tant, me sera enlevé; il m'a servi si fidelment et utilment. Je souffre une très grand perte [...] Je vous le recommande tant que je peux et je vous prie de vouloir bien le recompenser pour tout ce qu'il a fait dans sa qualité de syndic»<sup>231</sup>.

## V. IL RAPPORTO DENIFLE-BRENTANO

### 1. *Alla scuola di Brentano*

Heinrich-Suso Denifle O. P. (1844-1905)<sup>232</sup>, com'è noto, 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, «hervorragender Aristoteleskenner»<sup>233</sup> ammesso nella stessa comunità il 18 giugno 1862

<sup>230</sup> P.A. REDIGONDA, *op.cit.*, p. 10.

<sup>231</sup> Lettera del 27 febbraio 1869, *Archivum generale Fratrum Praedicatorum* (Roma, Santa Sabina), XIII, 174.

<sup>232</sup> Per un quadro d'insieme sulla figura e sull'opera di Denifle, cfr. P. A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O. P. 1844-1905. Cenni biografici e alcune lettere*, cit.; A. WALZ, *Denifle*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. IV, 1960, pp. 221-245 (con un elenco delle pubblicazioni di Denifle alle pp. 239-245); W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins Vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP (+ 1905) und die Erforschung des mittelalterlichen Papsttums*, in H. Ebner, H. Haselsteiner und I. Wiesflecker-Friedhuber, *Geschichtsforschung in Graz. Festschrift zum 125-Jahr-Jubiläum des Instituts für Geschichte der Karl-Franzens-Universität Graz*, Graz 1990, pp. 403-415 e I.W. FRANK, *Heinrich Suso Denifle, o. p. (1844-1905)*, in «Mémoire Dominicaine», 4, 1994, pp. 117-128.

<sup>233</sup> A. WALZ, *Analecta denifleana I-III*, in «Angelicum», 32, 1955, p. 125. Tuttavia il p. Walz dice erroneamente di Brentano che era «bereits Priester» nel 1862, mentre egli venne ordinato sacerdote soltanto nel 1864 a Würzburg (Th. FREUDENBERGER, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, cit., p. 135: «trat er in das Priesterseminar Würzburg ein. Am 6. August 1864 empfing er die Priesterweihe»). In quest'errore il Walz

con il nome di Frater Angelicus e uscì il 25 settembre dello stesso anno *propria voluntate*<sup>234</sup>.

Questa comune esperienza spirituale, a detta di qualche studioso, fu forse «sufficiente a suscitare nel Denifle una grande simpatia per lo Stagirita»<sup>235</sup>, al cui studio egli attese sin dagli inizi della sua formazione «con grande applicazione e profitto» e, inoltre, con una «temuta interpretazione personale dello Stagirita, in opposizione con quella di S. Tommaso»<sup>236</sup>. Tuttavia, ad eccezione di questi ed altri sporadici accenni<sup>237</sup>, il problema del rapporto Denifle-Brentano è stato e viene tuttora

incorre anche nella sua biografia dedicata alla figura e all'opera del Frühwirth, Cardinale e Maestro generale dell'Ordine dei Frati Predicatori. In merito, cfr. A. WALZ, *Andreas Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit- und Lebensbild*, Herder, Wien 1950, p. 37, dove si dice: «Mit dem bereits als Priester eintretenden Brentano unterhielt Denifle lebhaften Gedankenaustausch. Der hervorragende Aristoteles-Kenner mag den jungen Mitbruder so recht zum Studium des Aristoteles veranlasst haben». Lo stesso P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O.P. 1844-1905*, cit., p. 8, incorre nella medesima distrazione del Walz quando afferma: «Il 18 giugno 1862 aveva preso l'abito domenicano nel convento di Graz il dotto Franz Brentano, venuto dal clero secolare». Per quanto riguarda il noviziato di Denifle, cfr. anche W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins Vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP (+ 1905) und die Erforschung des mittelalterlichen Papsttums*, cit., p. 404: «Das Noviziat war dem Grazer Kloster zugewiesen. Als Denifle dort 1861 eintrat und den Ordensnamen Heinrich Suso erhielt, leitete den Konvent als Prior der aus Ligurien stammende P. Tommaso Anselmi, der mit kurzen Unterbrechungen diese Funktion bis zu seinem Lebensende (15. Juli 1890) ausfüllen sollte. Unter den damaligen Mitnovizen verdienen besonders Beachtung: Franz Brentano, der hervorragende Kenner des Aristoteles».

<sup>234</sup> Cfr. *Liber Receptionum Novitiorum... S. Annae Graecensi Sacri Ordinis Praedicatorum*. A 19. Septembris usque ad 15 Augusti 1871, Graz 1871, p. 71.

<sup>235</sup> P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 8.

<sup>236</sup> *Ivi*, p. 10, ma anche le pp. 13-14. Cfr. in proposito anche A. WALZ, *art. cit.*, p. 125: «Aristoteles war sein Lieblingsautor»: e inoltre si veda W. MALECZEK, *cit.*, p. 404, che di Denifle, rifacendosi allo studio di Redigonda, dice: «Im Herbst 1869 nach Steinamanger (Szombathely) als Professor der dortigen Ordensstudium versetzt, fiel er auf, weil er die deutsche Philosophie und Theologie der traditionellen Thomasinterpretation vorzog».

<sup>237</sup> A. WALZ, *art. cit.*, p. 322, riferisce, tra l'altro, che: «Grabmann vermerkt aus Denifles Nachlass, ein Manuskript Denifles über Metaphysik, in welchem er sich auch mit Franz Brentano, der einige Zeit sein Mitnoviz gewesen war, auseinandergesetzt hat». E rinvia, come fonte documentaria, al testo di M. GRABMANN, *Das christliche Lebensideal nach Thomas von Aquin und P. Heinrich Denifle*, in «Historisch-politische Blätter», 138 (1906), p. 10. Di M. GRABMANN, cfr. anche *P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, Verlag von Kirchheim, Mainz 1905, p. 4, dove si dice che: «Während dieser seiner akademischen Lehrtätigkeit im Dominikanerkloster zu Graz arbeitete auch Denifle eine Monographie: 'Über den aristotelischen Substanzbegriff in der Scholastik' aus. Dieselbe ist leider im Drucke nicht erschienen».

relegato nel dimenticatoio, anche se lo stesso Brentano a suo tempo aveva annoverato il giovane domenicano tra i suoi discepoli, come tra l'altro è stato chiaramente messo in rilievo in un'opera uscita qualche decennio addietro sull'attività scientifica ed ecclesiale di alcuni docenti dell'Università di Würzburg – tra i quali figurava anche Brentano – prima e durante il Concilio Vaticano I<sup>238</sup>. Risalta perciò ancora di più questa lacuna conoscitiva, che resta tutta da colmare, tanto più che un autorevole storico della teologia e profondo conoscitore delle cose domenicane come il p. Angelus Walz O. P., nel parlare del domenicano Denifle, afferma tranquillamente, esprimendo sotto questo aspetto quasi una *communis opinio*, che egli non appartenne a nessuna scuola di pensiero e, quindi, giunse quasi per puro caso, cioè da autodidatta, agli studi sulla Scolastica e sul Medioevo in genere<sup>239</sup>.

Affermazioni come questa ci danno la misura dei fraintendimenti che tuttora condizionano la lettura della pagina dello studioso domenicano, e di conseguenza anche quella del giovane Brentano. Occorre, dunque, quasi un'inversione di rotta, che consenta un confronto *sine ira et studio* col dato testuale – documenti vari, opere edite e non, carteggi, diari, memorie – per poterlo esplorare con cura filologica ed oggettività, prelude di un nuovo impegno interpretativo-ricostruttivo. Questo lavoro pre-giudiziale merita di essere approntato per evidenti ragioni oggettive, ma innanzitutto perché le opere scientifiche di Denifle non possono essere passate sotto silenzio; e questo oggi viene sempre di più riconosciuto<sup>240</sup>. Infine, l'analisi della sua opera è di non poco rilievo per la chiarificazione degli intenti di fondo del giovane Brentano.

<sup>238</sup> Cfr. F. BRENTANO, *Gesuch an das Staatsministerium d. Inn. f. Kirchen- u. Schul-Angelegenheiten um Ernennung zum a. o. Professor*, 26. Juni 1870, ora riprodotta in TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, pp. 454-455: «Ich kann mir das Zeugnis geben, dass ich [...] eine Zahl von Schülern aufzuweisen habe, die bereits selbst als Professoren oder Privatdocenten Lehrstühle der Philosophie einnehmen. Zu ihnen gehört [...] P. H. Denifle, Lector der Philosophie in Steinamanger (Ungarn)».

<sup>239</sup> A. WALZ, *art. cit.*, p. 140.

<sup>240</sup> J. KÖHLER, *Denifle, Heinrich Seuse (1846-1905)*, cit., p. 492: «Auch um die Lutherforschung hat sich Denifle, so unglaublich das klingen mag, Verdienste erworben. Allein die gewaltige Arbeit über *Die abendländischen Schriftsausleger bis Luther über Justitia Dei (Röm. 1, 17) und Justificatio. Quellenbelege*, die Denifle leider erst der zweiten überarbeiteten Auflage seines Lutherbuches beigab (1904), würde genügen, seinen Namen für die Lutherforschung aller Zeit zu verewigen».

## 2. *Il carteggio*

Lo stretto rapporto, personale e scientifico, che ben presto si instaurò tra il giovane Domenicano e Brentano, e non venne meno neanche dopo la decisione di quest'ultimo di lasciare il convento di Graz e poi, dopo il suo rigetto della formale definizione del dogma dell'infallibilità, può essere in parte documentato e nei suoi tratti essenziali chiarito da un carteggio inedito, purtroppo incompleto. Esso costituisce una fonte documentaria finora mai utilizzata, di fondamentale importanza per poter comprendere le posizioni iniziali di Denifle e nello stesso tempo utile per integrare la conoscenza, ancora non del tutto lumeggiata in tutti i suoi vari aspetti ed implicazioni, della produzione di Brentano attorno agli anni del Concilio Vaticano I (soprattutto prima del 1870). Ad esso, quindi, è possibile fare ricorso per ri-esaminare e correggere in alcuni punti fondamentali non pochi equivoci che si sono venuti addensando sul pensiero dei due studiosi, dovuti nel migliore dei casi ad un clima di deplorabile indifferenza verso il ruolo e l'importanza del ricorso alle fonti archivistiche in sede di storiografia filosofica.

Si tratta, in concreto, di uno scambio epistolare che comprende l'arco di tempo racchiuso tra il 22 novembre 1867 e il 7 agosto del 1871. Le lettere, complessivamente 13, sono tutte di argomento filosofico e teologico, anche se forniscono copiose e dirette informazioni circa le reali intenzioni di Denifle, i suoi studi iniziali, le sue letture e la sua collocazione spirituale e scientifica all'interno dell'Ordine dei Frati predicatori. Purtroppo, tranne una del 5 maggio 1869, quelle finora ritrovate, conservate in microfilm presso la *Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie* di Graz, sono solo quelle scritte in *Current* di proprio pugno da Heinrich Denifle e inviate a Brentano.

Denifle, sin dagli inizi della propria formazione, si rivolge a Brentano per antica e diretta conoscenza personale, ma soprattutto perché incoraggiato da un comune grande amico, cioè Franz Isidor Adler<sup>241</sup>. Infatti, nella prima delle lettere pervenuteci, indirizzata al filosofo di

<sup>241</sup> Ludwig Bertrand Adler (o anche come nome conventuale Isidor Adler), «in Aschaffenburg in Bavaria die 28 februarii 1837 ex legitimo connubio Mosis Adler et Margaritae Fulda iudaismo addictis natus et die 15 octobris 1855 ad fidem catholicam conversus, de numero illorum fuit quos Deus sibi elegit ad restaurandas observantias religiosas in Provincia Imperii.

Aschaffenburg da Kaschau (l'attuale Kosice, già Ungheria superiore, adesso Slovacchia), datata 22/11/1867, dice: «su consiglio del P. Priore [...] mi permetto di rivolgermi a Lei per varie questioni filosofiche». Inoltre, per quanto riguarda i propri studi, afferma:

Il lungo tempo trascorso e i vari cambiamenti in esso avvenuti, non hanno potuto affievolire il ricordo gradevole, benché altrettanto doloroso, che di Lei conservo. Lei stesso ha contribuito di tanto in tanto a rinverdirne la memoria, con i saluti amichevoli che ha avuto la bontà di mandarci tramite il nostro Rev. mo P. Priore Ludwig e con la sua opera sui molteplici significati dell'essere, che ora avrei più tempo per approfondire, ma in particolare attraverso la sua opera più recente sulla psicologia di Aristotele<sup>242</sup>. – Quest'ultima opera soprattutto è stata quella che ha richiamato tutta la mia attenzione su Aristotele e mi ha del tutto convinto della importanza di studiarlo e proprio nella lingua originale. – Inoltre ho una mezza idea, magari fra qualche anno, di pubblicare un'opera „de

Cursu litterarum humaniorum expleto, laudabiliter subiit mense octobris 1857 examen admissiois in seminarium clericorum Herbipolense, in quo studiis theologicis sub illustrissimis professoribus Hettinger, Hergenröther et Denzinger dedit operam. Sacerdotio d. 25 martii 1860 initiatus, curae animarum Germanorum catholicorum Londini degentium cum magno zelo per triennium allaboravit, seque sacerdotem virtutibus ecclesiasticis optime praedictum exhibuit, ut testatur Cardinalis Wiseman Archiepiscopus Westmonasteriensis. Die 14 Maii 1863 habitum O. P. Dominici induit in conventu Graecensi. Ordinem professus, officii sub-magistri novitiorum, cooperatoris parochiae ad S. Annam et syndici summa assiduitate functus est. Austeritatem Ordinis fidelem custodem et exemplar omnibus se praebuit Cassoviae 1867-1869 et Sabariae 1869-1871, qua prior et restaurator vitae communis et regularis observantiae. Graecium a. 1871 reversus per duos annos exegesim et linguas orientales tradidit in collegio nostro generali. In conventu Viennensi a. 1873 assignatus, omnia munera exercuit aequa modestia. Magister clericorum emeritus, conventus Viennensi ter prior, laurea lectoris insignitus, in omnibus scientiis apprime eruditus, orationis studio eminens, subditos suos omnes exemplis et verbis ad pietatem et legum observantiam informavit. Aetate et laboribus exhaustus, Pragam se contulit a. 1898, inde Graecium a. 1900, ibique pneumonia correptus, ecclesiae sacramentis piissime receptis, fratribus qui Salve Regina decantabant circumstantibus, placidissime d. 2 Januarii 1907, hora quinta post meridiem, ebdomavit in Domino. Fuit vir magnae perfectionis et sanctitatis» (excursus biografico manoscritto inedito, in *Chronik des Dominikaner Conventus St. Anna in Graz ab 1902*, Bd. 1). Brentano, da parte sua, «gern gedachte [...] seines Jugendfreundos, des Dominikanerpriors Adler, der, jüdischer Abstammung, durch ihn dem Christentum zugeführt worden war und der noch in seiner Sterbestunde den Freund, in sein Gebet, einschloß» (O. KRAUS, *Franz Brentano*, Beck, München 1919, pp. 79-80).

<sup>242</sup> Anche questo volume, intitolato *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom nous poietikós. Nebst einer Beilage über das Wirken des aristotelischen Gottes*, Verlag von Franz Kirchheim, Mainz 1867, è presente, in due esemplari, nella biblioteca del convento di Graz.

*unione hypostatica*“ sviluppata a partire dai principi tomistici e per la quale mi sto già preparando.

In essa Denifle riconosce, quindi, ed esplicitamente a Brentano il merito, attraverso la lettura delle sue due citate opere sullo Stagirita, di averlo decisamente indirizzato verso lo studio e l'approfondimento dei testi aristotelici originali. Tale lettura suscita in lui, tra l'altro, il desiderio di redigere nell'arco di alcuni anni un'opera filosofica che risalga alla «fonte da cui attinse lo stesso s. Tommaso» i suoi «principi fondamentali», con l'intento di verificare vari punti nodali del pensiero dello Stagirita ripresi e cristianizzati dalla Scolastica medioevale. A questo progetto, egli incomincia già a prepararsi concretamente e nel rivolgersi al filosofo tedesco gli pone varie questioni, raggruppate in tre punti e attorno a problemi filosofici di particolare rilevanza per la storia della cultura e della civiltà cristiana: per esempio, e in via preliminare, gli chiede se il pensatore greco:

1. «Come primo punto: conosce già [...] i diversi significati di οὐσία e ὑπόστασις.

2. Come e con quali espressioni egli distingue essentia, existentia e subsistentia. – Distingue già la subsistentia a natura; la subsistentia ab existentia e la existentia ab essentia? – Non ci sono in merito dei lavori introduttivi?»;

3. inoltre, il giovane Domenicano si interroga come terzo punto se lo stesso Brentano, nella sua opera, ossia *La psicologia di Aristotele* (1867), parla del principio di individuazione, intendendo con esso solo la «materia, o non, come anche i tomisti si esprimono, la *materia, ut quantitate signata*».

Ma non solo. Infatti, gli chiede anche di avere il riferimento preciso dei passi che riguardano gli aspetti e i problemi sui quali attende una parola di chiarimento. Al progetto di ricerca, espresso nei punti fin qui sinteticamente esposti, e cioè riguardanti la trattazione che Aristotele svolge nel parlare dei concetti di οὐσία, εἶδος, ὑπόστασις, il rapporto tra *essentia*, *existentia* e *subsistentia*, il *principium individuationis* e la *materia*, Denifle si propone quindi di dare concreta attuazione, puntando sulla comprensione e sulla costante guida del suo interlocutore, come è messo in evidenza da non poche affermazioni. Tanto che nel concludere il proprio scritto gli si rivolge dicendogli:

La mia ultima questione sarebbe ancora questa: quali vie debbo intraprendere per lo studio di Ar., come devo studiarlo? Lei ha in proposito una esperienza pluriennale. – Come posso in particolare acquistare anche molta dimestichezza con la lingua greca? Abbia la bontà di assistermi col suo buon consiglio.

Inizia così un fecondo scambio epistolare, in cui il giovane Domenicano chiede a Brentano, e con insistenza, in che modo, e sulla base di quali edizioni greche e di quali traduzioni o commentari, deve incominciare a leggere Aristotele. E poi lo prega di fornirgli tutta la sua assistenza, mettendo a frutto la sua perizia filologica, filosofica e teologica, sulle questioni più disparate, e cioè: sul modo e gli strumenti più pertinenti per lo studio della lingua greca, della storia della filosofia e della teologia, di aspetti nodali del pensiero aristotelico, messi a confronto con i testi e i commentari medioevali, ma anche con autori moderni; sulle opere che costituiscono i punti obbligati della formazione di un filosofo aperto e sperimentato. Egli pensa di poter ricorrere all'aiuto di Brentano, perché, per sua esplicita ammissione, il filosofo di Aschaffenburg gli si impone come la guida di un maestro stimolante e insostituibile<sup>243</sup>. Perciò gli si rivolge come «riconoscente discepolo e amico»<sup>244</sup> e ammette che la lettura delle sue opere, edite e non, e delle sue risposte epistolari gli è utilissima, al punto da rendere la corrispondenza con lui «utile e necessaria» e da indurlo a chiedergli di avere, di tanto in tanto, le trascrizioni delle sue lezioni universitarie, sobbarcandosi, tramite il sostegno economico del comune amico e priore, Franz Isidor Adler, l'onere delle spese di trascrizione del materiale richiesto<sup>245</sup>.

Tuttavia, e ripetutamente, prega anche Brentano di non rendere noto a nessuno il contenuto delle sue lettere. In data 24 maggio 1868, ad esempio, gli raccomanda: «di non parlare con nessuno di ciò che Le scrivo»; poi, il 25 febbraio 1869, nel dargli notizia di un suo imminente viaggio a Roma per poter proseguire la propria formazione presso lo *Studium generale* della capitale, gli dice: «manderò le mie lettere, indirizzate a Lei, al P.

<sup>243</sup> H. Denifle, in una lettera datata 24 maggio 1868 afferma: «wer könnte mir also in dieser Angelegenheit mehr behilflich sein als Sie?».

<sup>244</sup> Così si esprime, scrivendo, ad esempio da Kaschau, il 6 dicembre 1868, ma anche in un'altra lettera inviata da Vienna, il 2.II.1869, dove parla esplicitamente della sua «Aufgabe u. Stellung als Schüler Ihnen gegenüber» (cioè nei confronti di Brentano).

<sup>245</sup> Cfr., qui, la lettera di Denifle a Brentano del 25.II.1869.

Priore Ludwig a Kaschau che poi gliLe darà; e La prego di mandare le Sue allo stesso Rev. mo Priore». A titolo di ulteriore precauzione, inoltre, gli chiede di non fare «alcun cenno degli opposti punti di vista di s. Tommaso [...] per non dare adito qui ad un qualche scandalo». Da Roma, infine, qualche settimana più tardi, e cioè in data 28 aprile 1869, gli confida ancora una volta e palesemente propositi, dubbi e preoccupazioni, certo che le lettere che gli indirizza con lui saranno in mano discreta e sicura<sup>246</sup>. Il motivo delle lamentazioni e del timore che ciò che Denifle scrive possa venire a conoscenza di altri è dovuto al fatto che, per dirla con le sue parole: «nel corso della mia vita non mi sono mai trovato e sentito tanto spiritualmente oppresso come qui a Roma». Questo accade perché alla Minerva, cioè nel *Collegium st. Thomae de Urbe*, vi è un clima culturale e spirituale non solo non aperto alle novità, ma anzi opprimente e della cui effettiva gravità, paragonabile a quella prodotta dai «danni di un cancro», nessuno sembra rendersi conto. Si è generalmente convinti che, per quanto riguarda l'essenziale, tutta la verità sia già stata detta da san Tommaso e sia sufficiente soltanto prenderne conoscenza e fare i conti con essa, cioè fare in modo che i suoi insegnamenti siano esplicitati e difesi senza posa in modo che rispondano continuamente alle nuove esigenze di volta in volta emergenti. L'Aquinate, in altri termini, è considerato il Maestro, perennemente valido, e la sintesi tomista viene rappresentata come lo stato scientifico della scienza filosofica e teologica, non più bisognosa di revisione ma soltanto di qualche ornamento. I Domenicani, perciò, secondo Denifle, non sono più in grado di avere reazioni costruttive, propositi di nuovo lavoro scientifico e tendenze che dovrebbero o potrebbero condurre ad un ulteriore rigoglio o progresso. Nelle loro scuole, nello

<sup>246</sup> Denifle venne mandato dai suoi superiori a Roma nel marzo del 1869 per completarvi i propri studi (cfr. in merito P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O. P.*, cit., pp. 10-13). Tuttavia, non ottenne di superare l'esame di *Lector* nella capitale, ma in Francia. Stando a quanto riferisce il Walz, nel suo volume su Andreas Frühwirth, *op. cit.*, p. 65: «Vom 8. Juli bis Ende Oktober dauerte der Aufenthalt in Südfrankreich. P. Denifle folgte seinem Landsmann Frühwirth. Er sollte in Saint-Maximin lektorieren. Eigentlich hätte er in Rom sein Lektorat machen sollen. Doch durfte er sich dort dazu nicht stellen. Denn in Rom wäre er nicht durchgekommen. Er hatte sich oft zu vorlaut ausgesprochen, was man ihm verübelt hatte». Ancora in una lettera del dicembre 1871, a ulteriore dimostrazione del clima di sospetti e di ostilità che serpeggiava tra i Domenicani nei confronti delle posizioni di Denifle, il comune amico Ludwig Adler O. P. scrive a Brentano: «Sei so gut, u. antworte dem P. Heinrich bald auf seinem Brief, sprich aber niemanden davon, u. am besten ist es den Brief nach der Beantwortung zu vernichten».

studio della teologia morale come anche della dogmatica e della filosofia, utilizzano soltanto manuali che si limitano a riassumere e ad esporre pedantemente la *Summa*; il loro insegnamento si caratterizza così per la mancanza di un ammodernato ed efficace programma di ricerca. Tanto che, dopo le normali ore di lezione, nei cosiddetti *Circuli Philosophiae u. Theologiae*, gli studenti vengono quotidianamente radunati e abituati soltanto ad apprendere a memoria i vari articoli della *Summa* ed a difenderli con metodo sillogistico, cioè con sottili distinzioni e sottodistinzioni e così via, contro ipotetici critici. Ciò dà luogo ad un vuoto arzigogolare, ad un insegnamento sterile, cavilloso e controproducente, che non lascia più tempo per lo studio e per le ricerche personali. Perciò il giovane Domenicano, con *animus* apprensivo, conclude: «non sono venuto qui di mia spontanea volontà, ma solo per obbedienza; e così il pensiero della Croce di Cristo è veramente la mia unica consolazione».

### 3. *Il maestro Brentano*

Qual è il ruolo che Franz Brentano viene a svolgere in questo contesto? E soprattutto quali sono le posizioni del filosofo di Aschaffenburg che emergono da questo carteggio? Dalle lettere finora reperite e trascritte emergono alcune considerazioni. In primo luogo, il filosofo tedesco introduce Denifle, sin dagli inizi della sua formazione scientifica, nello studio e nella interpretazione di Aristotele, soprattutto attraverso l'opera *Die Psychologie des Aristoteles*, ma poi provvede anche ad improntarne l'ulteriore fisionomia scientifica e culturale, incanalandolo e tracciandogli concretamente, di volta in volta, le linee entro cui lavorare. Col suo aiuto, infatti, il giovane Domenicano dapprima si propone di approfondire il concetto di sostanza in Aristotele e San Tommaso (24 maggio 1868), oltre che quello di anima (6 dicembre 1868), e viene introdotto nella frequentazione diretta sia delle principali opere dello Stagirita sia di alcuni dei suoi più autorevoli interpreti medioevali come San Tommaso e poi moderni come Bonitz, Brandis, Prantl, Trendelenburg (6 dicembre 1868; 5 novembre 1869; 25 febbraio 1869). In particolare, Brentano viene ripetutamente consultato, a proposito della prosecuzione del proprio lavoro, delle letture da fare e finanche degli autori da privilegiare: il suo influsso nel corso dello scambio epistolare sarà sempre più chiaro ed evidente e nello

stesso tempo determinerà la configurazione e l'evolversi del successivo programma scientifico di Denifle. Lo scopo principale, per cui quest'ultimo si avvale dei consigli e della guida di uno studioso come Brentano, egregio aristotelico che si trova al vertice della ricerca scientifica del proprio tempo (28 aprile 1869), è quello di poter risalire alla fonte da cui lo stesso San Tommaso ha attinto per inaugurare e svolgere la sua opera, cioè quindi l'intento di mettere in cantiere una collazione tra le posizioni dello Stagirita e quelle del Dottore Angelico (22 novembre 1867).

Inizialmente, vi è comunque qualche esitazione, come emerge dalla prima lettera del 1867, in cui a Brentano si chiede se il suo modo di intendere la nozione di materia concorda o meno con quanto affermano i tomisti allorquando parlano di *materia, ut quantitate signata* e poi vengono fatti anche i nomi di alcuni significativi esponenti domenicani della Scuola Tomista che andrebbero rivalutati come, ad esempio, quelli dello spagnolo Iohannes a sancto Thoma (1589-1644)<sup>247</sup>, di Bern. Mar. De Rubeis (1687-1775)<sup>248</sup> e di F. Hier. De Medicis a Camerino (1569-1622)<sup>249</sup>. Poi, però, a partire dalla lettera datata 24 maggio 1868, Denifle lascia cadere l'intento di integrare lo studio di San Tommaso con posizioni ed elementi suscettibili di essere assimilati nella sua riflessione e si muove decisamente nell'orizzonte di «una apologia di s. Tommaso e non degli Scolastici». Si ripropone, in altri termini, di discutere criticamente e di respingere l'interpretazione secondo cui San Tommaso avrebbe combinato arbitrariamente due «punti di vista essenzialmente separati», e cioè «quello cristiano-dogmatico e quello aristotelico; e questo in particolare per quanto riguarda il concetto di sostanza nella dottrina trinitaria cristiana». In particolare, egli ritiene che l'Aquinate,

<sup>247</sup> Su di lui cfr. A. LOBATO, a c. di, *Giovanni di San Tommaso. Nel IV Centenario della sua nascita (1589). Il suo pensiero filosofico, teologico e mistico*, Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino, Roma 1989 (con contributi, tra gli altri, di C. Fabro, H. Seidl, J. Maritain) e in particolare il saggio in esso pubblicato di C. FABRO, *Il posto di Giovanni di S. Tommaso nella Scuola Tomistica*, in A. LOBATO, *op. cit.*, pp. 56-90.

<sup>248</sup> Riguardo a Bern. Mar. De Rubeis, Denifle afferma: «Es wird Sie vielleicht freuen, wenn ich in Bezug auf Ihre Lehre vom νοῦς ποιητικός einen Thomisten aus unserem Orden, den großen Bern. Mar. De Rubeis, der, wen(n) ich nicht falsch verstehe, ganz dasselbe lehrt in seinem: De gestis, scriptis ac doctrina s. Thomae Aquin./:Venetiis 1750:/ dissertatio 19. c. 2» (Lettera a Brentano del 22 novembre 1867).

<sup>249</sup> Hieronymus Medicis (de Medicis) O. P., nato a Camerino in Umbria nel 1569, da qui il soprannome a Camerino, autore di una imponente *Summae theologiae S. Thomae Aquinatis doctoris angelici formalis explicatio*.

in una così importante questione, non abbia applicato a Dio il concetto aristotelico di sostanza – benché non mantenga i due punti di vista distinti e ben separati l'uno dall'altro – e pensa di riuscire a dimostrarlo in modo esauriente, non soltanto ricorrendo alle due *Summae*, ma prendendo in considerazione tutte le opere tomane che trattano dello stesso argomento.

Non a caso, le sue lettere successive si caratterizzano per una crescente e sempre maggiore attenzione analitica alle tematiche aristoteliche e tomiste. In quella immediatamente dopo, datata 6 dicembre dello stesso anno, egli persegue con maggior forza lo stesso disegno e vuole assolvere il compito di portarlo a termine, instaurando con Brentano un rapporto di effettiva dipendenza scientifica. Tanto che gli si rivolge come discepolo e amico, ringraziandolo per l'interesse che mostra nei suoi confronti<sup>250</sup>; poi, gli confessa: «il mio desiderio sarebbe quello di incontrarLa di persona [...] per discutere con Lei a lungo di molte questioni simili che mi stanno a cuore»; inoltre, gli domanda con insistenza, o meglio *öfter in dieser Beziehung*, «Ihre Ansicht», perché senza il suo aiuto si sente lasciato in balia delle onde quasi come «una navicella» che «naviga da sola sul mare» ed è così «esposta a molti pericoli». Continuando, non trascura di sottomettere alla sua attenzione, come ormai di consueto, vari interrogativi: sull'idea di anima in Aristotele e le varie accezioni adoperate per esprimerla (εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι, λόγος), il cui uso gli sembra dar luogo ad una grande confusione (*grosse Verwirrung*)<sup>251</sup>; sulla correttezza delle interpretazioni che ne sono state date nel Medioevo da San Tommaso innanzitutto, e poi in epoca moderna da vari insigni specialisti dello Stagirita.

La chiarificazione sistematica di questi concetti fondamentali, attraverso il ricorso diretto alle fonti<sup>252</sup>, secondo Denifle, deve avvenire, ed è anzi la condizione essenziale, per poter intendere e precisare l'influsso

<sup>250</sup> Denifle afferma testualmente: «Vor allem danke ich Ihnen für das Interesse, daß Sie [...] für mich zeigten».

<sup>251</sup> In proposito il testo riporta: «mir scheint im Gebrauche dieser Begriffe eine große Verwirrung zu liegen».

<sup>252</sup> Riferendosi alla necessità di studiare gli autori in questione nella lingua originale e direttamente attraverso i loro testi, cioè non servendosi della letteratura secondaria, Denifle ribadisce la convinzione di voler affrontare: «jedes philos. System, u. jeden Philosophen durch seine Vergangenheit [...] nicht durch seine Com(m)entatoren, sondern durch die Quellen, aus seinen Schriften com(m)entieren».

avuto da Platone e da Aristotele nel pensiero cristiano elaborato durante il Medioevo, in particolare per quanto riguarda alcuni suoi aspetti nodali quali il problema della sostanzialità e dell'immortalità dell'anima, in quanto *forma corporis*, primo fondamento o atto primo che determina il corpo. E proprio in questo contesto, il giovane Domenicano, rivolgendosi al suo interlocutore, afferma: «*La prego mi dia una direttiva a proposito della dottrina su Dio di s. Tommaso*» e non dimentica, poi, di avvertirlo che «riguardo alla subsistentia in noi e in Cristo così come anche a proposito della Sua dottrina circa l'unione della nostra anima con il corpo sono del tutto d'accordo con Lei»; inoltre, non trascura di consultarlo sia a proposito del rapporto in generale tra teologia e filosofia sia a proposito della dottrina platonica dell'anima e della sua inabitazione nel corpo<sup>253</sup>. Infine, come ultima domanda, gli chiede: «come devo incominciare con i filosofi presocratici [...] Non potrebbe essere sufficiente prendere una qualche esposizione delle loro dottrine e quale? Vorrei sapere la stessa cosa a proposito della riduzione delle idee platoniche ai numeri e anche a proposito del Neoplatonismo».

A partire da questa lettera le prove, che corredano lo scambio epistolare con Brentano e documentano l'influenza esercitata da quest'ultimo nel giovane Domenicano, diventano sempre più numerose. E testimoniano un atteggiamento scientifico nuovo di fronte agli stessi testi di San Tommaso: Denifle nelle sue *annotationes criticae* precedenti, infatti, intendeva muoversi nello spazio di una apologia dell'Aquinate; ora, invece, tale progetto viene accantonato e il giovane Domenicano accoglie in pieno le posizioni del proprio interlocutore, rinunciando quasi alla propria autonomia di *iudicium*. Non a caso, nelle successive lettere è presente una costante e crescente richiesta di assistenza scientifica, poi di copie di lezioni universitarie, tra cui quelle di logica e di metafisica, ecc.. Il 2. II. 1869, ad esempio, Denifle ringrazia Brentano dicendogli: «se Le scrivo oggi è soprattutto per ringraziarLa della risposta scientifica

<sup>253</sup> Denifle in merito afferma: «Möchte ich gerne Ihre Ansicht [...] dargelegt haben über das Verhältniß der Philos. zur Theolog. u. ebenfalls Ihr Urtheil vernehmen über die jüngsten Vorfälle zwischen Kleutgen u. Dieringer». E, poi, in riferimento a Platone, dice: «Hat Plato von den Seelen, die er gleich [...] im Körper wohnen läßt, auch, gleichsam von anderen Dingen Ideen angenom(m)en, oder wohnten die Seelen schon irgend eine Idee? u. sind Sie der Meinung, Plato habe [...] subsistierenden Ideen, die Ideen im Verstande Gottes angenom(m)en?».

alla mia lettera»; essa, egli continua «è stata per me molto istruttiva [...] le Sue lezioni di logica e metafisica mi sarebbero di grande utilità. Forse di tanto in tanto Le è possibile farmi arrivare delle copie. P. Ludwig mi ha detto che pagherà tutto lui». In nota, poi, gli comunica che «la copia della Storia della filosofia non è ancora giunta».

Si tratta, in quest'ultimo caso, di una *Handschrift* di lezioni – tuttora inedita, di storia della filosofia, tenute da Brentano a Würzburg nel semestre invernale dell'anno accademico 1866/67 –, che Denifle menziona e chiede ripetutamente di poter avere a disposizione e utilizzare (2 febbraio 1869; 25 febbraio 1869; 28 aprile 1869; 21 settembre 1869). Nella lettera del 28 aprile 1869, inviata da Roma, nel ricordare di nuovo a Brentano l'invio della trascrizione delle lezioni in questione, dice che la cosa gli farebbe «molto piacere» e gli sarebbe di «molta utilità». Da Roma, dove ha modo di proseguire, sia pure per il tramite del p. Ludwig Adler, la corrispondenza con Brentano, poi gli esprime la convinzione che le sue risposte non solo gli saranno di notevole utilità personale, ma che anzi attraverso di esse lo stesso Ordine potrà accedere ad un progresso da cui ricavare un profitto ancora maggiore. Infatti, dopo essersi scusato dell'insistenza delle sue richieste e averlo pregato per l'ennesima volta di non comunicare a nessuno il contenuto delle proprie lettere, gli confessa: «dalle sue idee e dai suoi consigli mi riprometto una molto più grande utilità per il nostro Ordine e senza l'assistenza di uomini esperti, che si trovano ai vertici della scienza del tempo, non c'è speranza di un miglioramento». Quindi le spiegazioni di Brentano, secondo Denifle, dovrebbero consentire di procedere ad un rinnovamento della teologia e della filosofia così come esse vengono insegnate tra i Domenicani. Il motivo di fondo della crisi tra i Frati predicatori per Denifle è chiaro nelle sue linee e nelle sue motivazioni di fondo. Si tratta soprattutto del fatto che:

anche qui alla Minerva, nel Collegium st. Thomae de Urbe, non siamo in grado di far nulla affinché la visione che i Domenicani hanno della scienza cambi. Nessuno si rende conto del motivo di questo cancro. Ci sono molte cause che concomitano; il motivo di fondo mi sembra però sempre il fatto che si reputa sufficiente incominciare e finire con san Tommaso. L'ultima parola spetta sempre a san Tommaso e ai Tomisti (28 aprile 1869).

#### 4. *Il rinnovamento della filosofia*

Quali possono essere le soluzioni a questa crisi e come può essere d'aiuto Brentano?

In primo luogo, Denifle chiede costantemente a Brentano lumi e materiale, per così dire, didattico, come le copie delle lezioni di logica, di metafisica e di storia della filosofia, ecc., ma anche consigli nel modo di affrontare lo studio della filosofia e della teologia e finanche della lingua greca. Sottopone, a tal fine, al suo giudizio tutta una serie di interrogativi riguardanti in particolare lo studio e l'importanza di Aristotele in ambito filosofico e teologico. E non solo mostra di apprezzarne l'aiuto e i consigli, ma accoglie e segue con rispetto le indicazioni che gli vengono fornite. Tenta, infatti, una ricostruzione dell'influsso di Aristotele nel pensiero teologico e filosofico medioevale e avverte il bisogno di approntare un ponderoso lavoro che ne chiarisca alcuni degli aspetti più rilevanti: per questa via, e sotto l'evidente influsso di Brentano, giunge però a mettere in questione l'autorità di San Tommaso e a voler reimpostare la stessa *ratio studiorum* domenicana. Cosicché, in definitiva, nelle sue lettere non solo sono chiare, ma anzi vi hanno un largo spazio, le tracce della presenza decisiva di Brentano.

Franz Brentano, da parte sua – ed è l'unica sua lettera finora ritrovata, benché Denifle accenni a varie lettere ricevute dal filosofo di Aschaffenburg e nonostante numerose ricerche d'archivio condotte in Austria e altrove –, gli risponde lungamente, in dieci pagine manoscritte, in data Würzburg 5 maggio 1869, innanzitutto dicendogli che si tratta qui di individuare il modo e gli strumenti necessari al raggiungimento dello scopo che si prefigge Denifle, cioè al rinnovamento della *ratio studiorum*. Poi, concorda con la sua diagnosi sullo stato di indigenza in cui versano gli studi nell'Ordine dei Frati Predicatori, e infatti gli dice: «Lei sa dalle mie lettere precedenti quanto io condivida le sue posizioni circa il modo di studiare san Tommaso».

Quindi, Brentano condivide pienamente con Denifle l'esigenza e la necessità di condurre oltre San Tommaso e la sua scuola il discorso relativo al rinnovamento della teologia e della filosofia. Cerca perciò di mostrare, sotto questo aspetto, al proprio interlocutore quanto sia inappropriato e soprattutto sterile il limitarsi e il fermarsi esclusivamente allo studio delle opere dell'Aquinate. È vero, egli continua, che quest'ultimo ha dato

un contributo elevato ai vari aspetti del discorso teologico, persino per quanto riguarda la trattazione di una disciplina come l'innologia, ma è anche evidente quanto poco esaustivi siano stati e siano ancora di più oggi i suoi testi in tutti gli ambiti della speculazione filosofica e teologica. Ad esempio, l'apologetica in lui non è molto sviluppata; poi, la tematizzazione e la chiarificazione del problema della storia e del mondo, a partire dal punto di vista della dogmatica, così come cerca di svilupparla Agostino, la si cerca inutilmente in lui, eppure un simile compito costituisce il coronamento della dogmatica speculativa. Non tutti, certo, e questo vale come attenuante per l'Aquinate, hanno il compito di costruire l'intero campo di una scienza e perciò sotto questo aspetto i Domenicani non avrebbero la necessità di avere come unico oggetto del proprio insegnamento e del proprio studio qualcosa d'altro rispetto ai testi di San Tommaso ma vi è, comunque, un altro motivo che induce ad escludere una simile eventualità, e cioè le conseguenze di una tale restrizione sarebbero, e in sommo grado, funeste. Va da sé, infatti, che se lo stesso San Tommaso per ipotesi fosse vissuto fino ai nostri giorni non avrebbe mantenuto inalterata la sua *Summa*, ma proprio per la grandezza del suo spirito l'avrebbe sviluppata fino al punto da render irriconoscibile l'attuale stadio dell'opera pervenuti. C'è da tener presente, poi, che rispetto al XIII secolo in cui egli visse e scrisse, secondo Brentano, le scienze naturali hanno fatto grossi progressi; e infine, ai nostri giorni è emersa tutta una serie di suoi errori, persino nella sua *Summa*, per quanto concerne, ad esempio, la determinazione della materia e della forma nell'ordinazione sacerdotale, il richiamo alle Decretali pseudo-isidoriane con tutte le implicazioni del caso, ecc. Tutto ciò fa sì che non sia in nessun modo possibile assidersi sulle sue opere come su di una isola felice, come se non ci fosse niente di meglio da fare e da sperare, e lasciare agli altri il compito di condurre verso altri lidi la teologia e la filosofia.

La presa di coscienza di questa situazione deve, dunque, indurre a continuare il momento della ricerca; il che significa, secondo Brentano, che si deve spostare l'attenzione da certi aspetti dell'insegnamento di San Tommaso e soprattutto dalle degenerazioni della scuola tomista al maestro Aristotele e poi tener conto adeguatamente dei progressi dei tempi moderni. A tal fine, occorre re-inserire l'Aquinate sul terreno della storia dalla quale egli è stato sconsideratamente sradicato. Ne consegue che soltanto il ritorno, o meglio il ricorso, alle fonti aristoteliche, da cui

ha attinto lo stesso Dottore Angelico, e il loro confronto esplicito con il *milieu* culturale della seconda metà dell'Ottocento, consente di comprendere come procedere ulteriormente, cioè di tener conto dei progressi della scienza moderna, perché: «la pianta è appassita ed è morta, essa ha cambiato tutto il suo carattere da quando è stata separata dalle radici». Questo spiega, ad esempio, come mai non ci sia stata possibilità alcuna di far fruttificare o meglio di far giungere a compiuta maturità il suo lascito filosofico e teologico. Il risultato è che, tra i suoi innumerevoli discepoli, nessuno ha veramente proseguito la sua opera scientifica. Tutto ciò ha dato luogo ad alcuni degli esiti più funesti, sicuramente non graditi e non voluti dallo stesso San Tommaso, delle vicende relative all'influsso della sua dottrina e della sua scuola. Occorre, allora, riconsiderare e riaprire la strada della ricerca, nella consapevolezza che c'è bisogno di un nuovo dissodamento della realtà speculativa teologica.

Lo stesso discorso vale, e a maggior ragione, per quanto riguarda la filosofia. Più precisamente, secondo Brentano occorre notare che certe parti della sua riflessione, come ad esempio quelle relative all'ontologia e alla metafisica, che è da considerare come il centro della filosofia, non sono state quasi per niente elaborate, e questo vale soprattutto «per la parte che si occupa dei principi della conoscenza e che già Aristotele nel IV libro della sua *Metafisica* tratta, e che ancor di più nei tempi più recenti è diventato il terreno delle discussioni filosofiche, o per servirmi di una espressione moderna, della parte trascendentale della metafisica»<sup>254</sup>. Il Dottore Angelico, è vero, intese dare una visione complessiva e unitaria del proprio pensiero nei suoi tratti più generali e volle lasciarne l'ulteriore esecuzione e il completamento o il parziale ritocco

<sup>254</sup> Nelle *Lezioni di metafisica (Würzburger Metaphysikvorlesungen, Brentano Nachlass, Ms. M 96)*, che egli tenne a Würzburg nell'arco di tempo compreso tra il 1867 e il 1873, Brentano intendeva la *Transzendentalphilosophie* come quella parte della metafisica che si occupa della «difesa dei principi di ragione contro scettici e critici» e così, a partire non da categorie ontologiche, ma sganciata da ogni condizionamento preliminare di tipo metafisico, essa «fornisce le fondamenta gnoseologiche su cui si sviluppa l'intero edificio metafisico» (M. ANTONELLI, *Alla radici del movimento fenomenologico. Psicologia e metafisica nel giovane Franz Brentano*, Pitagora editrice, Bologna 1996, p. 234). In altri termini, il rapporto tra psicologia e metafisica viene risolto da Brentano a partire da una psicologia dal punto di vista empirico (1874), la quale viene ad essere fondante rispetto alla metafisica. Sul contenuto e sull'articolazione precisa delle *Lezioni di metafisica*, tuttora inedite, risultato dell'insegnamento tenuto a Würzburg, cfr. M. ANTONELLI, *op. cit.*, pp. 233-320.

ai posteri, ma, nonostante tutto, è approdato ad una sistematizzazione della sua teoresi poco conforme alla mentalità dei nostri giorni che rispetto ai suoi tempi è maggiormente caratterizzata da scetticismo e incredulità. Poi, il Tomismo, nelle sue molteplici ramificazioni storiche, è diventato l'ombra di un grande nome e ha relegato nel limbo, se non addirittura obliterato, ogni tentativo di introduzione di novità; si è rivelato, così, funesto ed ha avversato ogni rinnovamento solo per il semplice fatto di apportare qualcosa di nuovo. Perciò si è in grado e in dovere non solo di imparare dagli antichi, cioè da Aristotele e da San Tommaso in particolare, ma anche, e in vario modo, di correggere e integrare la loro parola, così da renderla fruttuosa e di rispondere veramente alle esigenze dei tempi moderni<sup>255</sup>.

### 5. *Le lettere di Denifle a Brentano*

La lettera di Denifle pervenutaci in risposta al testo brentaniano fin qui analizzato, è datata Wien 21 settembre 1869, cioè dopo il ritorno del

<sup>255</sup> Brentano si muove qui nella linea che sin dai primi anni '60 caratterizza in maniera inequivocabile i suoi studi, cioè l'interesse congiunto per Aristotele e per il suo insuperato commentatore San Tommaso. Aveva, infatti, seguito le lezioni a Berlino dello studioso di Aristotele Adolf Trendelenburg e poi si era sempre di più accostato, «agli acuti commenti di Tommaso d'Aquino, nei quali Aristotele si trova esposto con maggior esattezza di molti commentatori posteriori» (cfr. F. BRENTANO, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911, pp. 1s., nota 1). Anche dal circolo di Mainz, legato al locale seminario vescovile, e dal proprio contesto familiare aveva ricevuto le stesse sollecitazioni (Cfr. in merito, W. BECKER, *op. cit.*, p. 52). Il seminario di Mainz era stato riaperto dal vescovo Ketteler nel 1851, che ne aveva affidata la direzione a Christoph Moufang, contemporaneamente incaricato anche dell'insegnamento della teologia morale. In proposito, cfr. L. BERG, *Christoph Moufang als Moralthologe*, in «Jahrbuch für das Bistum Mainz», 4, 1949, pp. 101-114; su Moufang si veda anche J. GÖTTEN, *Christoph Moufang. Theologe und Politiker 1817-1890. Eine biographische Darstellung*, Mainz 1969, pp. 37, 45, 115. Sui rapporti tra la famiglia di Christian Brentano e il vescovo Ketteler, cfr. L. BRENTANO, *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*, Eugen Diederichs Verlag, Jena 1931, pp. 36, 57ss., 69; poi F. VIGENER, *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des neunzehnten Jahrhunderts*, Roldenbourg Verlag, München u. Berlin 1924, p. 579, dove si parla di «Ketteler, der den Brentanos befreundet war». Anche il giovane Brentano, come d'altronde il circolo di Mainz, si orienta nel senso di un deciso rigetto dell'idealismo tedesco e di una nuova comprensione di Aristotele e con ciò per lui «um eine sachgerechtere Thomas-Interpretation ging, als die scholastische Aufklärung sie geben konnte» (J. NETTESHEIM, *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, cit., p. 285).

giovane domenicano in Austria, una volta conclusi gli studi a Roma e in Francia. In essa, egli, dopo essersi scusato del ritardo nel rispondere alla lettera dell'amico, interlocutore e maestro, del 5 maggio 1869, ad un certo punto riconosce senza mezzi termini che la lettera di Brentano:

ha soltanto confermato le mie molte esperienze e mi ha chiarito ulteriormente alcuni principi. È più che in forse il fatto che io riesca ad impormi. E tuttavia anche in Francia ho sperimentato che non c'è altra via che quella da Lei proposta per una conversione scientifica [.,.] Non perdo comunque il coraggio e intendo con la grazia divina e con il suo fedele aiuto lavorare più di prima.

Qui si può constatare l'adesione piena di Denifle alle posizioni di Brentano, il quale scava ed estrae dal tomismo e dall'aristotelismo alcune proposizioni fondamentali e le fa fruttificare come un lascito di cui nutrirsi per evitare di prosciugarsi, con un odio contro tutto ciò che sa di nuovo, in un discorso vuoto e arido condotto spesso con distinzioni sterili e superficiali. Anche il giovane Domenicano, difatti, si colloca per sua esplicita ammissione in una posizione di punta, rompendo gli schematismi dei rigidi programmi d'insegnamento esistenti all'interno dell'Ordine dei Frati Predicatori, ed è perciò portato a tenere in giusto conto la via critica additatagli dal filosofo di Aschaffenburg, ritrovata ri-conducendo San Tommaso al suo fondamento storico e in particolare alle sue fonti aristoteliche, per la quale ci si deve mettere per fare progredire il discorso filosofico e teologico in un contesto – ben diverso da quello medioevale – caratterizzato da incredulità e scetticismo oltre che da un notevole progresso delle scienze della natura.

Tutto ciò esige una re-impostazione del problema dei principi della conoscenza e anche una ricognizione circa la ricezione del pensiero di Aristotele in epoca medioevale e nei tempi moderni. E Denifle, perciò, per far fruttificare in proprio e in modo costruttivo le indicazioni di Brentano, lo interpella ripetutamente sulle letture da fare, sulle riviste scientifiche da prendere in considerazione, sui manuali di storia della filosofia da utilizzare e nelle ultime lettere inviategli gli pone alcune questioni: per esempio riguardo il rapporto che intercorre tra logica e psicologia, tra filosofia e teologia, ecc. Poi, gli rinnova la richiesta di avere copia delle lezioni sulla storia della filosofia e la metafisica, e si addentra in considerazioni circa la dottrina della *species sensibilis* e della *species intelligibilis* presso gli Scolastici e in riferimento alla dottrina di

Aristotele e in particolare al suo celebre testo *De anima*. Inoltre, in una lettera del 12 dicembre dello stesso anno, chiede al proprio interlocutore il suo «acuto giudizio» su di un'opera di un certo Wilhelm Martin Rosenkrantz, intitolata *Wissenschaft des Wissens*, in cui l'autore, nonostante apprezzi grandemente la Scolastica come età di una filosofia che anche per i nostri tempi è «di particolare utilità»<sup>256</sup>, giunge alla conclusione che soltanto la più recente filosofia tedesca ha prodotto, sul terreno gnoseologico, dei risultati che fanno sperare, sulla scia di Schelling, in un futuro radioso per la fondazione ultima del sapere<sup>257</sup>. Così Denifle allarga lo spazio dei suoi interrogativi al rapporto tra Scolastica e idealismo tedesco, ma anche ad altri importanti ambiti tematici e questioni tipicamente aristoteliche, quali il modo di intendere l'operare del dio aristotelico, l'attività di Dio intesa come *causa efficiens*, e il significato dell'*intellectus agens*, lamentando la loro inadeguata trattazione nell'opera di Rosenkrantz, nonostante che per quest'ultimo la loro analisi rivesta un ruolo fondamentale nella critica dello Stagirita alle dottrine delle idee platoniche. In particolare, Denifle, concentra il suo discorso sempre di più nell'intento di verificare la presenza di alcune tematiche di fondo aristoteliche, nelle dottrine degli Scolastici. Per una chiarificazione più esaustiva di tutti questi problemi, prega Brentano di inviargli la trascrizione delle sue lezioni di metafisica, confessandogli: «se avessi la sua metafisica, essa mi sarebbe di certo una più sicura guida per ogni dubbio». E la conclusione della lettera esprime la lusinghiera speranza che «possa il buon Dio servirsi di Lei per la rigenerazione della filosofia in Germania», con l'evidente auspicio quindi che Brentano, con l'aiuto della grazia divina, possa assumere un ruolo di guida nel rinnovamento della filosofia.

Le ultime due lettere, datate rispettivamente 17 gennaio 1870 e 7 agosto 1871, accentuano ulteriormente questa dipendenza filosofica e teologica nei confronti del filosofo tedesco, tanto che, rivolgendosi a Brentano, dice ad un certo punto apertamente che ha in lui, e questo gli è di consolazione, un «compagno nella sofferenza», che pensa, percepisce le cose e soffre più o meno allo stesso modo (lettera del 17 gennaio 1870). Infine, la lettera datata München 7 agosto 1871, che chiude il

<sup>256</sup> W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, Bd. 1, Kircheim, Mainz 1868, p. XX.

<sup>257</sup> *Ivi*, p. VI.

carteggio pervenutoci, contiene per lo più riferimenti a tutta una lunga serie di testi brentaniani ricevuti o che Denifle chiede di poter avere a disposizione e utilizzare, come ad esempio alcune lezioni sull'ontologia, sulla filosofia trascendentale, sulle prove dell'esistenza di Dio o sulla contingenza delle cose. Un'altra lettera, ma questa volta del p. Ludwig Adler, amico intimo di Brentano oltre che di Denifle, del dicembre 1871, contiene ulteriori informazioni sul carteggio intercorso tra i due studiosi. In particolare, Adler nel rivolgersi a Brentano in occasione del 13 anniversario della propria conversione al cattolicesimo ad opera dello stesso Brentano, gli dice: «sii buono e rispondi presto alla lettera del P. Heinrich, ma non parlarne con nessuno, ed è meglio che tu distrugga la lettera dopo la risposta».

Dopo questa data non si hanno più notizie di scambi epistolari tra i due interlocutori ed amici. Denifle, da parte sua, dopo aver superato l'esame di dottorato, ritorna nella *Provincia Imperii* O. P. di appartenenza, cioè in Austria, ed è subito assegnato al corpo docente del convento di Sabaria, ossia Steinamanger (ora Szombathely, in Ungheria), dove ritrova l'amico Adler come priore e gli viene affidato l'incarico di vicario, ma anche di insegnare filologia greca e filosofia ai novizi<sup>258</sup>. Gli inizi del suo insegnamento non furono, comunque, privi di problemi, come viene in parte documentato anche da alcune indizi e accenni che compaiono nelle lettere intercorse tra Brentano e Denifle, ma poi soprattutto come emerge da alcuni giudizi negativi inviati per iscritto dal p. Tommaso Anselmi a Roma al Maestro generale dell'Ordine dei Frati Predicatori, che per poco non ebbero l'effetto di estromettere del tutto Denifle da ogni attività didattica. Stando a quanto, infatti, riferisce Redigonda nel suo lavoro: «Poco mancò anzi che Denifle venisse escluso per sempre dalla cattedra. Il P. Anselmi, passando da Sabaria aveva fatto una triste constatazione: notò nel giovane lettore "una marcata disistima dei studi e professori dell'Ordine, una certa tendenza verso la filosofia e teologia tedesca ed un imprudente spirito di riforma"»<sup>259</sup>.

<sup>258</sup> Cfr. P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 12.

<sup>259</sup> *Ibidem*, in cui si cita una lettera del priore del convento di Graz, P. Tommaso Anselmi, indirizzata al Padre Maestro generale dei Frati Predicatori, p. Jandel, in data 21 ottobre 1869, Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum, XIII, 174. In merito cfr., inoltre, L.V. PASTOR, *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, hrsg. von W. Wühr, Heidelberg 1950, p. 431. Anche sotto questo aspetto le posizioni di Denifle erano in

E di conseguenza si affrettò a riferirne, in data 21 ottobre 1869, al p. Maestro generale, P. Jandel, manifestandogli i propri timori, perché si «temeva che il P. Enrico non fosse per seguire S. Tommaso nell'interpretazione di Aristotile»<sup>260</sup>. Questo stesso atteggiamento critico, messo in rilievo da Adler e da Anselmi, condusse l'anno successivo il Denifle a nutrire delle forti riserve contro la promulgazione del dogma dell'infallibilità del Papa, anche se allorché esso venne formalmente definito egli si sottomise alle decisioni magisteriali<sup>261</sup>. E, quindi, contrariamente alle apprensioni del p. Anselmi, non si verificò alcuna rottura dottrinale: Denifle continuò ad insegnare e, una volta concluso l'anno scolastico a Sabaria, venne richiamato a Graz, dove per dieci anni, cioè fino al 1880, figura nel corpo docente come insegnante di varie discipline e di volta in volta svolge gli incarichi di pro-bacelliere, bacelliere degli studi, e per due volte consecutive di sub-priore del convento domenicano<sup>262</sup>. Il 2 settembre 1877 sostenne e superò brillantemente a Roma l'esame *ad gradus*. Tuttavia, nonostante la sua preparazione e le sue non comuni doti intellettuali, non si occupò «mai seriamente della scuola», tanto che dovette «essere quasi sempre supplito»<sup>263</sup> e non solo il priore del convento di Graz, P. Anselmi, ma anche l'allora priore di Vienna, P. Andreas Frühwirth<sup>264</sup>, ripetutamente ebbero modo di biasimare e reputarono

sintonia con quelle di Franz Brentano, che proprio in quegli anni, e cioè nell'agosto del 1869, redigeva una prima *Denkschrift zur Unfehlbarkeitsfrage* in cui prendeva posizione contro la definizione del dogma dell'infallibilità. Su queste vicende, sull'importanza e sulla diffusione del testo brentaniano, cfr. *Franz Brentano und das vatikanische Konzil*, in TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, pp. 133-225 e 407-469. Il testo manoscritto di Denifle, tuttora inedito, è conservato nell'archivio privato del convento dei Domenicani di Graz.

<sup>260</sup> Lettera cit. in P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 13, in cui si fa riferimento anche ai timori espressi in merito dallo stesso p. L. Adler, amico e diretto superiore di Denifle.

<sup>261</sup> Si vedano in proposito le due lettere del P. Tommaso Anselmi datate 18 e 21 luglio 1870, in *Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum*, XIII, 175. Per il Redigonda, il P. Anselmi, in queste ed altre circostanze, «facilmente [...] dava corpo alle ombre, e poi schiettamente rivelava a Roma pensieri e giudizi non ben controllati e assodati» (*op. cit.*, p. 13). Ma, sulla base delle lettere fin qui esaminate, è possibile comprendere le preoccupazioni del priore di Graz e valutare appieno, e ben diversamente rispetto a quanto supposto dal P. Redigonda, le tendenze dottrinali dello stesso Denifle, che tra l'altro, proprio in quegli anni, redigeva un quasi-trattato di filosofia, a tutt'oggi ancora inedito.

<sup>262</sup> P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, pp. 13-14.

<sup>263</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>264</sup> Andreas Frühwirth, all'epoca Priore del Convento Domenicano di Vienna, scrisse una relazione sullo stato della Provincia Imperii e la inviò al Vicario generale dell'Or-

doveroso censurare anche per iscritto presso il Maestro generale questo contegno di Denifle. La ricerca scientifica e la pubblicazione di articoli e libri gli stava maggiormente a cuore e a questa attività, accanto a quella di confessore e di predicatore, egli dedicava gran parte del suo tempo<sup>265</sup>.

dine a Roma. Nel testo, datato Vienna 17 giugno 1877, Frühwirth prende ripetutamente posizione contro Heinrich Denifle, ma anche contro il Priore del convento di Graz, ossia Tommaso Anselmi. In particolare, riguardo a Denifle scrive: «Nunc de alia maximi momenti materia, ad quam etiam Rev. Paternitatis Vestrae amor et attentio conversa est, vellem disserere: studium literarum in nostra Provincia dico. Quam necessarium sit et quas materias debeat complecti, nihil opus est dicere; sed hoc non possum silentio praetermittere, quod studium literarum non ab omnibus Lectoribus cum illo materiaram assignatarum amore et cum illo temporis impendio colebatur et promovebatur, quae prosperitati Provinciae et saluti animarum debentur.

P. Henricum Denifle dico, contra quem multae querelae apud Regentem studiorum sunt motae. Officii mei esse puto, haec ad Rev. Paternitatis Vestrae notitiam afferre, quia Provinciali evidenter et irrefragabiliter jus competit, invigilare et attendere, quo spiritu et fervore studia peragantur, ex magis quod hucusque plerique Patres absolutis studiis pro munere praedicationis et aliis functionibus in cura animarum insufficienter eruditi inveniebantur et haud immerito de eorum inhabilitate quaerelae movebantur. Nescio, quo pacto P. Mag. Regens v. gr. non conscientiae ducat, Fratres Praedicatores absque solida institutione in munere praedicandi educare; quo pacto P. Henricum Denifle, qui optimus in praedicando habetur, non compellat, ut juniores in praedicando instruat. Nimirum difficile est, in aliis officii satisfactionem urgere ei, qui non eum in munere docendi fervorem exhibuerit, qui pro traditione solidae doctrinae omnino est necessarius. Notorium est et deplorabile, quod apud nos unusquisque sibimetipsi relinquitur, ut proprio studio se excolat et pro muneribus collatis vel conferendis necessariam scientiam acquirat; sed sub tali institutionis genere et ratione neque sufficientem scientiam neque proprii studii amorem posse haberi per se patet. Quantumcumque personam P. Mag. Anselmi et P. Henrici Denifle amo, tamen non possum utrumque de incuria de communibus indigentis Provinciae non vituperare. P. Henrico Denifle absque ullo incommodo et absque ulla correctione suis propriis studiis vacare et cum detrimento Clericorum et juniorum Patrum, qui pecuniis Provinciae pro finibus Provinciae aluntur, duplici officio et Lectoris et Bibliothecarii continuo desse et praelectiones saepe saepius negligere permittitur» (Manoscritto conservato nell' Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum, XIII, 76080, pp. 56-58). L'accusa nei suoi confronti, «quantumcumque personam P. Mag. Anselmi et P. Henrici Denifle amo», scrive il Frühwirth, è quella di trascurare l'insegnamento e l'ufficio di bibliotecario, a detrimento della comunità conventuale. Qualche pagina più in là si parla anche del P. Heinrich Denifle, «qui bonus religiosus non est» (*ivi*, p. 60) e più oltre (*ivi*, p. 89) si dice ancora che lo stesso frate «obtinet, exclusivam applicationem [...] ad literarias et praedicatorias occupationes, quae cum Lectoratu omnino sunt incompatibiles, et proprio honori et gustui conveniunt».

<sup>265</sup> W. MALECZEK, *op. cit.*, p. 405: «Denifle war in diesen Jahren ein viel gefragter und eifriger Prediger [...] Der junge Dominikaner war ausserdem ein begehrtter Seelenführer, besonders hochgestellter Damen, und verfügte über Beziehungen bis ins Kaiserhaus». Cfr., in merito alle stesse questioni, i testi a cui fa riferimento Maleczek, e

Non a caso il suo primo libro, intitolato *Die katholische Kirche und das Ziel der Menschheit* (1872), è frutto di sei prediche tenute nel Duomo di Graz durante la Quaresima. In particolare, però, negli anni trascorsi nel Convento di Sant'Anna a Graz, Denifle studiò approfonditamente Aristotele e San Tommaso, tanto che:

La sua preparazione remota sotto molti aspetti era profonda; di più egli aveva la lodevole abitudine di compulsare direttamente le fonti. Si era preso l'incarico d'insegnare ai suoi studenti lingua e filologia greca per poterli mettere a contatto con Aristotele direttamente, senza l'intermediario del manualetto. Anche per la teologia, egli vedeva la necessità di non limitarsi all'analisi dialettica dei singoli articoli, ma di risalire alle fonti da cui attinse l'Angelico Dottore, e scoprirne l'uso che ne fece. Era il metodo analitico e positivo tanto apprezzato in Germania<sup>266</sup>.

Come riferisce anche Martin Grabmann, che conobbe e ebbe modo di frequentarlo personalmente, Denifle:

si convinse sempre di più che per una piena comprensione dell'Aquinate lo studio delle fonti da cui attinse Tommaso, dei lavori preliminari su cui egli lavorò ulteriormente, sono una inderogabile esigenza. Denifle ebbe in mente a lungo il progetto di scrivere un commentario della summa teologica a partire dal punto di vista critico delle fonti e della letteratura. Purtroppo questo grande progetto, che egli grazie alla conoscenza della letteratura manoscritta della Scolastica sarebbe stato più di ogni altro adatto a svolgere, non si è realizzato [...]. Durante la sua attività accademica nel convento domenicano di Graz, Denifle stava lavorando ad una monografia: "Sul concetto aristotelico di sostanza nella Scolastica". Anche questa purtroppo non è stata data alle stampe<sup>267</sup>.

precisamente: A. M. WEISS, *Worte gesprochen bei der Leichenfeier für den hochwürdigen Herrn P. Heinrich Denifle*, München 1905, p. 5, e poi M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, cit., pp. 5-6: «Denifle war auch ein geachteter und gesuchter Seelenführer in Spendung des Bußsakramentes. Er verwaltete dieses Amt mit großem Eifer. Namentlich waren es Damen aus hohem Adel, die sich der weisen Leitung des gelehrten und schlichten Dominikanerpaters unterstellten. Aus dieser Grazer Zeit stammen Denifles Beziehungen zum österreichischen Adel bis hinauf zum Kaiserhaus».

<sup>266</sup> P. A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 14.

<sup>267</sup> M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, cit., p. 4.

## 6. Denifle e la mistica medievale

Queste affermazioni di Grabmann<sup>268</sup>, insigne studioso della Scolastica e di San Tommaso, trovano esplicito e diretto riscontro, e ripetutamente, in non poche lettere del carteggio Denifle- Brentano. Si tratta, qui, di una ulteriore testimonianza diretta<sup>269</sup>, che offre una importante conferma al discorso fin qui svolto sulla formazione giovanile di Heinrich Denifle e il suo spiccato interesse per Aristotele e San Tommaso, che lo porterà, sin dagli inizi della produzione scientifica ad occuparsi della teologia mistica medioevale. Infatti: «lo studioso di Aristotele, volendo individuare il punto di contatto tra la dottrina dello Stagirita e la teologia medioevale per seguirne il reciproco influsso, venne a incontrarsi con l'origine e il primo sviluppo della teologia mistica»<sup>270</sup>. Nei suoi lavori sulla mistica, per sua ammissione, egli non fece altro che mettere a frutto la «applicazione del metodo scolastico-aristotelico alla storia»<sup>271</sup>, tanto che la sua frequentazione delle opere dello Stagirita lo condusse «ai commentatori di Aristotele nella Scolastica» e, poi, quest'ultimo ambito di ricerca gli pose innanzi agli occhi come ineludibile «il problema del rapporto tra Scolastica e mistica»<sup>272</sup>. Ed egli stava lavorando al progetto di una grossa opera, di cui si è conservato il ma-

<sup>268</sup> Su M. Grabmann (1875-1949), cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *Introduction*, in «Revue International de Philosophie», 3, 1975, pp. 211-221 (si tratta di un numero monografico, interamente dedicato alla memoria di Grabmann, nel centenario della sua nascita).

<sup>269</sup> M. SCHMAUS, *Grabmann Martin (185-1949)*, in «Theologische Realenzyklopädie», hrsg. von G. Krause-G. Müller, Berlin-New York 1976 sgg., p. 110: «siedelte er 1898 nach Rom über, wo er die Bekanntschaft mit F. Ehrle und H. Denifle machte und 1902 promovierte».

<sup>270</sup> P.A. REDIGONDA, *Heinrich Denifle*, cit., p. 17. Cfr. anche A. WALZ, *Analecta denifleana*, cit., pp. 126-127, ma in particolare p. 127: «bereits an größten Meistern des Gedankens wie Aristoteles und Thomas gebildet, schlug ihn mit ihrer analytischen und positiven Methode auch die deutsche Forschung und Wissenschaft in ihren Bann. Er wurde sogar verdächtigt, zu sehr dem deutschen Geist verhaftet zu sein gegenüber den amtlichen Thomismus und vor 1870 die päpstliche Unfehlbarkeit nicht anzunehmen [...] Von der Beschäftigung mit Aristoteles lenkte er den Blick auf die Aristotelesklärer der Scholastik; von diesen zu den Mystikern».

<sup>271</sup> H. DENIFLE, *Luther und Luthertum in den ersten Entwicklung quellenmässig dargestellt*, Bd. 1/2 ergänzt u. herausgegeben von P. Albert M. Weiss, Kirchheim, Mainz 1904, p. 853, Anm. 1; poi H. GRAUERT, *P. Heinrich Denifle, O. P.*, Freiburg i. Br. 1906, p. 31.

<sup>272</sup> M. GRABMANN *P. Heinrich Denifle O. P.*, cit., p. 6.

teriale preparatorio, dal titolo *Mystici, qui in Germania saeculo XIV, flourerunt, relati ad Scholasticos saec. XIII., praecipue ad divum Thomam*<sup>273</sup>. Questo rapporto veniva negato dagli interpreti protestanti della mistica medioevale del XIV secolo, e sulla loro scia da alcuni autori cattolici come H. J. Denzinger, Staudenmaier e Stöckl. Contro di essi insorse Denifle, nell'intento dichiarato di smontare e togliere ogni puntello alla loro interpretazione, seguita dalla stragrande maggioranza degli studiosi che vedevano, prendendo a termine di riferimento i lavori di C. Schmidt, «nei mistici tedeschi dei panteisti [...] e li mettevano in contrapposizione con la dottrina della Chiesa – li si considerava persino come precursori della Riforma, come facevano Ullmann, Preger e Lasson [...] Sganciavano Taulero, Susone e in particolare Meister Eckhart dalla Scolastica e ne apprezzavano l'originalità».

La risposta di Denifle si snoda in tre direzioni:

- 1) investe gli studiosi protestanti, e soprattutto C. Schmidt, dell'accusa di avere a priori una falsa idea della mistica cristiana, considerata da un punto di vista esclusivamente razionalistico come «un prodotto naturale» o «una “aspirazione” naturale e uno “sforzo”» proprio dell'uomo e della sua atmosfera spirituale, «con un'immediata visione di sprofondare senza fondo in Dio»<sup>274</sup>.
- 2) esprime il proprio forte dissenso sulle posizioni di Schmidt, preso qui come caso paradigmatico, perché non ha alcuna conoscenza della Scolastica e della distinzione tra personalità e autocoscienza attuale e intende in maniera errata, cioè panteistica, alcuni dei principali termini della mistica come *Gegottet* o *vergottet* (questo è il caso anche di *gotvar*, *gottförmig*, che sono il corrispondente tedesco del greco θεοειδής o θειώδης resi in latino con *deiformis*<sup>275</sup>), senza tener conto che essi oltre ad essere stati utilizzati dalla Scolastica sono anche la traduzione in antico tedesco di termini greci come

<sup>273</sup> O. SPIESS, *Einführung*, in H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, Paulus Verlag, Freiburg in der Schweiz 1951, p. V.

<sup>274</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 12.

<sup>275</sup> *Ivi*, pp. 135-136. Per Denifle «auch in manchen Codices bei „gotvar” am Rande das lateinische Wort „deiformis” steht, z. B. Cod. germ. Monac. 628 fol. 7va. Wenn spätere Deutsche diese Ausdrücke genau übersetzen wollten, fanden sie auch keine besseren als „Vergötterung” oder „vergöttern”» (H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 136, nota 1).

θεοόμενος, che corrispondono in latino a *deificatus* o *deus effectus*, *deiformis*, propri degli antichi Padri della Chiesa e quindi pienamente ortodossi. Perciò, «il ben preciso contenuto che questi termini hanno nella Scolastica gli è [a Schmidt] estraneo»<sup>276</sup>; e, così, non comprende la distinzione *per essentiam – per participationem*, e cioè che «lo spirito non diventa Dio *naturalmente* e *per essenza*, bensì per *partecipazione*; che egli mantiene la sua natura e solo tramite la grazia partecipa all'essere, alla vita e all'agire di Dio»<sup>277</sup>.

- 3) Questi fraintendimenti sono frutto di una conoscenza singolarmente inadeguata, e a volte persino di ignoranza vera e propria, della mistica, del suo lessico caratteristico e dei suoi principi fondamentali. Schmidt, e con lui anche non pochi autori cattolici che ne riprendono le tesi di fondo, hanno presentato la mistica solo come «un mucchio, una compilazione, di passi e proposizioni» che hanno estrapolato dal loro contesto, senza sforzarsi di trovare un punto di vista che le accumuni tutte e di «spiegarle a partire da un motivo interno»<sup>278</sup>.

*Ex positivo*, Denifle perciò si preoccupa di individuare e mettere in risalto le linee di fondo della mistica tedesca, nel contesto in cui essa sorse e alla luce della Scolastica, per porre le basi di una sua rigorosa e solida difesa. Nel farlo, sin dalle prime battute discorsive, precisa in via preliminare i criteri metodologici applicati nella sua ricerca e il punto di vista da cui essa parte. Essi vengono illustrati, facendo proprie alcune indicazioni svolte da Adolf Trendelenburg nelle sue *Logische Untersuchungen*<sup>279</sup>, ossia, per usare i termini di Denifle, la convinzione che

se la scienza si completa soprattutto nella conoscenza genetica, cioè quando lo spirito che conosce sviluppa e costruisce i fenomeni a partire dal “fondamento che li porta fuori”, così anche la nostra conoscenza delle grandi idee dei mistici tedeschi si approssimerà alla completezza, se ci riesce di trovare il punto, a

<sup>276</sup> O. SPIESS, *Einführung*, in H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. XVI.

<sup>277</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 164.

<sup>278</sup> *Ivi*, p. 15, nota 1.

<sup>279</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 1, nota 3: «Vgl. Friedrich Adolf Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*. 2. Aufl. Leipzig 1862 Bd. II, 68. 356 [3. Aufl. Leipzig 1870 Bd. II, 70. 390]».

partire dal quale noi possiamo cercare, in certo qual modo, di condividere e di ripensare quei pensieri<sup>280</sup>.

Questo discorso comportava, per il filosofo di Eutin, l'esigenza nella struttura del conoscere di tener conto adeguatamente dei dati empirici e l'ammissione «dell'insufficienza dei nessi puramente logici»<sup>281</sup>, con la conseguente elaborazione di un «ideale di conoscenza», che trova posto «al di sopra della “deduzione del concetto” propria del procedimento sillogistico»<sup>282</sup>, perché «la dimostrazione genetica non devia dal corso dell'ente e trova in esso la sua misura»<sup>283</sup>; e perciò i «nessi logici [...] per sé soli non possono dare una sufficiente determinazione del contenuto positivo del reale»<sup>284</sup>.

E proprio Trendelenburg era stato a Berlino il maestro più ascoltato da Brentano, il quale nella sua storia della filosofia del 1866-67 (ben nota a Denifle) lo aveva collocato in una posizione privilegiata, agli inizi

<sup>280</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 1: «Gewiß, wenn sich die Wissenschaft überhaupt erst in der genetischen Erkenntnis vollendet, d. h. wenn der erkennende Geist die Erscheinungen aus dem „hervorbringenden Grund“ entwirft und konstruiert, so wird auch unsere Erkenntnis der großen Ideen der deutschen Mystiker erst dann der Vollendung nahen, wenn er uns gelingt, den Punkt zu finden, von dem aus wir versuchen dürfen, jene Gedanken gewissermaßen nachzuempfinden und nachzudenken». Si veda, per un confronto, F.A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, Leipzig 1862, Bd. II, pp. 68 e 356 (ora *Logische Untersuchungen*, 3. ed., Leipzig 1870, Bd. II, pp. 70 e 390), in cui si afferma che dove *Grund des Seins* e *Grund des Erkennens*, cioè il fondamento reale e il fondamento logico, coincidono allora: «wie in der genetischen Erkenntnis, vollendet sich die Wissenschaft [...] Die Gründe des Erkennens, die Wirkungen der Dinge, leiten einen dem schöpferischen Verfahren der Natur entgegengesetzten Gang ein. Die Erfahrungswissenschaften haben darin ihre Größe, durch die Beobachtung solche Erkenntnisgründe festzustellen». Per un approccio alle tesi gnoseologiche di Trendelenburg, cfr. M. MANGIAGALLI, *Logica e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, Cusl, Milano 1983, pp. 182-187, in cui si parla del metodo genetico del filosofo di Eutin e del fatto che per lui: «il fondamento si rappresenta “in un fatto universale” [...] ciò accade soltanto allorché fondamento logico e fondamento reale coincidono, come avviene per esempio nella dimostrazione propria del metodo genetico» (*ivi*, p. 182).

<sup>281</sup> M. MANGIAGALLI, *Logica e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, cit., p. 180.

<sup>282</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>283</sup> F.A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, cit., p. 431: «Der genetische Beweis weicht von dem Gange des Seienden nicht ab und findet in diesem sein Mass».

<sup>284</sup> M. MANGIAGALLI, *Logica e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, cit., p. 183.

della rinascita della filosofia nel IV periodo. Non a caso, per Brentano, Trendelenburg «ha avuto il merito di superare l'influsso di Hegel e di confutare Herbart» (che appartiene allo stadio di transizione tra il III e il IV periodo), ma anche di aver dato un contributo rilevante alla valorizzazione di «una ricerca più rigorosa», con «la meravigliosa 2. edizione delle ricerche logiche sui procedimenti nella filosofia», convinto che la filosofia «deve fare ricerca come le altre scienze e non regalarci d'un tratto, con un intero sistema, il mondo, ma proposizione per proposizione, umilmente e con cura»; e da qui deriva il fatto che egli ha sviluppato il suo diritto naturale «sulla base dell'evidenza [...] e ha studiato il corp. jur. come un giurista»<sup>285</sup>.

<sup>285</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 950, dice di Trendelenburg che è un filosofo e uno studioso che ha acquisito vari meriti, tra cui quello di aver difeso ed applicato con decisione anche alla filosofia e al diritto il metodo di ricerca che è proprio delle altre scienze. Per tutti questi motivi egli annuncia l'alba di un nuovo periodo in filosofia. In particolare, secondo Brentano: «Auch einige andere Männer haben diese Aufgabe zu lösen versucht und nicht ohne Erfolg: Adolf Trendelenburg, Herm. Lotze (Göttingen). Ersterer [er]warb sich Verdienst durch Aufheb[un]g Hegelschen Einflusses und Her[barts] Widerleg[un]g, aber auch a) hingewiesen auf Ar. Ihm ist es [vor]züglich zu verdanken, daß s.[ein] Studium um sich greift. b) exa[cte] – re Forsch(un)g. Wunderschön 2. Auflage log. Untersuch(un)g über das Ver[fah]ren in d. Phil. wie die andern Wissensch. muß auch sie forschen, nicht auf einmal d. Welt mit einem ganzen Sy[stem] beschenken, sondern Satz für Satz, demüthig und sorgsam wie d. andern Wiss.[enschaften] Namentl[ich] s.[ein] Naturrecht auf Grund d. E[videnz] zu rühmen; corp. jur. studirt wie ein Jurist; einer der bedeutendsten Juristen in Folge dieses Buches hat ihm das seinige zugeeignet. Darum können wir sagen: die Stunde einer neuen Periode ist gekommen».

Per quanto riguarda la questione del metodo, ci sono ulteriori convergenze, oltre a quelle qui sopra accennate, tra Brentano e Denifle. In particolare, il giovane domenicano dice, e ripetutamente, che «die mir eingeschlagene Methode ist dieselbe, welche ich bei meinen Untersuchungen über die deutschen Mystiker gefolgt bin, nämlich die analytische» (H. DENIFLE, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Bd. 1: *Die Entstehung der Universitäten*, Berlin 1885, pp. XXIII-XXIV). Ed esso, sempre secondo lo stesso autore, si colloca «auf den Boden der Thatsachen [...] und sich das Terrain Schritt für Schritt erobert und sichert», nella convinzione che «Die Poesie ist Sache der Poeten und nicht der Historiker. Die analytische Methode ist der einzige Weg, der uns zu den wahren Gesetze führt; sie bewährt uns vor dem Missgriffe, den man so häufig macht, für vorgefasste Ideen und Behauptungen zu suchen» (*ibid.*, pp. XXIII-XXIV). Franz Brentano, da parte sua, nella *Geschichte der Philosophie* del 1866/67, che Denifle chiede con insistenza di avere ed effettivamente riceve, proprio nella *Einleitung* dedica ben 18 pagine alla questione del metodo. Denifle dimostra di averne letto il contenuto, tant'è che a mano segna a margine del manoscritto di Brentano in suo possesso, «Einschaltung von 18 Seiten über die philos. Methode» e questo proprio nella pagina

Ed effettivamente, nei passi a cui Denifle rinvia, Trendelenburg, nel parlare in riferimento ad Aristotele di come si debba procedere per acquisire la conoscenza, sostiene che si fa compiutamente scienza solo se il «fondamento dell'essere e il fondamento del conoscere [...] coincidono, come nella conoscenza genetica, [...] I fondamenti del conoscere, gli effetti delle cose introducono un corso opposto al procedimento creativo della natura. La grandezza delle scienze dell'esperienza consiste nello stabilire i fondamenti della conoscenza attraverso l'osservazione»; e quando questo accade si raggiunge «il fondamento che porta alla luce»<sup>286</sup>.

Denifle, poi, quando affronta il problema della conoscenza, che è il tema centrale del suo lavoro, utilizza ampiamente il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele. E, nei paragrafi in cui ne parla, sin dalle prime battute discorsive, individua ed espone il

più alto grado della stessa, che i mistici tedeschi hanno quasi sempre davanti agli occhi, e che considerano come il fine più alto della mistica e di cui non possono mai stancarsi di parlare, e cioè: la conoscenza e il sapere di Dio delle immagini e delle forme, che deriva dall'unione soprannaturale dello spirito con Dio, cioè il sapere di Dio in modo soprannaturale<sup>287</sup>.

Per poter precisare questo discorso, Denifle, nei paragrafi 54-87 del suo volume sui mistici tedeschi del XIV secolo<sup>288</sup>, cerca di chiarire in

dove Brentano parla del metodo delle scienze della natura, analitico-induttivo, che è da applicare alla filosofia ed è quello che è stato fatto proprio da Aristotele, San Tommaso (cfr. F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 42). Brentano nella *Einführung* citata analizza i vari tipi di metodo e, contro Schelling e in generale l'Idealismo tedesco, accusato di usare una «poetische» o anche «phantastische-mystische Methode» (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie*, cit., pp. 52-53, ma anche p. 75), afferma che «die naturgemässe Methode der Phil. ist die naturwissenschaft. Gerade dies aber – man fängt an mehr u. mehr es zu erkennen – ist die welche man anwenden soll u. will. Es macht sich immer die Erkenntniss Bahn, man muss nicht mit genialer Forsch.g die Anschauungen gewinnen, sonder wie andere Wiss. Sätze für Sätze ableiten, gestützt auf Erfahr.g» (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 80). E Denifle scrive che occorre muoversi, nella ricerca storica, «auf den Boden der Thatsachen [...] Schritt für Schritt». Sulla questione del metodo in Franz Brentano, cfr. L. GILSON, *Méthode et Méthaphysique selon Franz Brentano*, Vrin, Paris 1955, in part. pp. 111-196 su *La méthode inductive*.

<sup>286</sup> F.A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, cit., p. 390.

<sup>287</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 48.

<sup>288</sup> *Ivi*, pp. 48-76.

via preliminare, nei suoi tratti essenziali, il problema della conoscenza umana così come esso viene svolto nella Scolastica alla luce delle posizioni di Aristotele. Il punto di partenza è costituito da un passo, tratto dalla *Imitatio Christi* (o *Nachfolge* in tedesco), in cui si afferma che: «È in immagini e forme che l'uomo tramite i sensi attinge, ed egli non può conoscere diversamente per natura»<sup>289</sup>.

Questa, per Denifle, non è altro se non l'affermazione aristotelica e Scolastica che «l'intelletto per natura non può pensare senza una corrispondente immagine della fantasia; per natura il pensiero sorge nel mezzo delle rappresentazioni sensibili ed è sempre accompagnato da esse»<sup>290</sup>.

L'intento fondamentale di Denifle, in questo capitolo centrale del suo volume è quello di mettere in luce i principi fondamentali della gnoseologia Aristotelica in gran parte fatti propri da San Tommaso e poi, successivamente, con qualche differenza dai mistici tedeschi, perciò egli vuole esporre: «l'accordo tra la dottrina della conoscenza della Scolastica con quella della conoscenza *naturale* dei mistici tedeschi e, nello stesso tempo, con la loro dottrina della *conoscenza mistica*»<sup>291</sup>.

Questo confronto viene svolto, prendendo a termine di assiduo riferimento l'opera di Brentano sulla psicologia di Aristotele. L'analisi di

<sup>289</sup> *Ivi*, p. 48: «ist in Bilder und in Formen, die der Mensch durch die Sinne einzieht, und anders kann er nicht erkennen von Natur». In particolare, il riferimento di Denifle, qui, è al *De anima* (Bekker Bd. I, III, 7, 431 a 16, «Οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή [l'anima non pensa mai senza un'immagine della fantasia]» e, poi, al *De memoria* 1 (Bekker I, 449 b 31. 450 a 12). In una lunga nota, infatti, Denifle per la comprensione della teoria della conoscenza dello Stagirita rinvia al *De anima*, al rispettivo commentario dell'Aquinata e, infine, come ulteriore conferma, all'opera *Die Psychologie des Aristoteles* (Mainz, 1867) di Franz Brentano, p. 208 (cfr. H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 48, nota 4). Per Denifle, «Wenn der παθητικός νοῦς 430 a 24 mit THOMAS, *De anima* III, lect. 9 [muß heißen: lect. 10, ed. Pirotta nr. 745] und mit BRENTANO, *Psychologie* 208 für den sinnlichen Teil resp. für die Phantasie, genommen wird – was doch sicher mehr Grund für sich hat, als wenn man ihn mit den meisten Neuern dem νοῦς ποιητικός als den Verstand in Möglichkeit gegenüberstellt, so gehört auch diese Stelle hierher: ἄνευ τοῦτον οὐδέεν νοεῖ, wie sie auch Thomas bezieht» (*ibid.*). E rinvia a G. VON HERTLING, *Materie und Form*, Bonn 1871, pp. 174-175.

<sup>290</sup> *Ibidem*: «natürlicher Weise kann der Verstand nicht denken ohne ein entsprechendes Phantasiebild; das natürliche Denken entsteht mittelst der sinnlichen Vorstellungen und wird immer von ihnen begleitet».

<sup>291</sup> *Ivi*, p. 53, nota 2: «Wir werden die Übereinstimmung der scholastischen Erkenntnistheorie mit der *natürlichen* der deutschen Mystiker zugleich mit ihrer *mystischen* Erkenntnislehre darlegen».

quest'ultimo testo, infatti, nelle pagine che trattano gli stessi argomenti, consente di verificare che Denifle riprende e fa proprie in pieno le sue posizioni sul problema della conoscenza in Aristotele; e, anzi, letteralmente saccheggia gli stessi suoi passi tratti dal *De anima*, III, 7, dallo scritto *De Memoria et Reminiscentia*<sup>292</sup> e, poi, utilizza l'opera del suo allievo e cugino a Würzburg, ossia Georg von Hertling, su materia e forma nel pensiero dello Stagirita<sup>293</sup>.

<sup>292</sup> Cfr. F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., pp. 208, 153, 163, 172 sgg., 180, 182, 186, 228, a cui lo stesso Denifle rimanda nei paragrafi 54-87 del suo volume.

<sup>293</sup> Si veda G. VON HERTLING, *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles* (cit. in H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker*, cit., pp. 49 e 72). Uno dei primi a recensire il testo di G. VON HERTLING, *Materie und Form*, ossia Fr. Susemihl, in «Göttinger Philologischer Anzeiger», 5, 1873, Sonderheft, 1 pp. 684-690, mise in guardia von Hertling «die halsbrecherischen exegetischen Seit tänzerkünste [di Franz Brentano] zu vertheidigen» (*ivi*, p. 685). Quasi contemporaneamente alla pubblicazione del suo volume su materia e forma, von Hertling cercò invano di dare alle stampe, nella rivista «Theologischer Literaturblatt», con l'appoggio e in difesa di Brentano, una recensione fortemente critica ad un volume di F. Kampe sulla teoria della conoscenza dello Stagirita, che si muoveva sulla scia di E. Zeller. Georg von Hertling fu uno dei primi allievi di Brentano a Würzburg a partire dal WS 1866 (cfr. G. VON HERTLING, Lettera a Theodor Stahl, Darmstadt 1. August 1866, ora in M. SPAHN, *Jugendbriefe Georg von Hertlings*, in Fessler F., hrsg. von, *Ehregabe deutscher Wissenschaft*, Freiburg i. Br. 1920, p. 772). Inizialmente, Brentano lo introdusse a Clemens, a Münster (G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Bd. 1, München 1919, pp. 26-27). Dopo la malattia di Clemens, Georg si trasferì, ancora una volta dietro consiglio di Franz, a Berlino: «um mich von Trendelenburg in die Kentnis des Aristoteles einführen zu lassen, dort mir den Doktorgrad in der Philosophie zu erwerben» (G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, cit., Bd. 1, p. 50); poi, si recò a Würzburg per seguire le lezioni di Franz Brentano e prepararsi sotto la sua guida per il conseguimento della libera docenza a Bonn (G. VON HERTLING, *Erinnerungen*, cit., Bd. 1, p. 168). Nel recensire, nel 1867, il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele (in «Katholik», 47, 1867, pp. 67-91. La recensione apparve anonima, ma Hertling ne riconobbe la paternità, cfr. G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, cit., Bd. 1, pp. 174-175), Hertling ne espose le tesi con illimitata lode, parlandone come di un autore che affronta «die Frage nach dem Ursprunge der Gedanken ist recht eigentlich eine philosophische Cardinalfrage, und, so zu sagen, in den Mittelpunkt der Probleme gestellt» (p. 67). La sua chiarificazione, per noi è fondamentale perché essa riguarda il modo in cui «unsere Gedanken und Begriffe sich bilden, oder wenn wir wenigstens die Bedingungen kennen gelernt haben, aus dem sie entstehen, sind wir im Stande, für immer dem Skepticismus Thür und Thor zu schließen, besitzen wir ein sicheres Kriterium für die Gewißheit unserer geistigen Erkenntniß, für die Realität der Außenwelt, soweit sie über die bloßen Sinneseindrücke hinausliegt» (p. 67). Il guadagno di Brentano, per von Hertling, è duplice: 1) da un lato chiarisce in maniera esemplare, come mai prima d'ora, il più oscuro punto del sistema aristotelico, che ci spiega l'origine dei nostri pensieri, che è quindi il vero e proprio principio attivo della nostra conoscenza e ci consente di valutare con metodo sicuro i vari

Denifle, al di là dell'appropriazione di singoli passi, precisa, sulla scia dell'interpretazione di Brentano, la teoria aristotelica del  $\nu\omicron\delta\varsigma$   $\pi\alpha\theta\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  come «per la parte sensibile resp. per la fantasia»; dice poi dell'intelletto (*Verstand*) che esso è «la semplice potenzialità dei pensieri» e perciò non ha in sé alcun concetto già pronto, ma deve ricavarli «dalle rappresentazioni sensibili in cui essi si trovano nel modo della potenzialità». Come intendere questo intelletto e come esso attinge, e perché ne ha bisogno, le rappresentazioni sensibili, Denifle lo chiarisce appropriandosi delle posizioni di Franz Brentano e di von Hertling. In particolare, per quanto riguarda la dipendenza della conoscenza intellettuale dalle immagini, fa propria esplicitamente la soluzione brentaniana a due difficoltà, che venivano avanzate contro l'unione proposta da Aristotele tra la parte intellettuale e quella corporea<sup>294</sup>. Infatti, si pone l'interrogativo: «l'intelletto come deve ricavare i concetti dalle rappresentazioni sensibili?»; e si chiede, poi, sempre seguendo l'articolazione discorsiva della pagina brentaniana, «l'intelletto deve giungere a pensare in atto allo stesso modo in cui il senso giunge a percepire in atto: cioè, così come si svolge la percezione sensibile, solo attraverso l'azione delle rappresentazioni sensibili sull'intelletto?». La risposta è che così non si scansa la difficoltà che in questo modo «qualcosa di corporeo sarebbe in grado di agire su qualcosa di intellettuale»<sup>295</sup>. Le principali implicazioni

sistemi filosofici che si sono succeduti nel corso della storia; 2) poi dà una risposta a questioni «die noch jetzt die philosophische Speculation in hohem Maße beschäftigen» (p. 89). Denifle (nel suo volume *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, p. 49), rinvia esplicitamente a G. VON HERTLING, *Materie und Form*, cit., pp. 3-4. Ora il discorso svolto da von Hertling, proprio nelle pagine citate a cui rimanda Denifle, utilizza largamente – e anzi ne è una parafrasi – il testo di Franz Brentano sulla psicologia di Aristotele; e afferma che esso si impone come guida sicura nel groviglio delle interpretazioni passate e recenti della dottrina aristotelica relativa all'*intellectus agens*. In altri termini, per von Hertling: «Hat es nun in älterer und neuerer Zeit nicht an Erklärern gefehlt, welche in einer solchen Trennung die Absicht des Aristoteles zu erkennen glaubten – eine Auffassungsweise, welche in den Lehren der philosophirenden Araber ihren panthastischen Ausdruck fand –, so dürfte man von Franz Brentano's scharfsinniger und inhaltreicher Abhandlung hoffen, dass sie eine solche Ansicht, soweit sie sich auf die dunkle Lehre von dem 'wirkenden Verstande' stützte, für immer beseitigen würde» (G. VON HERTLING, *Materie und Form*, cit., p. 2).

<sup>294</sup> F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., Parte Quarta: *Sull'anima intellettuale*, par. 20.

<sup>295</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 49. Il rinvio, qui, è a *Die Psychologie des Aristoteles*, p. 153 (trad. italiana, p. 159), dove Brentano

di questo discorso vengono esplicitate da Brentano ulteriormente a p. 163 del suo testo, a cui anche Denifle rinvia, e cioè:

la parte sensitiva, s'è detto, come qualcosa di corporeo non ha in sé alcun principio attraverso il quale sarebbe in grado di agire su qualcosa di spirituale; ma se essa non può agire sullo spirituale, allora neppure l'intelletto può ricevere i concetti attraverso la sua influenza, in qualunque modo questi possano essere racchiusi nelle rappresentazioni sensibili. Con ciò l'intera dottrina di Aristotele sull'origine dei nostri pensieri sarebbe distrutta alle radici<sup>296</sup>.

Qual è la soluzione a questa difficoltà di carattere fondamentale, che riguarda i capisaldi della gnoseologia dello Stagirita?

Per Denifle, che qui ancora una volta riprende Brentano e cita von Hertling, «il vero principio agente nella formazione dei pensieri è piuttosto da cercare fuori delle immagini» ed esso è il  $\nu\omicron\delta\varsigma$  ποιητικός<sup>297</sup>, che è da paragonare «alla luce; come questa, in certa misura, rende i colori che sono in potenza in atto, così anche l'intelletto agente rende l'intelligibile in potenza intelligibile in atto, perché illuminando i fantasmi rende riconoscibile per la nostra mente l'intelligibile che è in essi». Un confronto con le pagine 172 sgg e 180 del volume sulla psicologia di Aristotele, a cui Denifle rimanda, consente di verificare ancora una volta la portata del suo debito nei confronti di Brentano; anche per il filosofo tedesco, infatti, il  $\nu\omicron\delta\varsigma$  ποιητικός è da intendere «simile alla luce, poiché anche questa, in certa misura, trasforma i colori che sono in potenza in colori in atto»<sup>298</sup>; e,

no afferma che se «der Verstand durch Einwirkung des sensitiven Theiles, worin die Phantasmen sind, die intelligibelen Formen empfinde, so würde, wie in anderen Fällen Körperliches auf Geistiges wirken».

<sup>296</sup> F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 163 (trad. italiana, p. 166): «Der sensitive Theil, wurde gesagt, hat als etwas Körperliches kein Princip in sich, wodurch er fähig wäre, auf etwas Geistiges zu wirken; kann er aber nicht auf das Geistige wirken, so kann auch nicht der Verstand durch seinen Einfluss die Begriffe empfangen. Wie diese auch immer in den sinnlichen Vorstellungen eingeschlossen sein mögen. Hiemit wäre die ganze Lehre des Aristoteles von dem Entstehen unserer Gedanken von der Wurzel aus zerstört».

<sup>297</sup> *Ibidem*. Cfr. anche F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 167, dove si afferma che il  $\nu\omicron\delta\varsigma$  ποιητικός è da considerare «deutlich als das wirkende Princip unserer Gedanken».

<sup>298</sup> F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 172: «ähnlich dem Lichte, denn auch dieses mache gewissermassen die Farben, die in Möglichkeit seien, zu wirklichen Farben».

inoltre, qualche pagina più in là afferma ancora: «ciò che è intelligibile in potenza lo rende veramente intelligibile in atto»<sup>299</sup>. Infine, a p. 180, dello stesso testo, Brentano dice che esso «è la luce, che illuminando i fantasmi, rende riconoscibile per l'occhio della nostra mente l'intelligibile entro il sensibile»<sup>300</sup>. Queste espressioni, e il contenuto da esse espresso, vengono riprese e fatte proprie da Denifle, parola per parola. E si tratta qui del nucleo centrale della dottrina aristotelica, in cui si spiega l'origine dei nostri pensieri e quindi di tutta la nostra conoscenza. Tra l'altro, Denifle, nel parlare della conoscenza in generale e, in particolare, di quella mistica e del ruolo dell'*intellectus agens*, afferma che le tesi dei mistici tedeschi nulla hanno in comune con quelle di alcuni commentatori arabi di Aristotele, che intendevano l'*intellectus agens* come un qualcosa di separato dalla natura dell'uomo, tanto che «per la conoscenza e il sapere naturale, nella dottrina dei mistici tedeschi non si può provare nessun altro influsso da parte del sapere divino sul nostro intelletto che quello ammesso da Aristotele e Tommaso. Riguardo ad Aristotele, cfr. Brentano, *Psychologie* 182. 186. 228; Hertling 174»<sup>301</sup>.

Nei paragrafi 54-59 (che corrispondono alle pp. 48-52 del testo), Denifle mette in luce, quindi, in dipendenza dalla posizioni di Brentano, la teoria aristotelica della conoscenza; e, poi, evidenzia anche «una differenza tra la teoria della conoscenza scolastica e quella aristotelica. In effetti, la dottrina della specie impressa ed expressa non è presente in Aristoteles»<sup>302</sup>. Tuttavia, questa differenza nulla toglie al fatto che

la dottrina scolastica è derivata da quella aristotelica e la teoria mistica della conoscenza del 14. secolo e molte espressioni dei mistici tedeschi possono essere comprese soltanto attraverso la prima, e mostra qui, in riferimento alla dottrina scolastica, una totale ignoranza JUNDT, quando contro Preger sostiene che è veramente sorprendente quanto poco Meister Eckart si sia occupato del problema intellettuale del proprio tempo [...] ma dove altro si basa la vetta delle

<sup>299</sup> F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 173, nota 172: «das in Möglichkeit intelligibele zum wirklich intelligibelen macht» ed è perciò «das Licht der Panthasmen».

<sup>300</sup> *Ivi*, p. 180: «Er ist das Licht, welche, die Phantasmen erleuchtend, das Geistige im sinnlichen für das Auge unseres Geistes erkennbar macht».

<sup>301</sup> H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., p. 72, nota 3.

<sup>302</sup> *Ivi*, p. 52.

dottrine di Meister nel resto dei suoi scritti e in genere la mistica tedesca, cioè la *nascita di Dio*, se non nella teoria della conoscenza della Scolastica?<sup>303</sup>

L'ignoranza di questi elementi fondamentali, cioè dei principi della Scolastica – elaborati in gran parte su base aristotelica –, come anche della mistica, ha condotto a pregiudizi di vario tipo. Tutto ciò mostra che gli autori che se ne sono occupati conoscono

la Scolastica solo attraverso compendi, enciclopedie, opere sulla storia dei dogmi, come ad es. la *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis aufs die neueste* (4 Bde. Berlin 1846-1856) di Dorner, manuali di storia della filosofia, e con riferimento a quest'ultimi soprattutto Ritter e Prantl. Non ci si chiede come sono nate queste opere, e se esse sono state scritte sulla base di serie ricerche e di accurato esame<sup>304</sup>.

Ci si accontenta di comporre un quadro della mistica e della Scolastica «secondo preconstituiti stereotipi [...] Ci si accontenta, appunto, di una conoscenza acquisita con poca fatica e sulla base di alcune citazioni tratte dagli Scolastici. – E solo su questo si fonda anche tutta la loro conoscenza della Scolastica»<sup>305</sup>.

Per Denifle, invece, e questo proprio nel concludere il suo lavoro, occorre un rinnovato impegno per individuare nella Scolastica i punti di convergenza con la mistica tedesca, perché solo così avremo modo di constatare che «la Scolastica è stata la sua forza, il deviare da essa il suo punto debole e in vario modo il motivo dei suoi errori»<sup>306</sup>.

Non a caso, per Denifle, nel parlare della differenza tra la Scolastica del XII secolo e quella del XIII – che prepara la mistica tedesca –, afferma che quest'ultima è caratterizzata dal fatto che «la divulgazione degli scritti di Aristotele e dei suoi commentatori arabi ha trasformato fortemente anche la teologia e ha condotto ad una nuova epoca»<sup>307</sup>; e accoglie pienamente e letteralmente la spiegazione, di primario rilievo, che ne dà Brentano nel terzo capitolo della *Storia della Chiesa* di Joh.

<sup>303</sup> *Ivi*, p. 53.

<sup>304</sup> *Ivi*, p. 233.

<sup>305</sup> *Ivi*, pp. 233-234.

<sup>306</sup> *Ivi*, p. 234.

<sup>307</sup> *Ivi*, p. 67.

Adam Möhler, edita postuma da Pius Gams, Regensburg 1867, Bd. II, p. 538s. e p. 547<sup>308</sup>, pur senza nominarlo<sup>309</sup>.

### 7. Convergenze e divergenze con Brentano

Queste posizioni di fondo di Denifle, orientano e reggono, nelle loro fondamenta, tutto il confronto che egli mette in cantiere tra la Scolastica e la mistica; e vengono utilizzate ampiamente per precisare i lineamenti di fondo della teoria della conoscenza della mistica tedesca del XIV. secolo. Ma non solo. Infatti, alla luce di questo discorso Denifle mette in rilievo i punti di forza e le inadeguatezze speculative di Eckart, Taulero, Susone, contro le interpretazioni e i fraintendimenti degli studiosi protestanti, e di Karl Schmidt in particolare. E nel modo di intendere ed esporre la gnoseologia aristotelica, fa da sfondo e da presupposto costante soprattutto il volume sulla psicologia di Aristotele di Franz Brentano (o di suoi allievi come Georg von Hertling).

Rispetto alle posizioni di Brentano sulla mistica, ad esempio espresse nella *Storia della filosofia* del 1866/67, vi è, tuttavia, su taluni punti non certo marginali, un netto dissenso. Infatti, per il filosofo tedesco, la mistica, non solo quella medioevale, ha una connotazione negativa, perché essa rappresenta uno stadio di decadenza. Per Brentano dopo Tommaso, si sono succeduti 3 stadi di decadenza; e l'ultimo di essi è rappresentato dal misticismo medioevale, ossia una forma di pensiero definibile come «puro gioco di fantasia», perché essa, non partendo «dall'idea di fondare la verità, ma soltanto di contemplarla, può mischiare molto facilmente ciò che è falso con ciò che è vero». Invece, tutto il lavoro di Denifle vuole essere una difesa, contro Schmidt e altri autori anche cattolici, delle posizioni di Eckart, Taulero, Susone. Tuttavia, sia per Denifle sia per Brentano, solo per citare sinteticamente alcuni punti di ulteriore convergenza, oltre a quelli fin qui visti, i meriti della mistica consistono nel suo conservare «le scuole più antiche» (Brentano) o il fatto che «la Scolastica è stata la sua forza» (Denifle); mentre per entrambi

<sup>308</sup> *Ivi*, p. 67, nota 2: «Vgl. Kirchengeschichte von Joh. Adam Möhler. Herausgegeben von Pius Gams. Regensburg 1867 Bd. II, 538f. 547».

<sup>309</sup> F. BRENTANO, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, in J.A. MÖHLER, *Kirchengeschichte*, Regensburg 1867, cap. 3, pp. 538-539.

gli autori i suoi errori sono dovuti al fatto di deviare in vario modo dalla Scolastica. Poi, li accumuna la critica al razionalismo protestante: per il filosofo di Aschaffenburg, come si legge in una lettera a Carl Stumpf del 3 novembre 1867, nel parlare del protestante Lotze, Brentano considera «la sua dottrina non sbagliata in parti essenziali»; tuttavia, afferma che essa rimane ancora impigliata nel criticismo kantiano e che «Lotze [...] come quasi tutti i protestanti è caduto nel razionalismo»; ed è rimasto «imprigionato nelle maglie del panteismo»<sup>310</sup>. Denifle, da parte sua, rileva che «gli studiosi *protestanti* lavorano con un falso concetto di mistica [...] Essi si avvicinano a questa alto modo di vivere come razionalisti e la intendono come un fenomeno naturale»<sup>311</sup>. Un altro aspetto, e non certo marginale, che li accumuna e su cui entrambi convergono a più riprese è il metodo da entrambi utilizzato e proposto nella ricerca filosofica e storica<sup>312</sup>.

Questo discorso sulla mistica e sui suoi tratti caratteristici, non rimarrà senza conseguenze nella produzione successiva di Denifle. È da tener presente, infatti, che lo scritto di Denifle sui mistici tedeschi del XIV secolo, dato alle stampe postumo nel 1951, da noi fin qui preso in considerazione, rappresentava nelle intenzioni dell'autore l'introduzione ad una opera di grande respiro, in cinque volumi, sul rapporto tra la mistica del XIV secolo e la Scolastica. Esso doveva costituire il primo volume di tutta l'opera e tratta delle dottrine «sull'unione mistica dell'anima con Dio». La stesura del testo, i cui manoscritti danno «l'impressione di qualcosa di già pronto, di definitivo»<sup>313</sup>, molto probabilmente dovette essere conclusa, come risulta da vari indizi, verso la fine del 1873 o gli inizi del 1874<sup>314</sup> e perciò costituisce «il lavoro dell'allora

<sup>310</sup> F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. 8.

<sup>311</sup> O. SPIESS, *Einführung*, in H. DENIFLE, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, cit., pp. XV-XVI.

<sup>312</sup> Cfr. sopra, nota 295.

<sup>313</sup> *Ivi*, p. XIV.

<sup>314</sup> Cfr. W. MALECZEK, *Vom Grazer Dominikanerkloster ins Vatikanische Archiv. Heinrich Denifle OP und die Erforschung des mittelalterlichen Papsttums*, cit., pp. 405-406: «In dem Plan, eine mehrbändige Apologie der deutschen Mystiker, deren wichtigste Vertreter aus dem Dominikanerorden kamen, zu verfassen, schrieb Denifle Ende 1873/Anfang 1874 eine Arbeit zu ihren Anschauungen über die mystische Vereinigung mit Gott, die, im polemischen Ton gehalten, mit protestantischen Gelehrten abrechnet». Nel 1875, Denifle dette alle stampe, invece di pubblicare il proprio lavoro sui mistici del 14. secolo, una critica feroce contro il volume di W. Preger, ossia *Eine Ge-*

appena trentenne Denifle e rappresenta la sua prima fatica *scientifica* sul terreno della ricerca della mistica tedesca»<sup>315</sup>.

Il lavoro sulla mistica attrasse Denifle sin dagli inizi della propria produzione scientifica, al punto che a questo ambito tematico il giovane Domenicano dedicò «tutto il decennio di Graz con molteplici pubblicazioni»<sup>316</sup>. Nei primi anni '70, infatti, iniziò a pubblicare alcuni articoli scientifici e nel 1873 dette alle stampe una ponderosa raccolta, di quasi 500 pagine su *Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts*, di 2500 testi di mistici tedeschi del Trecento, in particolare però su Taulero e Susone, che ebbe nove edizioni in lingua originale e numerose traduzioni nelle principali lingue europee oltre che in ceco, croato e fiammingo. Nel 1875 scrisse e pubblicò alcuni articoli attorno al tema *Der Gottesfreund im Oberlande und Nikolaus von Basel*; poi fece dare alle stampe due lavori sull'epistolario del beato Enrico Susone, oltre ad altri due brevi scritti sullo stesso autore intitolati *Seuses deutsche Schriften* (München 1876 e 1878) e, infine, ma non per importanza, nel 1877 *Das Buch von geistlicher Armut, bisher bekannt als Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi e Taulers Bekehrung. Kritisch untersucht* (1879) e in aggiunta ad essi una serie di articoli su *Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlande*<sup>317</sup>.

Gli stessi studi su Lutero e il protestantesimo in genere risalgono al 1873, con un lavoro su *Textel und Luther*; e, poi, è da tener presente che la stessa sua opera sui mistici non era altro che «in gran parte una rivalutazione storica della loro dottrina contro le tendenziose interpretazioni luterane, e nel corso di tutte le ricerche il Nostro non abbia mai perso di vista il materiale atto ad illuminarlo sulla decadenza e il rinnovamento del clero nel tardo Medioevo»<sup>318</sup>. In tutti questi testi, Denifle sviluppa ulteriormente e con coerenza il discorso iniziato sotto la guida di Franz Brentano, cioè il problema che in essi emerge è quello della recezione dell'aristotelismo nella Scolastica e dopo di essa. Nel carteggio fin qui

*schichte der deutschen Mystik. Kritik der deutschen Mystik von W. Preger*, in «Historisch-Politische Blätter», 75, 1875, pp. 679-706; 771-790; 903-928.

<sup>315</sup> O. SPIESS, *Einführung*, cit., p. XV.

<sup>316</sup> P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>317</sup> In «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 24, 1880, pp. 200-219; 280-300; 301-324; 373-540.

<sup>318</sup> P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O.P. 1844-1905*, cit., p. 50.

preso in considerazione, difatti, sia Brentano che Denifle, pur riconoscendo ampiamente i meriti e la grandezza speculativa dell'Aquinate, ma non della sua Scuola, ossia della Scolastica successiva, esprimono la volontà e finanche la necessità di condurne ad ulteriorità il discorso, storicizzando le stesse posizioni tomane, in ciò in pieno accordo tra di loro per quanto riguarda le preoccupazioni speculative e pratiche, cioè di riforma intraecclesiali. Brentano, tra l'altro, anche dopo aver abbandonato la Chiesa cattolica<sup>319</sup>, manterrà nella sostanza la propria positiva valutazione dell'Aquinate. Difatti, in occasione della ricorrenza dell'anniversario della morte di San Tommaso, il 7 marzo del 1908, nel dare alle stampe un suo saggio, riprenderà le stesse posizioni di fondo espresse nel dialogo epistolare intercorso con Heinrich Denifle, al punto da citare e rinviare esplicitamente ad una delle lettere ricevute dal medievista di Graz<sup>320</sup>.

Quali sono le conclusioni da trarre dall'analisi e dalla collazione del carteggio Brentano- Denifle? In primo luogo, e per la prima volta, dopo decenni di oblio, e si potrebbe dire finanche di fraintendimento vero e proprio del pensiero dello studioso Domenicano, dalle lettere finora reperite e prese in considerazione emerge la netta, evidente e massiccia dipendenza delle sue posizioni di fondo da quelle del filosofo tedesco Franz Brentano. E perciò il quadro espositivo che fin qui abbiamo cercato di delineare, serve a colmare una lacuna, di cui è quasi superfluo sottolineare la gravità. Nello stesso tempo, però, esso offre agli uomini di studio, agli specialisti, ulteriori argomenti di meditazione e mezzi di lavoro non facilmente reperibili, e con ciò intende contribuire direttamente non solo ad una migliore ed effettiva conoscenza delle opere dei due studiosi, ma anche al progresso delle ricerche e delle idee filosofiche e teologiche che sono state sviluppate a partire dalla seconda metà dell'Ottocento. Infatti, il carteggio intercorso tra i due autori, pur nella

<sup>319</sup> Su alcune delle vicende che portarono Franz Brentano ad abbandonare la Chiesa cattolica, cfr. ora M. GOES, *Zum Kirchenaustritt Franz Brentanos*, in «Mittelungen aus dem Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg», 6, 1999-2001b, pp. 145-150, che tuttavia si limita quasi esclusivamente a documentare con materiale d'archivio la procedura formale seguita dal filosofo tedesco, dal 1873 fino al 1879, nel rinunciare al suo «Priesteramt und seine Professur» e poi «für den nächsten logischen Schritt, den Kirchenaustritt» (*ivi*, p. 145).

<sup>320</sup> F. BRENTANO, *Thomas von Aquin*, art. cit., p. 15.

sua incompiutezza, non è un fenomeno accidentale, riconducibile ad un episodio o ad una serie di episodi della vita di Heinrich Denifle e Franz Brentano, ma è tale da poter offrire una visione più chiara ed equilibrata dei singoli aspetti che compongono la loro produzione e il poliedrico mondo dei loro rapporti personali e scientifici. E quest'ultimo è caratterizzato, alla luce dei dati forniti dal materiale inedito, fin qui trascritto ed analizzato, che va dal 1867 al 1871, da una unità di intenti, di criteri e di impostazione scientifica. Il loro significato e il loro peso, poi, vista l'importanza dei temi affrontati e degli autori presi in esame, va al di là del singolo, contingente, rapporto e illustra, ponendo in risalto aspetti finora sottovalutati o semplicemente obliterati, un capitolo fondamentale di storia della filosofia e di una storia che riguarda tutta la cultura europea in una sua fase di profonda trasformazione, con eventi culturali che hanno connotato un'epoca e sono a monte di non poche correnti ed indirizzi filosofici (ma anche teologici) tuttora operanti e che da Franz Brentano o da Heinrich Denifle in un modo o nell'altro hanno tratto l'abbrivio.



UN CARTEGGIO INEDITO  
(Testo tedesco con traduzione a fronte)



## AVVERTENZA

Le lettere di Heinrich Denifle, qui di seguito presentate, trascritte dal *Kurrent* o *altdeutscher Handschrift* e riprodotte integralmente, riguardano un arco di tempo compreso tra il 22 novembre 1867 e il 7 agosto del 1871, cioè gran parte degli anni da Franz Brentano trascorsi all'Università di Würzburg. Il carteggio ci offre non solo un affresco sufficientemente chiaro e della formazione di Heinrich Denifle O.P. e delle posizioni di Franz Brentano perlomeno fino al Concilio Vaticano I (1870), ma ci consente anche di raffigurarci, e nel caso di precisare o rivedere, meglio lo sfondo intellettuale di non pochi altri autori, menzionati in esso.

In particolare, uno degli aspetti che emerge costantemente dalla lettura delle lettere è la continua, esplicita e sistematica, polemica da parte di Denifle nei confronti di autori e posizioni che si richiamano, in un modo o nell'altro, all'Idealismo tedesco. Infatti studiosi come Prantl, Zeller, Ronsenkranz, vengono presi a termine di assidui riferimenti e confronti critici.

La trascrizione delle missive è stata controllata dall'autore di queste pagine direttamente sugli originali, che perciò si assume la piena responsabilità anche di eventuali sviste o errori nella cura editoriale del carteggio. Il testo è stato reso e lasciato in tedesco moderno, perché a tutt'oggi si tratta di materiale inedito, su cui – a parte un nostro saggio pubblicato sulla rivista «Studium» (3, 2003, pp. 333-356), poi ampliato e riproposto in una *Festschrift* in onore di Xavier Tilliette del 2004 (Edizioni EUT, Trieste) – non esiste nulla. Le lettere di Denifle sono complessivamente 12 e tutte di suo pugno e da lui datate. Ad esse va ad aggiungersi una lunga

lettera, grazie alla minuta conservata tra le carte di Franz Brentano a Graz (ed è l'unica finora ritrovata, nonostante che Denifle parli ripetutamente di altre lettere di Brentano da lui ricevute), del 5 maggio 1869, che è una risposta a una serie di domande e richieste di chiarimento postegli da Denifle.

È stata effettuata una ricerca sistematica e reiterata per rintracciare le altre lettere, mancanti, di Brentano a Denifle, di cui si parla nel carteggio, ma senza successo. Nei vari archivi dei conventi e delle sedi in cui lo studioso domenicano visse (Graz, Steinamanger, Kaschau, Roma) e svolse la sua attività scientifica (Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede, Archivio O.P. di Santa Sabina, Archivio O.P. di Vienna, Archivio O. P. di Graz, Pontificio Ateneo "Angelicum", Archivio storico vaticano, etc.) non sembra esserci traccia alcuna di quasi tutta la sua corrispondenza.

Gli originali, autografi, del materiale qui edito sono conservati in microfilm presso l'archivio della *Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie* di Graz (Austria), che qui ringraziamo cordialmente per la gentile messa a disposizione di una loro copia cartacea.

Le lettere, per consentire al lettore volenteroso di orientarsi, sono state disposte in ordine cronologico e corredate di un ampio apparato critico, volto a fornire precisi dati biografici e bibliografici aggiornati, oltre che informazioni sugli autori che in esse compaiono e sulle principali discussioni a cui Denifle fa riferimento e su cui chiede lumi a Brentano. In particolare nell'Introduzione, ma anche nell'apparato critico, si è cercato il più possibile di ricostruire ed esporre il *milieu* filosofico-teologico dell'epoca e soprattutto di dare, nella sua ben distinguibile peculiarità, un quadro dell'intento fondamentale di Brentano in quegli anni, presupposto e sfondo che non rimarrà senza conseguenze nella pagina di Denifle.

È stata rispettata il più possibile la forma originale del testo, con la sua interpunzione grafica, come ad esempio l'uso della *scharfes s* (*oß*), del sottolineato invece del corsivo e quello delle virgolette doppie invertite tedesche, senza neanche ammodernarlo.

Nel caso, comunque, quasi sempre ricorrente nelle lettere di Denifle (ma di meno in quella di Franz Brentano, scritta in caratteri latini, sia pure con qualche altra piccola abbreviazione di non difficile comprensione), del segno abbreviativo posto sopra la  $\bar{n}$  o la  $\bar{m}$ , con carattere relativo, ossia della sbaretta soprascritta *che indica la mancanza di una n o di una m*, per esigenze di maggior fruibilità del testo si è preferito sciogliere le abbrevia-

zioni nella loro forma estesa, inserendo una parentesi tonda di integrazione: ad esempio *Sinē* è stato reso con *Sin(n)e*, *komēn* con *kom(m)en*.

Sono stati, poi, sistematicamente compulsati i testi citati da Denifle, di cui si parla nelle note e nel commentario, per riscontrare le citazioni.

Nel testo delle lettere, e a volte finanche nei passi o autori a cui egli fa riferimento, com'è ad esempio il caso di A. Staudenmaier, vi è un piccolo numero di lacune evidenti e comuni: sono poco più che errori ortografici, accenti e spiriti greci mancanti o sbagliati, svarioni vari, che non presentano particolari difficoltà. Essi sono stati, comunque, evidenziati in nota, così come l'intervento trascrittore del curatore, per colmare lacune, sciogliere abbreviazioni e termini altrimenti incomprensibili o difficili da leggere e, poi, tutti gli altri interventi "normalizzatori" sul testo di Denifle o di Brentano. Alcune, a dire il vero molto poche, parole delle missive che non risultavano chiaramente leggibili sono state omesse e l'intervento è stato segnalato, nel corpo del testo, dalle consuete parentesi quadre.

Per quanto riguarda, in particolare, F. A. Staudenmaier (1800-1856) e la riproduzione, a p. 218, nota 39 di questo volume, di alcuni passi tratti dal suo saggio su *Gott* (dal *Lexikon Wetzer und Welte*), si è preferito lasciare le citazioni dal greco così come esse compaiono nel testo a stampa originale. All'epoca, in Germania (e tra i teologi ancora di più), era quasi prassi ricorrente quella di non prestare molta attenzione agli accenti della lingua greca.

Le traduzioni dei testi tedeschi (in particolare di tutte le lettere, comprese quelle di Adler a Brentano, dei passi tratti della inedita *Geschichte der Philosophie* del 1866/67 o dalle missive di H. Denifle, etc.) sono mie, salvo esplicita indicazione di segno contrario.

*Last but not least*, ringrazio in modo particolare per l'aiuto che mi è stato offerto, nella non facile trascrizione dei testi, la sig.ra Jutta Hess Tomasi di Trieste e, poi, la dott.ssa Daniela De Cecco nella competente e accurata preparazione editoriale del testo. Un pensiero grato e doveroso va altresì al Professor Dr. Peter Walter dell'Università di Freiburg im Breisgau, per la revisione di parte del testo dell'Introduzione (data poi alle stampe nella rivista «*Studium*», nel numero di cui sopra), i cui consigli mi sono sempre stati preziosi. Un vivo grazie va anche al dott. Fabio Corigliano per la revisione del testo latino.

# 1.

Brief an Franz Brentano  
den 22 November 1867  
L. I. Chr.

Hochwürdiger, verehrtester Freund!

Die, mir so angenehme, wen(n) gleich ebenso schmerzliche Erin(n)erung an Sie<sup>1</sup>, kon(n)te die Länge der Zeit, u. die verschiedenen Variationen in derselben nicht schwächen. Trugen ja Sie selbst dazu bei, diese Erin(n)erung mehr u. mehr aufzufrischen, durch die freundlichen Grüße, die Sie uns durch Hochw. P. Prior P. Ludwig gütigst schickten; durch Ihr Werk über die Bedeutung des Seienden<sup>2</sup>, in das näher einzugehen, ich nun mehr Zeit hatte, besonders aber durch Ihr neuestes Werk über die Psychologie des Aristoteles<sup>3</sup>. –

Dieß letzte Werk besonders war es, das meine ganze Aufmerksamkeit auf Aristoteles lenkte, u. mich völlig überzeugte von der Wichtigkeit, ihn selbst, u. zwar in der Ursprache zu studieren. – Zudem gehe ich mit dem Gedanken um, vielleicht in einigen Jahren ein Werk „de unione hypostatica“, aus den thomistischen Principien entwickelt, u. worauf ich mich jetzt schon vorbereite, zu veröffentlichen. – Auch bei den großen philosophischen Fragen, die dabei zur Sprache kom(m)en, kan(n) es nicht befremden, wen(n) ich aus der Quelle, aus der s. Thomas selbst schöpfte, die Grundprincipien nehmen möchte<sup>4</sup>. –

Und ist es nicht nothwendig, mir zwischen den vielen Meinungen, die über die subsistens, existens, substantia etc. existieren, die einzig richtige zu finden?

Ich kan(n) mir wohl Rechenschaft geben, über die Meinungen u. die Resultate der großen Thomisten die in diesen Punkten so ziemlich einig sind; allein wird es genügen? – Wer kön(n)te mir also in dieser Angelegenheit mehr behilflich sein als Sie, der Sie sich schon als ein tüchtiger Aristoteliker bewärthen! – Auf Anrathen des hochw. P.

## 1.

Lettera a Franz Brentano  
del 22 novembre 1867  
L. I. Chr.

Reverendissimo, pregiatissimo amico!

Il lungo tempo trascorso e i vari cambiamenti in esso avvenuti, non hanno potuto affievolire il ricordo gradevole, benché altrettanto doloroso, che di Lei conservo. Lei stesso ha contribuito di tanto in tanto a rinverdirne la memoria, con i saluti amichevoli che ha avuto la bontà di mandarci tramite il nostro Rev. mo P. Priore Ludwig e con la sua opera sui molteplici significati dell'essere, che ora ho avuto più tempo di approfondire da vicino, ma in particolare con la sua opera più recente sulla psicologia di Aristotele. –

L'ultima opera in particolare è stata quella che ha richiamato tutta la mia attenzione su Aristotele, e mi ha pienamente convinto dell'importanza di studiarlo in se stesso, e cioè in lingua originale. – Inoltre rimuginò l'idea di pubblicare, magari tra qualche anno, un'opera "de unione hypostica", sviluppata a partire dai principi tomistici, su cui già mi sto preparando. – Anche riguardo alle grandi questioni filosofiche che in essa emergono, non ci si può sorprendere che io intenda prendere i principi fondamentali dalle fonti da cui lo stesso s. Tommaso attinse. –

Non è necessario che, tra le molte opinioni che esistono su subsistens, existens, substantia, ecc., io trovi solo quelle giuste?

Posso ben rendermi conto delle opinioni e degli esiti dei grandi tomisti che su questi punti sono abbastanza concordi; ma sarà sufficiente? – Per questa faccenda chi meglio di Lei, che ha già dato buona prova di essere un bravo aristotelico, potrebbe essermi utile! –

E perciò, dietro consiglio del Rev. mo P. Priore Ludwig Adler, mi permetto di rivolgermi a Lei per varie domande di carattere filosofico.

1. *per primo*: Aristotele conosce già i vari significati di οὐσία, e

Priors Ludwig Adler erlaube ich mir also, mich wegen mehreren philosophischen Fragen an Sie zu wenden.

1. fürs erste: ken(n)t schon Aristoteles die verschiedene Bedeutung von οὐσία, v. ὑπόστασις? –

2. Wie, u. mit welchen Ausdrücken unterscheidet er essentia, existentia u. subsistentia<sup>5</sup>? – Unterscheidet nicht schon er die subsistentia a natura; die subsistentia ab existentia u. die existentia ab essentia<sup>6</sup>? – Gibt es darüber keine Vorarbeiten? – Nim(m)t Aristoteles, wen(n) er wirklich den Unterschied angibt, die subsistentia nur als eine modus an, oder aber als eine ganz geschiedene Sache von der Natur? Und wen(n) dem so ist, lehrt er den(n) nicht; auch, daß die Existenz mit der Natur nicht so geeinigt werden wie actus u. potentia, sondern in einer dritten, in dem supposito? – Daß eine einzige subsistenz alle vertritt, virtualiter, die Substanz sich als graduelle Subsistenzen deutet? Wird jedoch die subsistentia nicht unmittelbar mit der Natur vereinigt, ohne irgendeinen Sin(n)?

3. Wen(n) Sie Seite 130 Ihres letzten Werkes als das Princip der Individuation die Materie an(n)ehmen, meinen Sie als die Materie allein, oder nicht, auch wie die Thomisten sich ausdrücken, die materia, ut quantitate signata? Es wäre mir lieber, wen(n) ich auch die betreff. Stellen wußte<sup>7</sup>.

Noch eine Anfrage hätte ich in Betreff der Ausgaben der Werke Aristot. – Welche von den griechischen würden Sie anrathen? Die von den Jahren 1600 etc. haben schlechten, nicht leicht lesenden Druck<sup>8</sup>. Existiert auch eine gute Übersetzung? – –

Kön(n)te man nicht das eine oder andere Werk unter der Hand bekom(m)en? – Hier ist nichts. –

Meine letzte Frage wäre noch die: welchen Gang soll ich überhaupt nehmen betreffs des Studium des Aristoteles, wie soll ich ihn studieren? Sie haben darin eine vieljährige Erfahrung. –

Wie kan(n) ich besonders auch viel Gewandheit in Griechischen erlangen? – Stehen Sie mir also gütigst mit Ihrem guten Rath zur Hand.

–

Bei dieser Gelegenheit erlaube ich mir auf Anrathen des hochw. P. Priors<sup>9</sup> auf einen, in Deutschland fast unbekan(n)ten, u. doch so großen Thomisten aus unserem Orden aufmerksam zu machen; es ist Ioan(n)es a st. Thoma<sup>10</sup>. Er schrieb zuerst in zwei Quartbänden einen cursus philosophicus,

ὑπόστασις? –

2. Come, e con quali termini, distingue essentia, existentia e subsistentia? – Non distingue già la subsistentia a natura; la subsistentia ab existentia e la existentia ab essentia? – Non ci sono dei lavori preliminari su questi aspetti? – Aristotele, se veramente dà la distinzione, prende la subsistentia solo come un modus oppure come un che di affatto separato dalla natura? E, se è così, non insegna poi che l'esistenza non può essere unita con la natura come actus e potentia, bensì in un terzo, nel supposito? – Che un'unica sussistenza rappresenti, virtualiter, tutte le altre, fa sì che egli interpreti la sostanza come delle sussistenze graduali? La subsistentia, tuttavia, non viene unita immediatamente con la natura, senza un qualche senso?

3. Quando lei a pagina 130 della sua ultima opera prende la materia come principio di individuazione, l'intende solo come materia o non, come si esprimono anche i tomisti, come materia, ut quantitate signata? Mi farebbe piacere sapere anche quali sono i corrispond. passi.

Avrei ancora una domanda a proposito delle edizioni delle opere di Arist. – Quali edizioni greche Lei consiglierebbe? Quelle del 1600 ecc. hanno dei caratteri brutti, non facili da leggere. – Esiste anche una buona traduzione? –

Non si potrebbe avere in mano l'una o l'altra delle opere? Qui non c'è nulla! –

La mia ultima domanda sarebbe ancora questa: come devo procedere nello studio di Aristotele, in che modo devo studiarlo? Lei ha in merito una esperienza di molti anni. –

In particolare, come posso acquisire grande dimestichezza col greco? – Sia così gentile da assistermi col suo buon consiglio. –

Colgo l'occasione per permettermi, dietro consiglio del Rev. mo Padre Priore, di richiamare l'attenzione su di un tomista del nostro Ordine, in Germania pressoché sconosciuto, benché molto grande; si tratta di Giovanni di san Tommaso. Egli scrisse dapprima in due volumi in quarto un cursus philosophicus, e poi in 5 folio, e questa è la sua opera più grande, un Cursus theologiae in sum(m)am s. Thomae. Vi tratta perloppiù solo le grandi questioni di fondo, senza occuparsi di quelle minori. L'edizione migliore delle sue opere sarà senz'altro quella di Lyon. –

Le farà forse piacere sapere che, a proposito della sua dottrina del νοῦς

u. dan(n) in 5 folio, u. dieß ist sein größtes Werk, Cursus theologiae in sum(m)am s. Thomae. Er behandelt darin meist nur die großen, Tiefenfragen, ohne sich mit kleinern zu beschäftigen. Die beste Ausgabe seiner Werke wird wohl die von Lyon sein. –

Es wird Sie vielleicht freuen, wen(n) ich in Bezug auf Ihre Lehre vom νοῦς ποιητικός einen Thomisten aus unserem Orden, den großen Bern. Mar. De Rubeis<sup>11</sup>, der, wen(n) ich nicht falsch verstehe, ganz dasselbe lehrt in seinem: De gestis, scriptis ac doctrina s. Thomae Aquin. /:Venetiis 1750:/ dissertatio 19. c. 2. „Illos /: philosophos ac:/ etiam, qui praedictum intellectum /:agentem:/ eumdem cum intellectu divino vel cum Deo faciebant, ita intelligendos iubet /: ac. s. Thomae:/, ut praeter Deum, supremum intellectus nostri et luminis intellectualis auctorem, alius nobis insit intellectus agens, qui veluti causa secunda, collustret phantasmata, species intelligibiles efformet, easque imprimat intellectui patienti ad pariendam rerum notitiam et cognitionem“. Diese Stelle beweist sicher soviel wie die I. p. q. 82 a. 4 ad 3um<sup>12</sup>.

Den Ansichten Hertlings im Bon(n)er theol. Literat. bl.<sup>13</sup> muß man nur vollständig beistim(m)en. Als das Studium des Aristoteles vernachlässigt wurde, sank die Scholastik<sup>14</sup>. Gerade die größten Thomisten haben, ehe sie sich zur Theologie machten, Com(m)entare geliefert zu den Schriften des Aristoteles. –

Ich bitte einfach mir meine Zudringlichkeit zu vergeben; es geschieht im Gedanken an die gute Sache, die Sie vertreten, helfen Sie mir gefälligst, u. beten Sie auch für Ihren dankbaren Ihnen ergebenen fr. Heinrich, der auch Ihrer in der hl. Messe stets eingedenk sein wird.

N. B. Ke(n)en Sie die „Explicatio formalis sum(m)a St<sup>i</sup>. Thomae auctore F. Hieron. de Medicis a Camerino O. P.“<sup>15</sup> in Betreff des Verständnißes des hl. Thomas wird sie nicht geringe Dienste leisten. Eine neue Auflage erschien in Frankreich u. in Spanien. Sie ist Verlag von Dr. Poussielgue et Fils Rue Barette 27a Paris, 11 vol.

Kaschau, den 22/XI 867<sup>16</sup>. –

ποιητικός un tomista del nostro Ordine, il grande Bern. Mar. De Rubeis, se non ho capito male, insegna in tutto e per tutto le stesse cose nel suo: De gestis, scriptis ac doctrina s. Thomae Aquin. /: Venetiis 1750:/ dissertatio 19. c. 2. “Illos /: philosophos ac:/ etiam, qui praedictum intellectum /:agentem:/ eumdem cum intellectu divino vel cum Deo faciebant, ita intelligendos iubet /: ac. s. Thomae:/, ut praeter Deum, supremum intellectus nostri et luminis intellectualis auctorem, alius nobis insit intellectus agens, qui veluti causa secunda, collustret phantasmata, species intelligibiles efformet, easque imprimat intellectui patienti ad pariendam rerum notitiam et cognitionem”. Questo passo dimostra sicuramente tanto quanto quello di I. p. q. 82 a. 4 ad 3<sup>um</sup>.

Con le opinioni di Hertling nel Bon(n)er theol. Literat. bl. c'è solo da consentire pienamente. La Scolastica decadde quando trascurò lo studio di Aristotele. Proprio i più grandi tomisti, prima di fare teologia, hanno fornito dei commentarii agli scritti di Aristotele. –

Con semplicità La prego di perdonare la mia invadenza; essa è dovuta al pensiero della buona causa che Lei sostiene, mi aiuti per cortesia e preghi per il Suo grato e devoto fr. Heinrich, che nella s. Messa sarà sempre memore di Lei.

N. B. Conosce la “Explicatio formalis sum(m)a St<sup>i</sup>. Thomae auctore F. Hieron. de Medicis a Camerino O. P.” Per la comprensione di s. Tommaso essa darà un non piccolo contributo. Una nuova edizione è uscita in Francia e in Spagna. L'editore è Dr. Poussielgue et Fils Rue Barette 27a Paris, 11 voll.

Kaschau, il 22/XI 867. –

## 2.

Brief an Franz Brentano  
den 24 Mai 1868  
L. I. Chr.

Verehrtester Freund!

Entschuldigen Sie, daß ich Sie in Ihrer Ruhe wieder einmal störe. – Vor allem hat es uns sehr betrübt, von der Frau Schwester des hochw. P. Priors zu erfahren, daß Ihr Befinden nicht gut sei. – Nun dan(n) bitten wir Sie doch, sich im Interesse der guten Sache mehr zu schonen, damit Ihre Kräfte nicht sobald aufgerieben werden. Wir blicken ja auf Sie noch im(m)er hin, wie auf einen unserer Brüder. Was dient es den(n) der guten Sache, wen(n) Sie sobald wie eher sollten aus dieser Welt Abschied nehmen? – Halten Sie sich also doch! –

Was ich nun Ihnen schreibe, bitte ich Niemanden was zu sagen. – Ich bereite mich nämlich vor zu einer großen Abhandlung: der aristotelisch-thomistische Substanzbegriff u. sein Verhältniß zur christl. Trinitätslehre<sup>17</sup>. – Ich halte eine solche Abhandlung für zeitgemäß. Da man nämlich jetzt so häufig hört, st. Thom. habe zwei wesentlich disparate Standpunkte verquickt, den christl. dogmatischen u. den aristotelischen; u. dieß besonderes in Betreff des Substanzbegriffes in der christl. Trinitätslehre, so ist eine Vertheidigung des hl. Thom. in einer so wichtigen Frage doch sicher am Platze<sup>18</sup>.

Was halten Sie davon? –

Man muß wirklich sehr viel Geduld besitzen um Prantl<sup>19</sup> in seiner Geschichte der Logik anhören zu kön(n)en, u. besonderes in Betreff des Albert u. Thom. –

Was die Anordnung betrifft, möchte ich das Ganze in 2 Abschnitte zertheilen, die naturgemäß schon im Titel gegeben sind. – Nun möchte ich fragen, ob es sich lohnt u. ob es passend ist ausführlich den aristot. Substanzbegriff zu erörtern. – Im 2. Theile, u. zwar dem Haupttheile würde zuerst der hieher gehörige kirchl. Lehrbegriff erörtert; dan(n) bewiesen, daß st. Thom. nicht den aristotel. Substanzbegriff auf Gott

## 2.

Lettera a Franz Brentano  
del 24 maggio 1868  
L. I. Chr.

Pregiatissimo amico!

Mi perdoni se ancora una volta La disturbo nella Sua quiete. – Ci ha molto rattristati in particolare il venire a sapere dalla sorella del Rev. mo P. Priore che Lei non sta bene. – E allora La preghiamo, nell'interesse della buona causa, di riguardarsi di più, affinché le Sue forze non siano ben presto logore. Noi guardiamo a Lei sempre come ad un nostro fratello. A che cosa serve alla buona causa se Lei dovesse al più presto prender congedo da questo mondo? – Stia bene dunque! –

Di quello che ora Le scrivo La prego di non far cenno a nessuno. – Sto preparando un grosso trattato sul concetto aristotelico-tomista di sostanza e il suo rapporto con la dottrina trinitaria cristiana. – Considero opportuno un tale trattato, perché oggigiorno tanto spesso si sente dire che s. Tommaso avrebbe fatto un miscuglio di due punti di vista essenzialmente disparati, quello crist. – dogmatico e quello aristotelico; e questo in particolare riguardo al concetto di sostanza nella dottrina trinitaria cristiana, e perciò una difesa di s. Tom. in una questione così importante cade, dunque, certamente a proposito.

Cosa ne pensa? –

Si deve avere veramente molta pazienza per poter dare ascolto a Prantl nella sua Storia della logica, e questo soprattutto a proposito di Alberto e Tom. –

Per quanto riguarda la disposizione, vorrei dividere il tutto in due sezioni, che naturalmente sono date già dal titolo. – Ora vorrei chiederLe se è utile e se è giusto trattare per esteso il concetto aristotelico di sostanza. – Nella 2. Parte, e cioè nella parte principale verrebbe dapprima trattato il concetto dottrinale ecclesiale che qui è in questione, poi dimostrato che s. Tom. non ha applicato a Dio il concetto aristotelico di sostanza o come pensa anche Oischinger, avrebbe preso come punto

anwendete, oder auch wie Oischinger<sup>20</sup> meint, er habe die zweite Substanz, oder den Begriff, die Quiddität, zum Ausgangspunkte genom(m)en u. gelehrt, daß diese Wahrheit an sich wirklich u. individuel sei; wo übrigens noch 2. Substanz mit Begriff verwechselt wird. –

Wäre der hl. Thomas so zu Werke gegangen, wahrlich, der Vorwurf Prantl's in dieser Beziehung, er sei ein unklarer Kopf, wäre nicht ganz ungegründet. – Allein, daß st. Thom. diese 2. Standpunkte nicht wohl auseinander hält, kan(n) ich auf die verschiedenste Weise aus st. Thom. beweisen, wozu ich freilich nicht bloß seine Sum(m)en, sondern alle seine hieher gehörigen Werke ziehe. –

Was sich höchstens aus ihm ziehen läßt für die andere Seite, ist, was der hl. Hilarius, De Trin. l. I. n°. 19 sagt cum aliquid ex humanis comparationibus proferimus non secundum naturas corporales de Deo sentire credamur...sed potius rerum visibilium speciem ad intelligentiam invisibilium protulimus<sup>21</sup>. – Natürlich ist auch das Urtheil des Petavius nicht richtig, der sagt, die Häretiker in der Trinitätslehre seien es durch Aristoteles geworden<sup>22</sup>; allein, was kan(n) Aristoteles dafür, daß man ihn auf das Mysterium anwandte. – Ich würde natürlich hiermit eine Apologie des hl. Thom. u. nicht der Scholastiker liefern. –

Ich möchte sehr gerne Ihre Ansicht hierüber vornehmen. – Es wird freilich noch ziemlich langer anhalten, bis das Werk vollendet ist, den(n) sich im Aristot. u. die neueren Literatur hineinzuarbeiten ist nicht so schnell geschehen. –

Auch bitte ich mir zu berichten, was den(n) Sie von Prantl's Werk halten? Der 1. Band scheint mir zwar recht gut in Betreff des Aristoteles bis auf Einiges, was ja jedem passieren kan(n); allein hinsichtlich der mittelalterlichen Philosophie glaube ich, daß er sich doch selbst I. p. 215 Anm. 377 das Urtheil spricht: „Weltschmerzliche Gottseligkeit u. pharisäischer Hochmut haben das Wissen noch nie viel gefördert“<sup>23</sup>.

Allerdings bin ich damit einverstanden, daß zur Zeit des hl. Thomas der Stoff schon vorbereitet war theils in Aristoteles, theils in den hl. Vätern, etc., allein ihn als „schwachköpfig“ bezeichnen!!<sup>24</sup> Ist den(n) dieß nicht, über eine fürchtbare Masse von Stoff her sein, im eigentl. Sin(n)e des Wortes, alles neu beleuchten u. beleben? – Wie man später oft Manches mechanisch betrieb, darüber will ich freilich nicht rechten; allein den hl. Thomas trifft dieser Vorwurf doch sicher nicht. – Und Michelis<sup>25</sup>, z. Theil Dieringer<sup>26</sup> u. noch so manche andere urtheilen nicht viel besser.

di partenza la sostanza seconda, o il concetto, la quidditas, e insegnato che questa verità in sé è reale e individuale; dove del resto la 2. sostanza viene scambiata per il concetto. –

Se s. Tommaso si fosse così messo all'opera, di certo non sarebbe del tutto infondato il rimprovero di Prantl, che egli sotto questo aspetto sia una mente confusa – Che s. Tom. abbia tenuto ben distinti l'uno dall'altro questi due punti di vista posso dimostrarlo nei modi più diversi a partire da s. Tom., e in proposito faccio ricorso a dire il vero non solo alle sue summe, ma anche a tutte le sue opere che qui interessano. –

Tutt'al più ciò che da lui si può tirar fuori, per l'altra parte, è quello che dice s. Ilario, De Trin. l. I. n.º. 19 cum aliquid ex humanis comparationibus proferimus non secundum naturas corporales de Deo sentire credamur...sed potius rerum visibilium speciem ad intelligentiam invisibilium protulimus. – Naturalmente non è giusto neanche il giudizio di Petavius, il quale dice che gli eretici nella dottrina della trinità sono diventati tali per via di Aristotele; ma cosa c'entra Aristotele se lo si è applicato al mistero. – Con ciò, qui, naturalmente fornirei una apologia di s. Tom. e non degli Scolastici. –

In merito vorrei molto volentieri avere il Suo parere. – Ci vorrà ancora abbastanza tempo prima che l'opera sia completata, perché approfondire Aristotele e la più recente letteratura non è cosa che avvenga così in fretta. –

La prego anche di dirmi cosa pensa dell'opera di Prantl? Il primo tomo mi sembra abbastanza buono per quanto riguarda Aristotele, tranne qualche piccola cosa che può capitare a tutti; però rispetto alla filosofia medioevale credo che egli stesso I. p. 215 nota 377, esprima il giudizio: “l'universale dolore della devozione e la farisaica arroganza non hanno mai fatto molto progredire il sapere”.

Tuttavia, sono d'accordo sul fatto che al tempo di s. Tommaso il materiale era stato già preparato, in parte in Aristotele e in parte nei s. Padri, ecc., però definirlo “di mente debole”!! Ma il suo intento, sulla base di un'enorme mole di materiale, non è proprio quello, nel senso stretto della parola, di illuminare di nuova luce e di dare nuova vita a tutto? – Sul modo in cui, dopo, spesso si è proceduto in maniera meccanica non voglio di certo questionare; però questo rimprovero sicuramente non tocca s. Tommaso. – E Michelis, in parte Dieringer e qualche altro ancora non giudicano molto meglio.

Noch 2 Fragen wünschte ich beantwortet:

1. Welche ausführliche, große griechische Gram(m)atik halten Sie jetzt für die beste?
2. Welchen Autors Geschichte der Philosophie stellt die neueren Systeme der Philosophie am richtigsten dar?

Herzliche Grüße von P. Benedikt<sup>27</sup>.

Indem ich noch meinen ersten Wunsch erneuere, u. mich Ihrem from(m)en Gebete, besonders in der hl. Messe, in der ich Ihrer stets gedenke, empfehle, bleibe ich in treuer Freundschaft

Ihr fr. Heinrich O. P.  
Kaschau den 24/V 868

Vorrei che rispondesse ancora a 2 domande:

1. Lei quale ampia, grande grammatica greca considera ora come la migliore?
2. Quale autore di storia della filosofia espone nel modo più corretto i più recenti sistemi di filosofia?

Cordiali saluti dal P. Benedikt.

Nel rinnovarLe ancora il mio primo desiderio, e nel raccomandarmi alle Sue preghiere, in particolare nella s. Messa, in cui La ricordo sempre, resto in fedele amicizia

Il Suo fr. Heinrich O. P.  
Kaschau, il 24/V 868

## 3.

Brief an Franz Brentano  
den 2 November 1868

Lieber Herr Brentano,

Mein Anliegen ist ein eigenthümliches u. macht Ihnen vielleicht Mühe u. ist deshalb nicht angenehm. Es betrifft Stöckl's Philosophie<sup>28</sup>, mit der Sie nicht sehr zufrieden sind, u. nachdem ich sie nun zum größten Theil gelesen habe, sehe ich nicht so viel wie, daß dieselbe nicht wenige Unvollkom(m)enheit hat u. namentlich ganz anders durchgearbeitet sein müßte. Nichts desto weniger, weil sie ein im(m)enses Bedürfniß befriedigt u. im Wesentlichen Wirklich befriedigt, hat sie einen ganz ungeahnten Succesß, so nämlich daß Kirchheim bereits auf eine zweite Auflage dringt, da kein Exemplar mehr übrig u. viele Bestellungen nicht besorgt werden kön(n)en. Stöckl muß also an eine neue Auflage gehen. Voraussichtlich wird dieser große Absatz ähnlich wie bei Alzog's Kirchengeschichte<sup>29</sup>, längere Zeit fort dauern u. da wäre es doch sehr wichtig, daß das Buch, in so weit möglich, vervollkom(m)net werde: den(n) seine Art wird dieselbe bleiben u. bekan(n)tlich kan(n) niemand seiner Länge einen Zoll zusetzen.

Ich Frage nun, wollten Sie einen freien Tag dazu verwenden, um mir möglichst bald die hauptsächlichsten Punkte zu sortieren, die Sie einer Verbesserung fähig u. bedürftig halten. Ich würde dan(n) Stöckl das mitteilen, wen(n) Sie wollen, ohne Sie zu nen(n)en. Ich habe ihm auch einige Bemerkungen mitzuthemen.

Vielleicht lachen Sie über meine Bitte, aber wen(n) Sie darüber etwas nachdenken, kön(n)ten Sie wenigstens das nicht leugnen, daß deren Erfüllung sehr nützlich wäre u. von Ihrer Seite eine besondere u. nicht genug zu lobende Uneingen(n)ützigkeit u. Liebe enthielte, u. eben weil diese so sehr in Ihrer Natur liegt, mache ich mir einige Hoffnung darauf. Gott segne Sie in Allem was Sie thun.

In herzl. Verehrung Ihr Heinrich  
K., 2 Nov 68.

## 3.

Lettera a Franz Brentano  
del 2 novembre 1868

Caro Brentano,

La mia richiesta è singolare e forse Le costa fatica e perciò non ben accetta. Riguarda la filosofia di Stöckl, di cui Lei non è molto contento e che, dopo averla in gran parte letta, non vedo, poiché ha non pochi difetti, come dovrebbe esser rielaborata in maniera affatto diversa. Nondimeno, poiché soddisfa un immenso bisogno, e nelle sue linee essenziali lo soddisfa realmente, essa ha un successo del tutto inaspettato, tanto che Kirchheim già preme per una seconda edizione, perché non rimane più alcun esemplare e molte ordinazioni non possono essere evase. Stöckl deve dunque mettersi al lavoro per una nuova edizione. Probabilmente, questa grande interruzione durerà più a lungo, come per la storia della chiesa di Alzog, e tuttavia sarebbe molto importante che il libro, per quanto possibile, venisse completato: il genere rimarrà lo stesso e com'è noto nessuno potrà aggiungere un pollice alla sua lunghezza.

Ora Le chiedo, sarebbe disposto ad impiegare un giorno libero, per scegliermi quanto prima i punti più importanti che considera adatti e bisognosi di essere migliorati. Io, poi, lo comunicarei a Stöckl, senza nominarla se Lei vuole. Ho da comunicargli anche alcune osservazioni.

Lei forse ride della mia preghiera, ma se ci riflette un po' non potrebbe perlomeno negare che il suo appagamento sarebbe molto utile e da parte Sua sarebbe un gesto, mai da lodare abbastanza, di particolare altruismo e di carità, e proprio perché esso è così radicato nella sua natura, nutro qualche speranza. Dio La benedica in tutto quello che fa.

Con cordiale devozione il Suo Heinrich  
K., 2 Nov 68.

## 4.

Brief an Franz Brentano  
den 6 Dezember 1868

Verehrtester Freund!

Wohl nicht aus zu geringem Interesse für die Sache ist mein längeres Schweigen trotz Ihres so bereitwilligen Entgegenkom(m)ens zu erklären, im Gegentheil, mein Wunsch wäre, u. wer weiß ob er nicht erfüllt wird – doch wenigstens auf 14 Tage einmal mit Ihnen zusam(m)enzukom(m)en, um so Vieles derartige mit Ihnen zu besprechen. – Vor allem danke ich Ihnen für das Interesse, daß Sie gegen. hoch. P. Prior für mich zeigten, u. die prakt. Winke, die Sie mir durch ihn gaben. Schon längst war ich der Ansicht, man müsse jedes philos. System, u. jeden Philosophen durch seine Vergangenheit, u. nicht durch das Darauffolgende zu erklären unternehmen, u. müsse st. Thom. nicht durch seine Com(m)entatoren, sondern durch die Quellen, aus denen er schöpfte, com(m)entieren<sup>30</sup>. Und so kam ich auf Aristoteles, auf Plato, u. bei der großen Bedeutung, die die Araber im Mittelalter hatten, entgingen mir auch diese nicht. –

Sehr freute es mich den(n)och von unserem hochw. P. Prior Ihre Ansicht darüber zu vernehmen, die die meinige nur bestätigte. Fährt ein Schiffelein allein auf dem Meere, so ist es vielen Gefahren ausgesetzt. Ich bitte also, geben Sie mir öfter in dieser Beziehung ähnliche Winke, auch sollte ich grade nicht um solche in meinen Briefe gebeten haben, den(n) es mag wohl sein, daß Sie vielleicht meinen, ich wüßte dieses u. jenes schon, während ich es doch nicht weiß.-

Folgende Fragen u. meine Auffassungen erlaube ich mir darzulegen:

1. Die Seele wird εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι, λόγος genan(n)t. Mir scheint im Gebrauche dieser Begriffe eine große Verwirrung zu liegen<sup>31</sup>. – z. B. ad Met. A, 3, 983, a 27 u. p. 222 ad 1013, erklärt Bonitz das τὸ τί ἦν εἶναι im Sin(n)e der Form, u. sagt, dies sei die notio substantialis<sup>32</sup>, dasjenige, was die Natur selbst ausdrückt, führt als Coll. Phys. 2. 7. 198 a 16 an: εἰς τὸ τί ἐστὶν ἀνάγεται etc; εἰς ὄρισμὸν γὰρ τοῦ εὐθέος ἢ συμμέτρου κτλ<sup>33</sup>.

Trendelenburg<sup>34</sup> in Rhein. Mus. II. p. 471<sup>35</sup> sagt, daß das τὸ τί ἦν εἶναι besonderes der Form angehöre; belegt es mit Stellen; sagt dan(n)

## 4.

Lettera a Franz Brentano  
del 6 dicembre 1868

Pregiatissimo amico!

Il mio lungo silenzio non è da spiegare come scarso interesse per la causa, nonostante il Suo così premuroso venirmi incontro, al contrario il mio desiderio sarebbe, e chissà se verrà mai esaudito – perlomeno tra 14 giorni incontrarLa una volta, per discutere con Lei a lungo di queste cose. – Soprattutto La ringrazio per l'interesse che Lei di fronte al Rev. mo P. Priore ha mostrato nei miei confronti, e i consigli pratici che per il suo tramite mi ha dato. Già da lungo tempo ero dell'avviso che si deve incominciare a spiegare ogni sistema filosofico, e ogni filosofo, non tramite ciò che vien dopo, ma tramite il suo passato, e si deve commentare s. Tom. non tramite i suoi commentatori, ma tramite le fonti da cui egli ha attinto. E così sono arrivato ad Aristotele, a Platone, e per via della grande importanza che gli Arabi ebbero nel Medioevo, non ho mancato di accorgermi anche di questi. –

Mi ha pure molto rallegrato l'aver appreso dal nostro Rev. mo P. Priore il Suo punto di vista in merito, che ha semplicemente confermato il mio. Se una navicella naviga da sola in mare è esposta a molti pericoli. La prego, dunque, mi dia e spesso, sotto questo aspetto, simili consigli, anche se proprio di questo non avrei dovuto pregarLa nelle mie lettere, perché può ben darsi che Lei forse pensi che io già sapessi questo e quello, mentre non lo so.–

Mi permetto di esporre le seguenti domande e le mie opinioni:

1. L'anima viene chiamata εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι, λόγος. Nell'uso di questi concetti mi sembra che ci sia una grande confusione. – ad es. ad Met. A, 3, 983, a 27 e p. 222 ad 1013, Bonitz spiega il τὸ τί ἦν εἶναι nel senso di forma e dice che questa è la notio substantialis, quella che esprime la stessa natura, e rinvia a Coll. Phys. 2. 7. 198 a 16: εἰς τὸ τί ἐστὶν ἀνάγεται ecc; εἰς ὀρισμὸν γὰρ τοῦ εὐθέος ἢ συμμέτρου κτλ.

Trendelenburg in Rhein. Mus. II. p. 471 dice che il τὸ τί ἦν εἶναι appartiene in particolare alla forma; lo documenta con passi; e poi, subito dopo, dice in merito: “Pertanto il τὸ τί ἦν εἶναι è il concetto che

aber darum gleich: „Insofern ist das τὸ τί ἦν εἶναι der schöpferische Begriff“. Daß er aber Form nicht für Natur, sondern im eigentl. Sin(n)e nim(m)t, geht aus p. 472 ff. hervor, wo er von der δύναμις u. ἐνέργεια spricht. – So macht es natürlich auch Prantl u. Brandis. – Und doch ist ja das τὸ τί ἦν εἶναι als Form, u. dan(n) als schöpferischer Begriff unterschieden. Den(n) als schöpf. Begriff ist das τὸ τί ἦν εἶναι κτλ. ja nicht in irgendeiner Kategorie, während die subst. Form doch im(m) erhin wie Sie Psych. p. 56 sagen, reductio zur Kategorie der Substanz gehört, weil sie Princip der beseelten Substanz ist<sup>37</sup>, während dieses Princip, die subs. Form erst durch den schöpferischen Wesenbegr., durch das τὸ τί ἦν εἶναι im eigentl. Sin(n)e bedingt ist.

Warum aber beschreibt dan(n) wiederum Arist. z. B. Met. 1013, a, 26, εἶδος mit παράδειγμα, wo doch von der substantiellen Form die Rede ist ebenso Phys. II. 3. p. 194, b, 26.? Es mag dieß manchem, wie z. B. Staudenmaier<sup>38</sup> in freib. Kirch. Lex. IV p. 593. ff.<sup>39</sup> Veranlassung gegeben haben, Aristoteles als Pantheisten zu verschreien, wo er ausdrückerl. sagt, Arist. habe das begriffll. Was der Dinge für die Gottheit gehalten, das τὸ τί ἦν εἶναι der aristotel. Gott sei die endl. Vernunft selbst, die zugleich das Wesen ist. Letzten Gedanken haben Sie wohl schlagend in Ihrer Psychol. widerlegt<sup>40</sup>, den(n) wen(n) der νοῦς ποιητικὸς nicht Gott ist, sondern ihn vielmehr Gott zu den Phantasmen in jene Stellung brachte, in der er, sie erleuchtend, durch sie den aufnehmenden Verstand zum wirkll. Denken zu führen fähig ist.

Wie kön(n)te man eine solche Inconsequenz des Gedankens bei Aristot. nur an(n)ehmen? Auch ersteres, daß das τὸ τί ἦν εἶναι Wesen der Dinge als wirkendes Princip u. Gottheit ist, glaube ich dadurch einigermaßen zu widerlegen, daß das τὸ τί ἦν εἶναι als schöpferischer Begriff ein göttl. Verstand ist, während das τὸ τί ἦν εἶναι als Form das Ding constituirend ist, u. mithin der Sache in(n)erlich, den schöpf. Begriff für uns nur ein ὄν ὡς ἄληθές ist. Daß aber die Substanz in Sin(n)e der Idee nicht wirkende Ursache der Welt im Sin(n)e des Aristot. sei, haben auch Sie p. 243. nachgewiesen<sup>41</sup>. –

Ich möchte darüber gerne Ihre schätzbaren Winke u. Rathschläge vernehmen. Noch Eines gehört hiehin: Anal. post. II. 19. p. 100, b, 12: heißt νοῦς ὂν εἴη τῶν ἀρχῶν. Trendel. übersetzt dieses: intellectus erit principiorum fons<sup>42</sup>; wäre dem so, so glaube ich, müßte die Philosophie absolute Wissenschaft sein u. der Pantheismus wäre fertig. Ich fasse die

crea". Ma il fatto che egli intende forma non come natura, bensì nel suo significato proprio, emerge a p. 472ss., dove egli parla della δύναμις e della ἐνέργεια – Così fa naturalmente anche Prantl e Brandis. – E tuttavia il τὸ τί ἦν εἶναι come forma, e poi come concetto che crea è diverso. Infatti, il τὸ τί ἦν εἶναι κτλ. come concetto che crea non è in alcuna categoria, mentre di certo la forma subsist., come pure Lei afferma a p. 56 della Psicologia, in quanto reductio appartiene alla categoria della sostanza, perché è principio della sostanza animata, mentre questo principio, la forma subsist. dipende soltanto dal concetto sostanziale che crea, dal τὸ τί ἦν εἶναι nel suo significato proprio.

Ma perché d'altra parte, poi, Arist. descrive ad. es. Met. 1013, a, 26, egualmente Phys. II. 3. p. 194, b, 26., εἶδος come παράδειγμα, dove però il discorso cade sulla forma sostanziale? Questo può aver dato adito ad alcuni di screditare Aristotele come panteista, come ad es. Staudenmaier in freib. Kirch. Lex. IV p. 593 ss., in cui dice espressamente che Arist. avrebbe considerato il che cosa concettuale delle cose come Dio, il τὸ τί ἦν εἶναι del Dio aristotelico sarebbe la stessa ragione finita, che nello stesso tempo è l'essenza. Lei, quest'ultima idea l'ha ben contraddetta in maniera decisiva, nella Sua Psicologia, perché se il νοῦς ποιητικός non è Dio, ma Dio piuttosto l'ha collocato in rapporto alle immagini in quella posizione in cui, illuminandole, attraverso di esse è in grado di indurre l'intelletto ricettivo a pensare realmente.

Come si è potuto solo supporre in Aristotele una simile incoerenza del pensiero? Anche la prima posizione, e cioè che il τὸ τί ἦν εἶναι sia l'essenza delle cose come principio agente o divinità, penso in un qualche modo di confutare col fatto che il τὸ τί ἦν εἶναι in quanto concetto che crea è un intelletto div., mentre il τὸ τί ἦν εἶναι come forma costituisce la cosa, e di conseguenza è interno alla cosa, il concetto che crea è per noi solo un ὄν ὡς ἀληθές. Che poi la sostanza nel senso della idea non sia causa agente del mondo nel significato di Aristotele, anche Lei a p. 243 l'ha dimostrato. –

Su questi aspetti vorrei avere volentieri i Suoi preziosi consigli e suggerimenti. Ancora una cosa: Anal. post. II. 19. p. 100, b, 12: dice νοῦς ἂν εἴη τῶν ἀρχῶν e Trendel. lo traduce: intellectus erit principiorum fons; se così fosse, penso che la filosofia dovrebbe essere una scienza assoluta e il panteismo sarebbe bell'e fatto. Io intendo il passo come semplice genitivo possessivo, giacché in realtà il sapere trae origine an-

Stelle als einfacher, possessiver Genitiv, da wirklich das Wissens auch aus u. durch die Principien entsteht, so kan(n) die Wissenschaft nicht die Principien zum Gegenstand haben, wohl aber der Verstand, der ja irgend ein Vermögen der Seele habitus der Principien sein muß, nichts aber wahrer ist als der Verstand, wie auch st. Thom. zu dieser Stelle sagt /: auch bitte ich zu vergleichen Kuhn Dog. I. 1. p. 254:)<sup>43</sup>.

2. Plato setzte, daß die Dinge der Erscheinungswelt nur durch die μέθεξις, κοινωνία, παρουσία der Ideen das seien, was sie sind; das Gute ist nur durch das an sich Gute; das Seiende nur durch das an sich Seiende etc. Dieses Gute, dieses Seiende (im Sin(n)e der Idee) ist kein empfangenes, sondern durch sich selbst bestehend /: Phado p. 100 C. D, Parmen. p. 130 E ff.). St. Augustinus sagte, Plato habe unter seinen Ideen die ewigen Gedanken Gottes verstanden u. überträgt so die Ideen auf die Wesenheit Gottes. Liegt es so nicht nahe, daß deßhalb die Scholastiker, die sich doch auf St. Augustin stützten, von diesem nahmen, daß das Sein der Creaturen nur ein esse participatum sei, nur ein empfangenes, daß jede Creatur nur ein ens per participationem sei, selbst der platonische Ausdruck μέθεξις findet sich hier; es ist nicht daher der Beweis für die perfectio divina genom(m)en „εἴ τί ἐστιν καλὸν πλὴν αὐτο τὸ καλόν, οὐδὲ δι' ἕν ἄλλο καλὸν ἐστιν ἢ διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ.“<sup>44</sup> mit dem zu vergleichen Sum(m)a I. p. 9. 4. a. 2 „secundo“. I. p. 9. 3. a. 4. „tertio“. Sum(m)a c. G. II. a. 15. - Und die Form selbst im Gebiete der Ideen (:nach Plato:) jede andere Idee nur durch die Gemeinschaft mit der Idee des Seiendes ist, kön(n)te nicht daher abgeleitet werden der Satz: jede Essenz müsse noch das Sein als ultima actualitas aufnehmen, damit sie wirklich sei? Und daher nothwendig in jeder Creatur esse u. essentia realiter von einander unterschieden. Und man damithin die Ideen Plato's einfach auf Gott übertrug, ohne die Consequenzen in Plato's System völlig auszuschliessen.

Ich bitte geben Sie mir eine Directive in Betreff der Gotteslehre des hl. Thomas, in der er oft die Beweise auf den actus irreceptus, auf die Ununterschiedenheit von esse u. essentia etc. zurückführt<sup>45</sup>. -

3. In Betreff der Subsistentia bei uns und in Christo wie auch in Betreff Ihrer Lehre von der Vereinigung unserer Seele mit dem Leibe bin ich ganz mit Ihnen einverstanden, nur verstehe ich ersterenfalls nicht, wie die bloße relation der menschl. Substanz Christi zur 2.

che dai e tramite i principi, e così la scienza non può avere come oggetto i principi, ma lo può l'intelletto, perché una qualche capacità dell'anima deve essere habitus dei principi, e non c'è nulla di più vero dell'intelletto, come anche s. Tom. di questo passo dice /: prego di confrontare Kuhn Dog. I. 1. p. 254:).

2. Platone stabilì che le cose del mondo sensibile sono ciò che sono soltanto tramite la μέθεξις, κοινωνία, παρουσία delle idee; il buono esiste solo tramite il buono in sé, l'essere solo tramite l'essere in sé ecc. Questo buono, questo essere (nel senso delle idee) non è qualcosa che si riceve, bensì sussiste per sé stesso /: Fedone p. 100 C. D, Parmen. p. 130 E ss.). S. Agostino disse che Platone con le sue idee avrebbe inteso gli eterni pensieri di Dio e così le applica all'essenza di Dio. Non si capisce così il fatto che gli Scolastici, che si basavano su S. Agostino, hanno preso da lui l'idea che l'essere delle creature sia solo un esse participatum, solo un qualcosa che si riceve, che ogni creatura sia solo un ens per participationem, che qui si trova finanche l'espressione platonica μέθεξις; e non è questa di conseguenza la dimostrazione per la perfectio divina „εἴ τί ἐστιν καλὸν πλὴν αὐτοῦ τὸ καλόν, οὐδὲ δι' ἕν ἄλλο καλὸν ἐστιν ἢ διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ. da comparare con Sum(m)a I. p. 9. 4. a. 2 „secundo“. I. p. 9. 3. a. 4. „tertio“. Sum(m)a c. G. II. a. 15. – E poiché la forma stessa è nel regno delle idee (:secondo Platone:), e ogni altra idea è solo in comunione con l'idea dell'essere, non si potrebbe da ciò dedurre il principio: ogni essenza affinché sia reale, dovrebbe ricevere necessariamente l'essere come ultima actualitas? E perciò, in ogni creatura, distinguere realiter esse ed essentia l'uno dall'altra. E così le idee di Platone sono state semplicemente applicate a Dio, senza escludere del tutto le conseguenze nel sistema di Platone.

La prego mi dia una direttiva riguardo alla dottrina di Dio di s. Tommaso, in cui egli spesso riconduce la dimostrazione all'actus irreceptus, alla non distinguibilità tra esse ed essentia ecc. -

3. A proposito della subsistentia in noi e in Christo, come anche riguardo alla Sua dottrina dell'unione della nostra anima con il corpo, sono del tutto d'accordo con Lei, solo che nel primo caso non comprendo come la semplice relazione della sostanza umana Christi possa aver prodotto una così intima unione nella 2 persona della divinità, tanto che in Cristo ci fu solo una persona. Nell'altro caso vorrei che mi fosse spiegato come avviene l'unione nell'anima dell'uomo, perché appunto

Person der Gottheit eine so in(n)ige Vereinigung bewirken kon(n)te, daß in Christo nur Eine Person war. Anderenfalls möchte ich erklärt haben wie die Vereinigung bei der Seele des Menschen vor sich geht, da ja der Verstand u. überhaupt der intell. Theil ein Theil derselben Seele ist, wen(n) der eine Theil der Seele /: vegetat. u. sensitiv. :/ aus der Möglichkeit der Materie edicirt wird /: educi de potentia materia:/ was st. Thomas natürlich bei der anima sensit. et veget. nicht an(n)ahm, sondern nur bei der übrigen corrupt. forma; während doch der intellective Theil unmittelbar von Gott erschaffen wird? Das nämlich ist auch bei der Auferstehung, den(n) sicher muß es doch Eine Seele geben, u. zwischen Seele u. Menschen eine substantiale Einheit sein, damit man sagen kön(n)e, der Mensch hat eine vernunftige Seele. Und vielleicht wollte die Schwierigkeit st. Thom. dadurch verbeugen, daß er an(n)ahm auch der intellective Theil sei somit die 2 niedere Form des Leibes, was aus denen von Ihnen vorgebrachten Gründen schon unmög. ist. Selbstverständlich spricht die von Schüzler<sup>46</sup> gegen die aristotel. Lehre angezogene Stelle Pius IX sicher nicht gegen Sie, sondern gegen die Naturpsyche der Güntherianer<sup>47</sup>; u. wohl mag auch die Scotisten der Gedanke an die Unmöglichkeit einer geistig. Form eines Leibes zur An(n)ahme eines mediums zwischen Seele u. Leib bewogen haben. – Allein die Worte des V. Lateran. Conc. /: Denzing. Ench. p. 219:/ Damnamus...omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse cum illa /: also von der gerade die Rede wäre :/ non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat... verum et /: also jene, die die Form des Leibes ist :/ im(m)ortalis etc. sind wohl schwer zu erblicken. u. ebenso Conc. Vien<sup>48</sup>. Ich habe nur Eine Ausflucht: da die Seele Eins ist, u. die menschl. Seele nach Ihrem höchsten Theile derselben, nach dem νοῦς, intellective oder rationalis genan(n)t wird, so wird vom Concil. nun gesagt, daß diese Eine anima intell. forma corporis sei, dabei aber durchaus nicht ausgedrückt, sie sei es auch in Bezug auf den intell. Theil, sondern vorausgesetzt, daß diese eine, menschliche Seele, die ja intellectiv ist, und in Bezug auf ihre 2 nied. Theile des Leibes Form ist. Aber warum so dunkel sprechen?

4. Möchte ich gerne Ihre Ansicht kurz dargelegt haben über das Verhältniß der Philos. zur Theolog. u. allenfalls Ihr Urtheil<sup>49</sup> vornehmen über die jüngsten Vorfälle zwischen Kleutgen<sup>50</sup> u. Dieringer<sup>51</sup>.

5. Hat Plato von den Seelen, die er gleich Schiffen im Körper wohnen läßt, auch gleichwie von anderen Dingen Ideen angenom(m)-

l'intelletto e soprattutto la parte intell. è una parte della stessa anima, se la parte dell'anima /: vegetat. e sensitiv. /: viene tratta fuori dalla potenzialità della materia /: educi de potentia materia:/ cosa che naturalmente s. Tommaso non ammise nell'anima sensit. et veget. ma solo per la rimanente forma corrupt.; mentre tuttavia la parte intellettuale viene creata direttamente da Dio? Questo è il caso anche nella resurrezione, perché ci deve comunque essere sicuramente un'anima, e tra anima e uomo un'unità sostanziale, affinché si possa dire che l'uomo ha un'anima razionale. E forse s. Tom. voleva nascondere la difficoltà dovuta al fatto ch'egli aveva ammesso che anche la parte intellettuale è con ciò la 2 forma inferiore del corpo, cosa che già per i motivi da Lei addotti è impossibile. Ovviamente il passo di Pio IX, citato da Schüzler, contro la dottrina aristotelica non è sicuramente contro di Lei, ma contro la psyche naturale dei Güntheriani; e il pensiero dell'impossibilità di una forma spirituale di un corpo può ben aver indotto anche gli Scotisti all'ammissione di un medium tra l'anima e il corpo. – Solo che le parole del V. Conc. Lateran. /: Denzing. Ench. p. 219:/ Damnamus...omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse...cum illa /: di cui appunto si parlerebbe /: non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat...verum et /: dunque quella che è la forma del corpo /: im(m)ortalis ecc. sono difficili da intendere come anche quelle del Conc. Vien. Ho solo una via d'uscita: poiché l'anima è una e l'anima umana secondo la sua parte più alta, secondo il  $\nu\omicron\delta\varsigma$ , viene chiamata intellettuale o razionale, il Concilio afferma che quest'unica anima intell. è forma corporis, ma con ciò non si dice affatto che essa lo sia anche in relazione alla parte intell., ma presupposto che quest'una anima umana, che è appunto intellettuale e in relazione alla sua 2 forma infer., è forma del corpo. Ma perché parlare in modo così oscuro?

4. Vorrei avere volentieri la sua opinione, brevemente esposta, sul rapporto tra filosofia e teologia e in ogni caso ricevere il Suo giudizio sulle più recenti vicende che riguardano Kleutgen e Dieringer.

5. Platone ha ammesso le idee delle anime, che egli fa dimorare come naviganti nel corpo, allo stesso modo di quelle di altre cose, o le anime rappresentano già per proprio conto una idea? Ed è Lei del parere che Platone abbia ammesso accanto alle sue idee sussistenti le idee nell'intelletto divino?

6. Come devo comportarmi a proposito dei filosofi presocratici, i

en, oder vertreten die Seelen schon eigens eine Idee? u. sind Sie der Meinung, Plato habe neben seinen subsistierenden Ideen, die Ideen im Verstande Gottes angenom(m)en<sup>52</sup>?

6. Wie soll ich es angehen in Betreff der vorsokratischen Philosophen, deren Fragmente das Kloster doch unmöglich wegen den zu großen Unkosten anschaffen kan(n). Möchte es nicht genügen, irgendeine Darstellung ihrer Lehren zur Hand zu nehmen, u. welche? Deshalb möchte ich wissen in Betreff der Reduktion der platon. Ideen auf die Zahlen u. a. in Betreff des Neuplatonismus<sup>53</sup>.

Ich habe Sie nun wohl sehr überladen; haben Sie gef. mit mir Geduld; ich betreibe eben das alte Studium noch nicht lange. – Beten Sie für mich, auch, sollte es Gott gefallen, um guten Fortgang im Studium. – Diese Versicherung sollen Sie von mir haben, daß ich, als Ihr dankbarer Schüler u. Freund Ihrer im memento der hl. Messe noch nie vergessen habe, u. so Gott will, nie vergessen werde.

In treuerer Freundschaft  
Ihr dankbarer  
fr. Heinrich Denifle O. P.

Kaschau, 6/XII 868

cui frammenti il Convento non può procurarsi a causa del loro costo troppo elevato. Non potrebbe bastare avere in mano una qualche esposizione delle loro dottrine, e quale? La stessa cosa vorrei sapere a proposito della riduzione delle idee platoniche ai numeri e a proposito del Neoplatonismo. –

Ora l'ho ben sovraccaricata; abbia per piacere pazienza con me; non coltiverò gli antichi studii più a lungo. – Preghi per me, che Dio voglia anche un buon proseguimento degli studi. –

Abbia l'assicurazione che io, come Suo grato allievo e amico, non l'ho mai dimenticata nel memento della s. Messa, e se Dio vuole, non La dimenticherò mai.

Con fedele amicizia  
Il Suo grato  
fr. Heinrich Denifle O. P.

Kaschau, 6/XII 868

## 5.

+

Brief an Franz Brentano  
den 21 Januar 1869

Verehrtester Freund,

Ihr lieber Brief vom 12. Dez. v. J. hat mich zugleich gerührt u. belehrt. Daß Sie meinetwegen einige Rue der von Ihrer so kostbaren Zeit opfert, zeigt schon von Ihrer treuen Liebe zu mir. Ich schreibe Ihnen dafür recht in(n)ig, u. Gott der Herr möge es Ihnen vergelten. Mein Wort in Betreff des Memento werde ich mit Gottes Gnade im(m)er halten.

Vor Allem möchte ich bemerken, daß es bereits das vormal die Reihenfolge der Fragen im Gedächtnisse hatte u. will es nun für dieß u. andere male bemerkt haben. –

Vor Allem einige allgemeine Fragen, u. dan(n) einige in Bezug auf mein Thema. –

I. a. Welches ist den(n) die richtige Ansicht in Betreff der Logik, ob sie zu formal sei oder nicht? Nach meiner Auffassung hat Aristoteles seine Lehren von Genus, Species, Differenz, Definition, Urtheil u. Schluß nicht aufgestellt, als ließen sich diese Formen des Denkens aus sich selbst begreifen, ohne sie auf die Wirklichkeit zu beziehen, u. nur in ihr sie klar zu machen. Und wen(n) Sie die Logik in Ihr. werth. Gesch. der Phil. u. de anima p. 2 Anm 2: Kunst, Erken(n)tniß hervorzubringen, definiren<sup>54</sup>, so wollen Sie sicher nichts anders; den(n) wie wäre Erken(n)tniß ohne die Sache u. irgend ein Objekt möglich? Ist dan(n) aber die Eintheilung in Logik u. Noetik gut? /: ich ken(n)e daß nur aus Literaturbl. n.<sup>o</sup> 24 Sp. 836: /

b. Wie verhält sich die Logik zur Metaphysik? u.

c. Ist nicht die Ansicht Brandis' (Übersicht üb. das arist. Lehrg. p. 15. u. p. 19 ff.)<sup>55</sup> gegen Prantl, der als Princip der Logik u. Metaphys. den Begriff aufstellt<sup>56</sup>, die richtige? Führt nicht die Ansicht Prantls auf die deduktive u. intuitive Methode, die des Brandis auf die naturwissenschaftliche? Irre ich nicht, so haben Sie Prantls Ansicht im Abschnitte über die Methode stillschweigend widerlegt.–

## 5.

+  
Lettera a Franz Brentano  
del 21 gennaio 1869

Pregiatissimo amico,

La Sua cara lettera del 12 dic. dell'a. s. mi ha commosso e nello stesso tempo istruito. Che Lei a causa mia abbia sacrificato qualche pausa del Suo tempo così prezioso mostra già il Suo sincero affetto nei miei confronti. Le scrivo perciò veramente dal profondo del cuore, e il Signore Dio possa renderLe merito. Manterrò sempre, con la grazia di Dio, la mia parola riguardo al memento.

Innanzitutto vorrei notare che già la volta scorsa avevo in mente la successione delle domande e ora desidero che per questa e le altre volte essa sia notata. –

Innanzitutto alcune domande generali, e poi alcune in riferimento al mio tema. –

L. a. Qual è il giusto punto di vista riguardo alla logica: è essa troppo formale o no? Per quel che capisco Aristotele non ha stabilito le sue dottrine su genus, species, differenza, definizione, giudizio e conclusione come se fosse possibile cogliere queste forme di pensiero per se stesse, senza riferirle alla realtà, e chiarirle solo in sé e per sé. E quando Lei nella Sua pregevole Stor. della fil. e nel de anima p. 2 nota 2 definisce la logica come l'arte di produrre conoscenza, di certo non vuol fare diversamente; perché come sarebbe possibile la conoscenza senza la cosa e un qualche oggetto? È poi giusta la divisione in logica e noetica? /:Io la conosco soltanto a partire da Literaturbl. n.º 24 col. 836:/

b. Come si rapporta la logica alla metafisica? e

c. Non è quello giusto il punto di vista di Brandis (Übersicht üb. das arist. Lehrs. p. 15. e p. 19 ss.) contro Prantl, che pone il concetto come principio della logica e della metafisica? Non porta il punto di vista di Prantl al metodo deduttivo e intuitivo, e quello di Brandis a quello delle scienze naturali? Se non sbaglio, Lei nel paragrafo sul metodo ha implicitamente contraddetto il punto di vista di Prantl.–

d. Wünschte ich eine etwas nähere Darlegung der naturwissenschaftl. Methode.

e. Soviel wird gesprochen vom principium identitatis et contr. u. zwar in verschied. Seiten gehend. Wie ist den(n) Aristot. in dieser Beziehung Γ Met. 3 ff. zu verstehen; den(n) am Ende handelt es sich hierin um seine Ansicht, die man aber so verschieden darlegt, welche Stellung räumte er demselben ein?

f. Wie Plato zu seiner Lehre von der Wiedererin(n)erung gekom(m)en, stelle ich mir anders vor, als Sie in der Gesch. der Phil. /:Über die Methode:/.<sup>57</sup> Ich glaube, daß Plato mit Nothwendigkeit die Ideen als im frühern Leben erworben u. die ganze Wissenschaft als Wiedererin(n)erung an(n)ehmen musste. Daß wir, selbst auf dieser bewegten Erde, wo Alles im Flusse ist, Wissenschaft haben kön(n)en u. müssen, stand ihm fest; war doch dieß nach A Met. p. 987 a 30 u. nach Ihren Gesch. der Phil. /:Heraklit:/<sup>58</sup> sein Motiv für die Hypostasirung der log. Begriffe u. des Inhaltes der Dinge. Daß wir aber nicht in den Sin(n)endingen die Wahrheit erken(n)en kön(n)en stand ihm fest; die Sin(n)e täuschen ja nur, u. die sin(n)l. Dinge dienen nur dazu, uns an die Formen zu erin(n)ern, an denen sie theilnehmen. Den(n) daß wir als Erken(n)ende geboren werden, kon(n)te u. wollte er /:nach Phado p. 76 a ff:/ nicht an(n)ehmen, es wäre wohl lächerlich zu sagen, wir sähen im(m)erfort eine actualle Erken(n)tniß, u. Ihre Anm. 20 p. 116 Psych.<sup>59</sup> ist geradezu treffend. Wie sollen uns aber die Sin(n)endinge an ihre Formen erin(n)ern, die wir ja doch nicht in ihnen sehen? Präexistieren keine Formen, u. hat dieselben unsere Seele nicht schon vor ihrem Eintritt in den Leib gesehen, so käme er mit sich selbst in Widerspruch, u. mit dem Motiv, aus dem die Hypothese der Ideen hervorging; ja, unsere Seele präexistierte /:auch Meno p. 81 b ff:/ u. hat das Was der Dinge geschaut, u. kom(m)t mit dieser Erken(n)tniß in den Leib, wobei sie Alles vergißt, jedoch eine Disposition in sich zurückbehält, vermöge deren sie sich der Ideen gelegentlich wiedererin(n)ert. Mit seiner Ideenlehre, scheint mir, steht u. fällt auch seine Lehre von der Wiedererin(n)erung. Später möchte er allerdings sich gedrängt fühlen, auch seine Lehre von der Wiederer. auf andre Weise näher begründen, wie es also Meno 82 ff. gethan. So kam Plato allerdings durch Beobacht. auf die Ideenlehre; die Lehre von der Wied. aber leitete er ursprünglich wie eine Consequenz aus seinem Principe ab. Es wird sicher sein, daß ich Sie mißverstanden habe.

d. Vorrei una esposizione più approfondita del metodo delle scienze naturali.

e. Si parla tanto del principium identitatis et contr. e a dire il vero si va in diverse direzioni. Com'è da intendere, sotto questo aspetto, Aristot. Γ Met. 3 ss.; perché, in fondo, si tratta qui del suo punto di vista, che però viene interpretato in modi tanto diversi, quale ruolo egli gli attribuisce?

f. Come sia giunto Platone alla sua dottrina della reminescenza, me lo rappresento diversamente da come fa Lei nella Stor. della fil. /:Sul metodo:/ . Penso che Platone dovette necessariamente ammettere le idee come acquisite nella nostra vita precedente e tutta la scienza come reminescenza. Che noi, persino in questo mondo in movimento, dove tutto scorre come in un fiume, possiamo e dobbiamo avere scienza, era per lui certo; fu perciò questo, secondo, A Met. p. 987 a 30 e secondo la Sua Stor. della fil. /:Eraclito:/, il suo argomento per l'ipostatizzazione del concetto logico e del contenuto delle cose. Che comunque noi non possiamo riconoscere la verità nelle cose sensibili era per lui certo; i sensi ingannano soltanto, e le cose sensibili servono solo a ricordarci le forme a cui esse partecipano. Poiché non poteva e non voleva ammettere che noi sin dalla nascita conosciamo /:secondo Fedone p. 76 a ss:/, sarebbe sciocco dire che vediamo sempre e senza interruzione una conoscenza in atto, e in merito la Sua Psicologia, nota 20, p. 116 [ed. it., p. 224], coglie chiaramente nel segno. Ma in che modo le cose sensibili devono ricordarci le forme, che però non vediamo in esse? Se non preesistessero le forme, e la nostra anima non le avesse già viste prima del loro ingresso nel corpo, egli si metterebbe in contraddizione con se stesso, e con l'argomento da cui era emersa l'ipostasi delle idee; certo, la nostra anima è preesistita /:anche Menone p. 81 b ss:/ e ha contemplato il che cos'è delle cose e con questa conoscenza giunge al corpo, dove dimentica tutto, ma conserva in sè una disposizione, in virtù della quale essa si ricorda occasionalmente di nuovo delle idee. Con la sua dottrina delle idee, mi sembra, regge e cade anche la sua dottrina della reminescenza. Più tardi egli si sarà tuttavia sentito costretto a fondare anche la sua dottrina della reminescenza in altro modo e più a fondo, come ha fatto nel Menone 82 ss. Così Platone è giunto tramite l'osserv. alla dottrina delle idee; la dottrina della reminescenza però egli in origine la deriva come una conseguenza dal suo principio. Di sicuro avrò mal compreso Lei.

II a. Nehmen Sie Substanz im Sin(n)e des Allgemeinen für den Artbegriff? oder für γένος oder nehmen Sie dasselbe getren(n)t von beiden als Etwas, was weiter reicht als Art u. Gattung.

b. Wen(n) Aristot. M. Z 13. 1038 b ff. sagt, das καθόλου kön(n)e nicht Substanz sein, so meint er es wohl im Sin(n)e wie Plato seine Ideen setzte, also, wie Sie mir das vorige Mal schön erklärten, als Form u. παράδειγμα als Artbegriff gefaßt, nicht aber als erste Substanz; oder sind auch die platonischen Ideen gewissermaßen als letzte Substanz zu denken, insofern sie für sich existiren; andererseits aber wieder als καθόλου, indem sie nach Parm. 132 a von Allem, was an ihnen teilhat, ausgesagt werden? u. will Arist. sagen, wen(n) Etwas die Form eines Andren ist, so kan(n) es nicht für sich selbst eine complete Substanz u. mithin letzt. Subjekt sein, sondern erst das compositum? /:wie sie nachweisen in der Psych.:/ die plat. Ideen aber sind Formen der Dinge, sei es auch, daß die μέθεξις der Dinge mit derselben nicht erklärt ist.

c. Ist die Substanz im Sin(n)e der Idee im Verst. Gottes u. als schöpfer. Begriff nichts anders in sich als der Artbegriff; doch, wen(n) Gott, menschl. gesprochen, die Idee vom Menschen hat, so ist sie ja nichts anders als die von animal rationale? Die Substanz also im Sin(n)e der Idee ist der Begriff von dem nachzubewirkenden oder bewirkbaren; während den Artbegriff unser Verstand schon in den Dingen erblickt? /:Ich setze das hinzu, um den pantheist. Sin(n) auszuschließen:/ Im ersteren Falle wäre es die göttl. Essenz selbst, nach unserem Verstehen verschiedentlich gedacht; es ist die Ursache, in der Gott alles Seiende, alle Wirkung sieht; im andern Falle wäre es der Artbegriff in den Dingen; den(n) nach Arist. besteht ja das Allgemeine außerhalb des Denkens nicht anders als in Individuen; u. endlich noch in äußerem Verstand, in dem wir das Allgemeine von individuellen abstrahiren. Darum begreife ich gar nicht, wie Prantl gar so foppt über den Ausdruck universale ante rem, in re, post rem, sei es auch, daß er (der Ausdruck) nicht ganz genau ist.

d. Ist dan(n) die schöpferische Idee dasjenige, was Aristoteles oftmals πρώτη οὐσία nen(n)t im Gegensatz zur indiv. πρώτη οὐσία? u. deßhalb der Grund des Seins, in dem Sin(n), wie eine Idee Grund sein kan(n) u. nicht wirkend; das letzte im Erken(n)en?

Allein, sagt man, der schöpferische Begriff ist Gott selbst, u. wie die Seele den Leib u. jedes Glied derselben formt, so durchströmt der göttl. Gedanke das All. Ich habe diesen Punkt z. Theil schon im früh. Brief I.

II a. Lei intende la sostanza nel senso dell'universale come il concetto di specie? oppure come γένος o la intende separata da entrambi come un qualcosa che va oltre la specie e il genere[.]

b. Quando Aristot. M. Z 13. 1038 b ss. dice che καθόλου non potrebbe essere sostanza, pensa così nel senso in cui Platone stabilì le sue idee, e dunque, come Lei la volta scorsa mi ha già spiegato, come forma e παράδειγμα inteso come concetto di specie, ma non come sostanza prima; oppure anche le idee platoniche sono in certo qual modo da pensare come sostanza ultima, in quanto esse esistono per sé; d'altra parte però di nuovo come καθόλου, in quanto esso secondo Parm. 132 a di tutto ciò che di esse partecipa può esser detto? e vuol dire Arist. che quando qualcosa è la forma di un'altra, non può essere per se stessa una sostanza completa e con ciò in definitiva essere soggetto, ma soltanto il compositum? /: come Lei dimostra nella Psic.:/ le idee platoniche sono le forme delle cose, anche se non viene spiegata la μέθεξις delle cose con le stesse [forme].

c. La sostanza è intesa come idea nell'intel. di Dio e come concetto creat. in sé nient'altro che il concetto di specie; ma, se Dio, umanamente parlando, ha l'idea di uomo, essa così non è nient'altro che quella di animal rationale? La sostanza dunque intesa come idea è il concetto di ciò che produce un effetto posteriore o di ciò che può avere un effetto; mentre il nostro intelletto scorge il concetto di specie già nelle cose? /: Aggiungo, per escludere il significato panteistico:/ Nel primo caso sarebbe la div. essenza stessa, pensata in modi diversi a seconda della nostra comprensione; è la causa, in cui Dio vede ogni essere, ogni effetto; nell'altro caso sarebbe il concetto di specie nelle cose; perché secondo Arist. l'universale al di fuori del pensiero non consiste se non negli individui e infine ancora nell'intelletto che agisce esteriormente in cui noi astraiamo ciò che è universale da ciò che è individuale. In proposito non comprendo affatto perché Prantl derida tanto l'espressione universale ante rem, in re, post rem, benché essa (l'espressione) non sia del tutto precisa.

d. È poi l'idea creatrice quella che Aristotele chiama spesso πρώτη οὐσία di contro alla πρώτη οὐσία indiv.? e perciò il fondamento dell'essere, nel senso in cui una idea può essere fondamento e non agire, ciò che è ultimo nella conoscenza?

Però si dice che il concetto creatore è Dio stesso, e come l'anima dà forma al corpo e a ogni membro dello stesso, così il pensiero divino per-

2 erwähnt, habe Ihn eben vielleicht zu dunkel ausgesprochen. Ich bitte, nehmen Sie im nächsten Briefe auf den schöpferischen Wesensbegriff, sein Verhältnis zur Welt u. den Dingen, u. Aristoteles' Ansicht darüber besonders Rücksicht. Wie ihn Maurer<sup>60</sup> erklären u. bestim(m)en, u. danach die Aristot. Ansicht formieren, genügt wohl nicht, u. geht, wie der soeben erwähnte Ausdruck ins pantheist. Fahrwasser; die ältern scheinen mir hierin oftmals zu ungenau gewesen zu sein.

Jetzt aber spricht man wohl über nichts mehr, als Begriff, u. schöpfer. Begriff. Aus Ihren Briefen aber lernte ich im(m)er mehr, als aus ganzen Abschnitten von Büchern, eben wegen Ihrer Klarheit u. Ihres Verständniß.

Auch wäre es nicht überflüssig, ein Weniges beizufügen, über das Verhältnis der schöpf. Idee zu Gott in Gott.

Ich schließe nun u. bitte Geduld zu haben, u. mir wiederum ein Paar Stunden zu schenken; hochw. P. Prior weiß es, wie hoch ich es schätze, einen solchen Freund an Ihnen zu besitzen. Beten Sie für mich, bes. in der hl. Messe, was für Sie zu thun Ihnen verspricht

Ihr dankbarer  
fr. Heinr. Denifle

Kaschau 21/1/69

vade ogni cosa. Questo punto l'ho in parte già menzionato nella lettera precedente I. 2, ma forse l'ho espresso in maniera troppo oscura. Nella prossima lettera, La prego dedichi particolare attenzione al concetto essenziale creativo, al suo rapporto col mondo e le cose e al punto di vista di Aristotele su di esso. Il modo in cui lo spiegano e lo determinano Maurer, e su di esso formano il punto di vista di Aristotele non è per niente sufficiente e va a finire in acque panteistiche, come nella appena citata espressione; le più antiche spiegazioni mi sembra che siano state qui spesso troppo imprecise.

Ora, però, non si parla che di concetto e concetto creativo. Dalle Sue lettere però ho imparato sempre più che da interi capitoli di libri, appunto per la Sua chiarezza e la Sua intelligenza.

Non sarebbe superfluo aggiungere qualcosa sul rapporto dell'idea creat. con Dio in Dio.

Concludo ora e La prego di aver pazienza e farmi dono nuovamente di un paio d'ore; il Rev. mo P. Priore sa come apprezzo grandemente il fatto di avere in Lei un tale amico. Preghi per me, in part. nella s. Messa, cosa che da Lei è da aspettarsi che faccia.

il Suo grato  
fr. Heinr. Denifle

Kaschau 21/1/69

## 6.

Brief an Franz Brentano  
den 25 Februar 1869

Verehrtester Freund!

Nicht so bald, oder besser gesagt, gar nicht glaubte ich, daß ich ins stud. generale nach Rom kom(m)e, was nun wirklich der Fall ist, da ich Montag /:1. März:/ von hier schon abreise u. meinen theuren P. Prior Ludwig Adler schon so bald verlassen muß<sup>61</sup>. Den Wunsch, den ich im(m)er hatte, mit Ihnen auf einige Zeit zusam(m)enzukom(m)en, wird für jetzt also nicht erfüllt; es wird aber den erste nach meiner Zurückkunft sein. Die mir so nützliche u. nothwendige Correspondenz mit Ihnen wünschte ich auch von Rom aus nicht abzubrechen, u ich werde meine Briefe an Sie an hochw. P. Prior Ludwig in Kaschau schicken, der sie Ihnen übermitteln wird; u. Sie bitte ich, die Ihrigen an denselben hochw. P. Prior zu senden. Nehmen Sie aber gefälligst ganz dün(n)es Briefpapier<sup>62</sup>. –

Auch heute kan(n) ich es nicht unterlassen, Ihnen einige Fragen vorzulegen, um so mehr, da ich glaube daß mein früherer Brief vom Jän(n)er verloren gegangen ist. Und ich bitte noch bei Besprechung der Fragen im diesem Briefe u. in den anderen keine Erwähnung der gegentheiligen Ansichten des hl. Thomas zu thun, nicht, als ob Sie nicht Punkte berühren oder erörtern kön(n)ten, die gerade mit denen des Heil. nichtübereinstim(m)en, sondern gütigst auf eine Eingehung in seine Lehre sich enthalten<sup>63</sup>. Meine Ansicht in diesem Punkte ken(n)en Sie zwar sehr wohl; allein um nicht irgend einen Anstoß hierin zu geben, muß ich dieß als Ordensman(n) thun u. nach meiner Zurückkunft läßt sich Manches nachholen. Ich bitte aber die Geschichte der Philosophie u. Metaphysik in wiefern sie nicht im Druck erscheint, nun fertig abzuschreiben zu lassen u. selbe hochw. P. Prior Ludwig Adler in Kaschau zu überschicken, der mir selbe übermitteln wird. Das Druckstück vom ersterer nehme ich auch jetzt schon mit, u. würde mich freuen, wen(n) ich bald das Ganze in meinen Händen sehen würde. –

## 6.

Lettera a Franz Brentano  
del 25 febbraio 1869

Pregiatissimo amico!

Non credevo così presto, o meglio, non credevo affatto di andare allo stud. generale a Roma, cosa che ora è veramente il caso, perché lunedì /:1. marzo:/ parto già da qui e devo lasciare così tanto presto il mio caro P. Priore Ludwig Adler. Il desiderio, che ho sempre avuto, di incontrarmi con Lei per qualche tempo, non verrà perciò per ora esaudito; però sarà il primo dopo il mio ritorno. La corrispondenza con Lei, per me così utile e necessaria, non vorrei interromperla neanche da Roma, manderò le mie lettere a Lei al Rev. P. Priore Ludwig a Kaschau, il quale gliele trasmetterà; e La prego di mandare le sue allo stesso Rev. mo P. Priore. Prenda per cortesia carta da lettere veramente sottile. –

Anche oggi non posso tralasciare di presentarLe alcune domande, tanto più che credo che sia andata persa la mia precedente lettera di gennaio. La prego inoltre di non far alcun cenno nella discussione delle domande, in questa e nelle altre lettere, dei punti di vista contrari a quelli di s. Tommaso, non perché Lei non possa toccare o discutere punti che con quelli del Santo non concordano, ma per cortesia si astenga dall'addentrarsi nella sua dottrina. Il mio punto di vista su questi aspetti Lei lo conosce molto bene; ma devo fare così in quanto religioso per non urtare la suscettibilità di qualcuno qui e dopo il mio ritorno si possono recuperare varie cose. La prego, però, di far trascrivere compiutamente la storia della filosofia e della metafisica, per la parte che non viene data alle stampe, e di inviarla al Rev. mo P. Priore Ludwig Adler a Kaschau, il quale me la trasmetterà. La parte a stampa della prima la prendo con me sin da adesso e mi farebbe piacere se presto potessi avere in mano il tutto. –

Con quale partecipazione ho seguito gli avvenimenti di Würzburg Lei se lo può ben immaginare. Il buon Dio ha chiamato anche Lei alla croce, e se la nostra preghiera non ci aiuta per la realizzazione delle nostre aspirazioni, appunto per questo preghiamo: “sia fatta la Tua vo-

Welche Theilnahme ich an den Vorfällen in Würzburg nahm, kön(n)en Sie sich wohl denken<sup>64</sup>. Der liebe Gott hat auch Sie zum Kreuze berufen, u. wen(n) unser Gebet nicht dazu hilft, die Erfüllung unserer Wünsche zu erlangen, da wir ja bitten: „Dein Wille geschehe“, so wird es doch sicher uns Gnade erlangen unser alltägliches, oder außergewöhnliches Kreuze mit Geduld oder Freude zu ertragen. – Das Beten für Sie werde ich auch in Rom so Gott will, nie unterlassen, u. ich bitte, thun Sie auch ein gleiches für mich, oder besser gesagt, fahren Sie fort darin, den(n) ich brauche es auch so nothwendig! – Stumpf's Abhandlung scheint noch nicht erschienen zu sein<sup>65</sup>. – Die Ordnung meiner Fragen habe ich vorgemerkt. Dieß sei für im(m)er bemerkt! -

**I, a.** Schließt sich die Logik pur formal ab, oder ist nicht vielmehr hieran die Ansicht Trendelenburg's die richtige, daß ihre Formen nicht aus ihnen, oder dem Verstande allein einfasst sein wollen<sup>66</sup>. Dieß will sicher auch die Definition: „Kunst, Erken(n)tniß zu erwecken“ nicht ausschließen, sondern vielmehr einschl.

**b.** Wie verhält sich die Logik zur Methaphysik, oder besser, läßt sich am besten das Verhältniß zwischen Psychol. und Logik bestim(m)en? u. was ist das Princip der Logik?

**c.** Ist nicht die Einthlg in Logica major u. minor, welche letztere später den Namen sum(m)ula erhalten im Aristot. Organon, jedoch zieml. schulmäßig begründet; das Princip des Syllogismus aber nicht das euclid. Axiom: Qua sunt eadem unitatis, etc.<sup>67</sup> sondern vielmehr die Unterordnung der Begriffe?

**d.** Hat nicht Aristoteles das princip. contradict. zuerst von den Dingen, u. dan(n) erst in dem synon. Axiom: daßelbe kan(n) nicht zugleich bejaht u. verneint werden, logisch gefaßt, u. so allerdings ein, u. zwar das erste Erken(n)tnisprinzip ist.

**e.** Wo Aristoteles von dem, was jedem Syllogismus nothwendig ist, Erwähnung thut, wie z. B. Anal. post. II. p. 75, a, 39, zählt er nie die eigenen Principien des Syllogismus dazu, sondern versteht unter dem ἐξ ὧν die axiomata. Muß man nun hier die axiomata in weiterer Bedeutung fassen, oder schließt Aristot. vielmehr das eigentliche medium demonstrationis in dem γένος ein, die ja unwissenschaftl. Beweise die unmittelbaren Principien des Syllogismus was zugleich das γένος, οὐ τὸ πᾶθη etc. des medium sind?

lontà”, di certo comunque ci verrà data la grazia per sopportare con pazienza o gioia la nostra croce quotidiana o quella che va oltre di essa. – Anche a Roma non smetterò di pregare per Lei, se Dio vuole, e La prego faccia lo stesso per me o – per meglio dire, continui a farlo, perché ne ho così tanto bisogno! – Il saggio di Stumpf non sembra ancora esser uscito. – La successione delle mie domande l’ho già ricordata. E questo valga per ogni volta! -

I, a. La logica si chiude in maniera puramente formale o piuttosto non è qui giusto il punto di vista di Trendelenburg per il quale le sue forme non devono essere comprese a partire da se stesse o solo dall’intelletto. Questo di certo non intende escludere, quanto piuttosto includ. anche la definizione: “l’arte di produrre conoscenza”

b. Come si rapporta la logica alla metafisica, o meglio, come si può determinare meglio il rapporto tra psicologia e logica? e cos’è il principio della logica?

c. La divisione in logica major e minor, che più tardi ha ricevuto il nome di sum(m)ula, non è tuttavia fondata, nell’Organon di Arist., in maniera abbastanza scolastica? Il principio del sillogismo non è l’assioma euclid.: Qua sunt eadem unitatis, etc. quanto piuttosto la subordinazione dei concetti?

d. Non ha Aristotele il princip. contradict. dapprima delle cose[?], e solo dopo nell’assioma della sinonim.: la stessa cosa non può essere affermata e negata nello stesso tempo, in termini logici, e dunque uno e precisamente il primo è di certo il principio di conoscenza.

e. Dove Aristotele fa menzione del principio, che è necessario ad ogni sillogismo, come ad es. Anal. post. II. p. 75, a, 39, non enumera mai tra di essi i principi propri del sillogismo, ma intende con ἐξ ὧν gli axiomata; ora qui si devono intendere gli axiomata nel senso più ampio del termine, o Aristot. piuttosto include il vero e proprio medium demonstrationis nel γένος, che in quanto dimostrazioni non scientif. sono gli immediati principi del sillogismo che nello stesso tempo è γένος, οὐ τὰ πάθη ecc. del medium?

Ma perché Arist. dice sempre ἐξ ὧν degli assiomi, poiché essi nella dimostrazione scientif. non prendono quasi mai il posto del medium, ma piuttosto sono soltanto punti di vista comuni, che a dire il vero, perlomeno lo è sempre l’assioma superiore, sono necessari?

Warum aber sagt Arist im(m)er ἐξ ᾧ von den Axiomaten, da sie ja beinahe nie im wissenschaftl. Beweise die Stelle des medium ein(n)-ehmen, sondern vielmehr nur gemeinsame Gesichtspunkte sind, die freilich, wenigstens im(m)er das oberste Axiom, nothwendig sind?

f. Kom(m)en nicht auch die axiomata, u. das princ. contradictionis gewissermaßen per inductionem u. aus der Anschauung in unsere Erken(n)tniß? Den(n) erkän(n)ten wir selbe allein durch die Einsicht in die termini, u. wäre ihrer Erken(n)tniß um so zu sagen uns eingeboren, so brauchten wir auch zu ihrer Erken(n)tniß gar kein Phantasma, was aber nicht der Fall ist, da wir ja sowohl beim ersten, als auch beim euclid: totum est majus sua parte; qua sunt eadem etc. etc.<sup>68</sup> im(m)er phantasmata, u. soweit aus der Natur der Dinge, haben. Und darum scheint mir auch die Widerlegung ihrer Lügner am kräftigsten aus den Thatsachen zu geschehen. Diese Anschauung geschieht aber schon so frühe, u. ist so einfach, daß wir wirklich glauben, wir besäßen ihre Erken(n)tniß uns angeboren, wie es ja auch andererseits mit der Gotteserken(n)tniß geschieht, von der ja auch einige behaupten, sie sei uns angeboren, obwohl wir sie doch nur aus den Effekten nehmen.

g. Möchte ich eine nähere Darlegung der naturwissenschaftlichen Methode haben<sup>69</sup>. –

**II a.** Wie ist das zu verstehen, was Bonitz Metaph. tom. II p. 200; p. 410 Amn. 1. p. 203. ad 1010, a, 5. p. 204 propr. fin. u. besonders p. 395 Amn. 1. über die notio δυνάμεως /: dasselbe auch von den ὄλη; / sagt, daß Aristoteles den(n)och selbe, wie auch durch die ἐνέργεια alle Zweifel der frühern Philosophen über die Natur der substantiellen Veränderung solvere sibi videbatur?<sup>70</sup> Worin zeigt sich den(n) hierin das Manko in der aristotel. Lehre? Bonitz spricht hierin gar von Leichtfertigkeit<sup>71</sup>. –

b. Wie nim(m)t Aristoteles das καθόλου, wen(n) er Met. VII, 13. p. 1038, b sagt es kön(n)e nicht Substanz sein, nim(m)t er es dort nicht im platon. Sin(n)e?<sup>72</sup>

c. Was ist der in(n)erste Grund, warum die individuelle Substanz nicht definierbar ist, nicht, weil der Verstand in ihr keinen intelligiblen Unterschied, der nicht schon in der Species wäre, wahrnim(m)t, der individuelle Unterschied aber vom Verstande nicht erken(n)bar ist, da ja, wie Sie öfter in Ihrer Psychol. mit Aristoteles nachweisen, das Individuum u. seine Species Ein Wesen bilden<sup>73</sup>.

f. Anche gli axiomata, e il princ. contradictionis, non giungono nella nostra conoscenza, in certo qual modo per inductionem e a partire dalla contemplazione? Perché se conoscessimo noi stessi solo tramite l'intelligenza dei termini, e la loro conoscenza fosse per così dire innata, non avremmo bisogno anche per la loro conoscenza di alcuna phantasma, cosa che non è il caso, perché tanto nel primo caso, quanto anche in Euclid.: totum est majus sua parte; qua sunt eadem ecc. ecc. abbiamo sempre phantasmata, per natura delle cose. E perciò anche la confutazione dei suoi negatori mi sembra che avvenga nel modo più deciso attraverso i fatti. Abbiamo questa visione tuttavia così presto, e in maniera così semplice, che veramente crediamo di avere in noi innata la loro conoscenza, come d'altra parte accade anche con la conoscenza di Dio, di cui alcuni sostengono che sia in noi innata, benché noi la riceviamo soltanto a partire dagli effetti.

g. Vorrei avere una più approfondita esposizione del metodo delle scienze naturali. -

II a. Come è da intendere ciò che dice Bonitz Metaph. tom. II p. 200; p. 410 nota 1. p. 203. ad 1010, a, 5. p. 204 propr. fin. e in particolare a p. 395 nota 1, sulla notio δυνάμεως /: e la stessa cosa anche della ὕλη:/, che Aristotele stesso, tuttavia, come anche tramite la ἐνέργεια ogni dubbio dei filosofi precedenti sulla natura del mutamento sostanziale risolvere sibi videbatur? In che cosa consiste qui la lacuna della dottrina aristotelica? Bonitz parla qui persino di giudizio dato con leggerezza. -

b. Come intende Aristotele il καθόλου, quando Met. VII, 13. p. 1038, b dice che non potrebbe essere sostanza, non lo prende nel significato platon.?

c. Cos'è il fondamento più intimo, per cui la sostanza individuale non è definibile, non perché l'intelletto in essa non percepisce nessuna differenza intelligibile, che non sarebbe già nella specie, ma perché la differenza individuale non è conoscibile dall'intelletto, perché, come Lei spesso dimostra con Aristotele nella Sua Psic., l'individuo e la sua specie formano una essenza.

d. È il concetto creativo uno con gli scopi da realizzare stabiliti da Dio? E come risulta nel modo più chiaro la differenza tra sostanza nel senso dell'universale, sostanza nel senso dell'idea e sostanza nel senso del concetto di specie? e non coincide questo con lo scolas. universale

d. Ist der schöpferische Begriff Eins mit dem von Gott festgesetzten zu verwirklichenden Zwecke? Und wie stellt sich am schärfsten der Unterschied heraus zwischen Substanz im Sin(n)e des Allgem., Substanz im Sin(n)e der Idee u. Substanz als Artbegriff? u. ist dieß nicht zusam(m)enfallend mit dem scholast. Universale ante multa (:Idee:) in multis /:Artbegr:/ et post multa /:Abstr. Allgem:/? /: das ante multa aber vielleicht aus Plato?:/ <sup>74</sup>

e. Schwebte bei der Einthlg. der Substanzen, oder wenigstens der verschiedenen Träger dieses Namens dem Aristot. nicht derselbe Gedanke der Analogie vor, wie er ihn bei seiner Kategorienlehre benützt u. Sie ihn auch für Ihre Darlegung des aristot. νοῦς verwerthen?

f. Was ist Ihre Ansicht von Rosenkranz's „Wissenschaft des Wissens“ 2bdn<sup>75</sup>. Ich habe es nicht, den(n) ich möchte darüber früher Ihre Ansicht vornehmen.

Ihre Erklärung vom Concil Later. u. Vien. hat mir alle Zweifel genom(m)en, wie ich überhaupt mir gratuliere, daß Sie in Ihrer Güte sich um meinetwillen u. zu meinem Nutzen etwas von Ihrer kostbaren Zeit rauben.

Beten Sie recht für mich, auch für eine glückliche Reise, den(n) meine Gesundheit ist nicht so fest<sup>76</sup>.

Es grüßt Sie herzlich u. in treuer Freundschaft

Ihr  
fr Heinrich

Kaschau den 25/II69

Verzeihen Sie meine Schrift, da ich Eile habe

ante multa (:idea:) in multis /:concetto di specie:/ et post multa /: ast. universale:/? /: l'ante multa tuttavia deriva forse da Platone?:/

e. Non aveva in mente Arist. nella suddivisione delle sostanze o perlomeno dei diversi portatori di questo nome la stessa idea della analogia, come egli, nella sua dottrina delle categorie, la utilizza e Lei per la Sua esposizione del  $\nu\omicron\delta\varsigma$  la mette a profitto?

f. Qual è la sua opinione sulla "Scienza del sapere" 2 voll. di Rosenkrantz. Io non ce l'ho, e vorrei prima avere su di essa la Sua opinione.

La Sua spiegazione del Concilio Later. e di Vien. mi ha tolto ogni dubbio, e soprattutto mi reputo fortunato che Lei nella Sua bontà a causa mia e a mio vantaggio distolga un po' del Suo prezioso tempo.

Pregli molto per me, anche per un buon viaggio, perché la mia salute non è tanto stabile.

La saluta cordialmente e con fedele amicizia il Suo  
fr Heinrich

Kaschau den 25/II69

Mi perdoni la scrittura, ma ho fretta

## 7.

Brief an Franz Brentano  
Rom, den 28/IV 69

Verehrtester Freund!

Seit meinem letzten Brief, den ich noch von Kaschau aus Ihnen geschrieben, habe ich bisher keine Nachricht von Ihrem werth. Befinden erhalten, außen, daß Sie P. Ludwig um meine Adresse gebaten. Wie mir Dr. Hettinger<sup>77</sup> sagte u. Sie selbst mir schrieben u. P. Ludwig sagten, sind Sie mit Arbeit überhäuft, so daß Ihnen wohl kaum Zeit für nothwendigere Dinge bleiben wird als für briefeschreiben in Dingen, die nicht so drängen.

Diese Versicherung jedoch haben Sie von mir, daß ich mich aus keinem Brief mehr freue, als auf einen aus Ihrer Feder. Zürnen Sie mir also nicht, wen(n) ich heute wieder mit einigen Sie belästigenden Fragen kom(m)e, um so mehr, da ich mich wohl mein Leben lang nie so geistig gedrückt sah u. fühlte, als hier in Rom. Der Grund dürfte Ihnen wohl klar sein, u. da ich von Ihnen ja die Versicherung habe, daß meine Briefe nur in Ihre Hände kom(m)en, kan(n) ich auch dieß ohne Gewissenangst schreiben, um so mehr, als ich aus Ihrer Ansicht u. Ihrer Worthe mir einen viel größeren Nutzen für unsern Orden verspreche, u. ohne Berathung mit erfahrenen Män(n)ern, die auf der Höhe der Wissenschaft der Zeit stehen, nie ein besserwerden zu hoffen ist. Man sieht auch hier in der Minerva, im Collegium st. Thoma de urbe ein, daß wir jetzt nichts mehr vermögen, daß die Dominikanerwissenschaft anders werden müsse. Allein, Niemand sieht den Grund dieses Krebschadens ein. Es sind wohl viele Ursachen, die mitwirken; allein der Hauptgrund scheint mir im(m)er: daß man es für genug hält, mit st. Thomas anzufangen, u. mit ihm aufzuhören. Das Ultimatum ist im(m)er st. Thomas, u. die Thomisten<sup>78</sup>.

1. Scheint auch Ihnen dieß der Hauptgrund zu sein<sup>79</sup>?

Sprechen Sie sich, bitte ich, ganz klar aus; den(n) sehen Sie, es kom(m)t die Zeit, daß auch ich einmal Etwas zu sprechen habe, zu dem P. Anselmi<sup>80</sup> in Graz mir ziemlich viel Gehör schenkt, u. mir auch schrieb,

## 7.

Lettera a Franz Brentano  
Roma, il 28/IV 69

Pregiatissimo amico!

Dalla mia ultima lettera, che Le ho scritto ancora da Kaschau, non ho finora ricevuto alcuna notizia della Sua prez. salute, se non che Lei ha pregato il P. Ludwig di avere il mio indirizzo. Come mi ha detto il Dr. Hettinger e Lei stesso mi ha scritto e [assieme] al P. Ludwig mi avete detto, Lei è tanto oberato da lavori che non Le rimarrà affatto tempo se non per cose più necessarie che non sia lo scrivere lettere su cose che non premono tanto.

Abbia da me tuttavia l'assicurazione che io non mi rallegro di nessuna altra lettera che non sia una dalla Sua penna. Dunque, non sia in collera con me se io oggi arrivo di nuovo con alcune fastidiose domande, tanto più che non mi sono mai sentito tanto spiritualmente oppresso quanto qui a Roma. Il motivo dovrebbe esserLe ben chiaro, e poiché ho da Lei l'assicurazione che le mie lettere passano solo per le Sue mani, posso scriverLe anche questo senza timore di coscienza, tanto più che dalla Sua opinione e dalle Sue parole mi aspetto un ben più grande giovamento per il nostro Ordine, e senza il consiglio di persone esperte, che si trovano ai vertici della scienza del tempo, mai è da sperare un miglioramento. Anche qui alla Minerva, nel Collegium st. Thoma de urbe, si vede che noi oggi giorno non siamo in grado di far sì che la scienza dei Domenicani diventi qualcosa d'altro. Solo che nessuno comprende il motivo di questo danno da cancro. Ci sono è vero molte cause concomitanti; ma il motivo di fondo mi sembra sempre che si considera bastante incominciare con s. Tommaso e concludere con lui. L'ultimum è sempre s. Tommaso, e i Tomisti.

1. Sembra anche a Lei che questo sia il motivo di fondo?

La prego, parli con tutta franchezza; perché, vede, anch'io una volta tanto ho qualcosa da dire, e inoltre il P. Anselmi a Graz mi dà abbastanza ascolto, e mi ha anche scritto che nel nostro Ordine ci dovrebbe essere un progresso. – Qui il manuale di dogmatica e morale è la Sum(m)a di

es müsse ein Fortschritt in unserm Studium geschehen. – Schullbuch in Dogmatik u. Moral hier Sum(m)a st. Thom. Um die Studenten zu üben, sind hier beinahe täglich außer den Stunden die sogenan(n)ten Circuli philosophici u. theologici. Ein bestim(m)ter Artikel des hl. Thomas wird auswendig gelernt, u. dan(n) dagegen arguirt, u. zwar in syllogistischer Form; die Antwort (in Distinctionen) darf nur in ein paar Worten bestehen, u. dan(n) wird es erklärt. Diese Antwort wird nun zum erstenmal vom Arguerten angegriffen u. geleugnet; der Defendent macht wieder eine Subdistinction; u. erklärt sie; der Arguent greift zum 2. mal diese Subdistinction an, der Defendent macht nun wieder eine Subdistinction. Aber auch diese muß (es ist so angeordnet) den Arguent angreifen u. läugnen, u. auch der Defendent eine neue machen. Denken Sie sich nun in meiner Lage, in dieser Subtilitätenkrämerei! –

2. Was sagen Sie dazu? –

Kön(n)en den(n) die Studenten nicht anders geübt werden? Sie sehen, daß mir auf diese Weise auch wenig Zeit erübrigt für die Fortsetzung der Ihnen bekan(n)ten Studien. Ich habe mich nicht hieher verlangt, ich ging nur aus Gehorsam; u. so ist der Gedanke an das Kreuz Christi mein ganz einziger Trost. P. Anselm<sup>81</sup> schickte mich auch nur hieher, um Lector zu werden, u. um dan(n) vor den Magistri einiges Ansehen zu haben<sup>82</sup>.

3. Ein anderer Grund scheint mir die lateinische Sprache in den Schulen. Man lernt Etwas auswendig, ohne es zu verstehen; u. hat dan(n) ganz geläufig stereotype Ausdrücke im Mund. Würde man sich deutsch oder in der Müttersprache zu sagen getrauen, wie diese Worte lauten: Res excitunt per influusum deitatis? Über diese Dinge habe ich vielleicht nächstes Jahr Mut mit Ihnen zu sprechen.

4. Als Nachtrag zu N° 1 kan(n) dienen, daß man glaubt alle Wahrheit sei in st. Thom. u. es genüge sie zu besitzen. Als Beweis dafür fuhr man an, was B. Albertus M. nach dem Tode des hl. Thomas gesprochen haben soll; u. was die Bollandisten in seinem Leben n° 82 p. 712 auch anführen: „Fr. Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem saeculi et omnes deinceps frustra laborabunt“<sup>83</sup>. Auch Dr. Hettingers sagte mir, im Wesentlichen werde man keinen Fortschritt mehr machen über dem, was st. Thom. hatte<sup>84</sup>.

Nehmen Sie mir diese 4 Punkte nicht übel, u. stoßen Sie sich nicht daran. Wen(n) ich dieß aus einer andere Ursache geschrieben hätte, als

s. Tom. E, per far esercitare gli studenti, ci sono quasi quotidianamente, oltre alle ore [di lezione], i cosiddetti circoli philosophici e theologici. Un determinato articolo di s. Tommaso viene imparato a memoria e poi si argomenta contro, e precisamente in forma sillogistica; la risposta (in distinctiones) può consistere solo in un paio di parole, e poi lo si spiega. Questa risposta viene prima criticata dall'arguente e confutata; colui che difende fa una nuova subdistinctio; e la spiega; l'arguente critica per la 2 volta questa subdistinctio, colui che difende fa poi di nuovo una subdistinctio. Ma l'arguente deve (è così prescritto) criticare e confutare anche questa, e anche colui: che difende deve farne una nuova. Pensi me ora nella mia situazione, in questa botteguccia di sottigliezze! –

2. Cosa dice in proposito? –

Gli studenti non possono esser fatti esercitare in maniera diversa? Come vede, in questo modo, mi rimane poco tempo per il proseguimento degli studi a Lei noti. Non ho chiesto io di venire qui, sono partito solo per obbedienza; e così il pensiero della croce Christi è la mia unica consolazione. Il P. Anselmi mi ha mandato qui solo per diventare lector, e per poi avere un po' di prestigio di fronte ai magistri.

3. Un altro motivo mi sembra la lingua latina nell'insegnamento. Si impara a memoria qualcosa, senza capirla, e poi molto spesso si hanno in bocca espressioni stereotipate. Chi avrebbe il coraggio, in tedesco o nella propria lingua materna, di dire quel che esprimono queste parole: Res excitunt per influusum deitatis? Su queste cose ho, forse il prossimo anno, il coraggio di parlare con Lei.

4. Come integrazione al n. 1 può servire il fatto che si crede che ogni verità sia in s. Tom. e sia sufficiente esserne in possesso. Come dimostrazione si porta ciò che il B. Alberto M. avrebbe detto dopo la morte di s. Tommaso; e che anche i Bollandisti nella sua vita n° 82 p. 712 riportano: «Fr. Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem saeculi et omnes deinceps frustra laborabunt». Anche il Dr. Hettinger mi ha detto che, nella sostanza, non ci sarà più alcun progresso al di là di quello che s. Tom. aveva già raggiunto.

Non se La prenda a male per questi 4 punti, e non si scandalizzi. Se avessi scritto questo per un motivo diverso da quello dell'amore per l'osservanza e per l'Ordine, brucerei speditamente la lettera; ma poiché il P. Anselmi mi ha destinato, già forse il prossimo anno, ad aiutare l'Ordine, e precisamente nello studio, considero un amore del tutto falso

aus der Liebe zur Observanz u. zum Orden, möchte ich den Brief wohl schnell verbren(n)en; allein da mich P. Anselmi bestim(m)t, dem Orden vielleicht schon nächstens Jahr zu helfen u. zwar im Studium, so halte ich es für eine ganz falsche Liebe zum Orden, wen(n) ich auf dem Wege wollte weiter gehen, der nicht zum Ziele führt. Dieser Meinung ist auch ein anderer Pater von Graz, der mit mir hier ist, auch wegen der Studien, ein gar from(m)er Ordensmann; u. der sich Ihnen unbekan(n)ter Weise empfehlen läßt<sup>85</sup>. Legen Sie uns den Standpunkt, den man in gegenwärtiger Zeit ein(n)ehmen muß, um in der Wissenschaft was zu nützen, auseinander, u. bringen Sie dem lieben Gott um der guten Sache willen diese notwendige Zeit, die dazu gehörende, zum Opfer. – Ich vergesse auch hier in Rom nie, Ihnen in Memento speziell im(m)er zu gedenken. – Nächstes Jahr hoffen wir Sie selbst persönlich sprechen zu kön(n)en. – Es gienge wohl leicht, alle 4 Punkte in Einen zu fassen u. darzulegen. – Soll der Vortrag nach einem Schulbuch oder nach eigenen Heften geschehen: Dogmatik, Philosophie, Kirchenrecht, Geschichte, Exegese, etc.–.

1. Welche Stellung nim(m)t jetzt Dionys. Areopagita in der Theologie ein, da es doch klar ist, daß er nicht vor dem 4. oder 5. Jahrh. gelebt habe, u. wohl vielleicht nie Schüler irgend eines Neuplatonikers war? – Vieles ist ja doch gut in ihm<sup>86</sup>? –

2. Wie sind die Vollkom(m)enheiten Gottes in den Creaturen als Effekte Gottes zu erklären? Und erklärt der Ausdruck, daß die Vollkom(m)enheiten der Creaturen in Gott eminenter et virtualiter seien, das Ganze? um auf jedem Falle dem Pantheismus zu entgehen? Um nicht Gott zum  $\kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$  u. die Creatur zum besondern zu machen wie ich Ihnen schon schrieb.

3. Wie erklärt man den(n) die Abhängigkeit von Gott, die wirkliche Relation in der Creatur zu Gott, u. wie die Schöpfung des Einzelnen, wen(n) das existere nicht von essentia getren(n)t ist, weil sie nicht nur mittelbar von Gott hervorgebracht wird?

4. Ist den(n) das gut gesagt (verzeihen Sie, ich bin aber durch beständiges Anhörung gezwungen) die menschliche Natur besteht nicht für sich, sondern in der Essenz Gottes; also participiren wir an Gott? Ich will nicht sagen, es sei schon ein Irrthum darunter verborgen; allein, wie scheint, man solle doch nicht so dunkel, im mindesten Falle nicht so unklar sprechen. –

5. Existirt keine gute Ausgabe der aristotel. Ethik ad Nicomach.?

per l'Ordine se volessi proseguire oltre per una strada che non porta allo scopo. Questa opinione è anche quella di un altro padre di Graz, che si trova qui con me, anche per via dello studio, un religioso veramente devoto, e che Le porge i suoi ossequi anche se non La conosce. Ci esponga il punto di vista che bisogna avere nel tempo presente per esser di una qualche utilità nell'ambito della scienza, e al buon Dio come sacrificio porti, per una buona causa, il tempo che Le è necessario e tutto ciò che esso comporta. Non dimentico mai neanche qui a Roma di ricordarLa specialmente nel memento. – Il prossimo anno speriamo di poterLe parlare personalmente. – Sarebbe abbastanza facile riassumere ed esporre tutti e 4 punti in un punto – Si deve tenere lezione secondo un manuale o secondo proprie dispense: dogmatica, filosofia, storia della chiesa, storia, esegesi, ecc.–

1. Quale posto occupa ora nella teologia Dionigi l'Aeropagita, tanto più che è chiaro che egli non può esser vissuto prima del IV o del V secolo, e molto probabilmente non è mai stato scolaro di un qualche neoplatonico? – C'è molto di buono in lui? -

2. Come sono da spiegare le perfezioni di Dio nelle creature come effetti di Dio? E l'espressione che le perfezioni delle creature sono in Dio eminenter et virtualiter spiega il tutto? Per scansare in ogni caso il panteismo? Per non fare di Dio un καθόλου e la creatura un qualcosa di particolare come Le ho già scritto.

3. Come si spiega la dipendenza da Dio, la relazione reale nella creatura con Dio, e la creazione del singolo, se l'existere non è separato dalla essentia, perché essa viene prodotta non solo indirettamente da Dio?

4. Non significa questo, detto in buone parole (mi perdoni, ma sono costretto da ciò che ascolto continuamente), dire che la natura umana non sussiste per sé, ma nell'essenza di Dio; dunque partecipiamo a Dio? Non voglio dire che in esso ci sia già un errore nascosto; solo che, come sembra, non si dovrebbe parlare in maniera così oscura, almeno non così poco chiara. –

5. Esiste una buona edizione dell'etica aristotelica ad Nicomach.? Magari con commentario? Poiché le domande nella mia lettera precedente hanno già occupato abbastanza spazio, smetto di ammucciarne ancora di più – Una Sua pronta risposta per lettera mi solleverà di più l'animo, e la Sua devota preghiera, per cui io e il p. Andreas tanto instantemente preghiamo, potrà impetrare e portare forza nel molteplice

Vielleicht mit Com(m)entar? Da die Fragen in meinem frühen Briefe schon ziemlich Platz ein(n)ahmen, stehe ich ab sie noch mehr anzuhäufen. – Ein baldiger Brief von Ihnen wird meinen Mut mehr aufrichten, u. Ihre from(m)en Gebet, um das P. Andreas<sup>87</sup> u. ich so inständig bitten, wird Stärke erfliehen u. bringen im man(n)igfachen Leiden, das uns darbt. – Wie geht es den(n) Ihnen mit Ihrer Gesundheit? – Hat H. Stumpf seine Abhandlung über die platon. Gotteslehre noch nicht drucken lassen?<sup>88</sup> Wenn ich hieher Ihre Metaphysik u. die Fortsetzung oder den Abschluß Ihrer Geschichte der Philos. geschickt bekäme, ersteres besonders in einzelnen kleinen Heften, wen(n) es anders thunlich ist, so möchte es mich wohl sehr freuen u. mir viel nützen. –

Eine Frage, die zur den ersten 4 Punkten gehört, fällt mir hier ein: Ist den(n) in der Philosophie das Studium des Aristoteles nicht nothwendig? Besonders um ein wahres Verständniß des hl. Thomas zu erhalten? Man will es hier läugnen, u. mir scheint es in sich doch so klar. –

Mich recht Ihrem from(m)en Gebete anempfehlend, bleibe ich in aller Hochachtung u. Verehrung

Ihr treue ergebener fr. Heinrich Denifle  
O. P.

Maria sopra Minerva; Hospizio.

Psc. Da mir P. Ludwig schrieb, ich möchte die Briefe Ihnen im(m)er unmittelbar schicken, so erlaube ich mir auch dieses zu Ihnen.

dolore che ci rende stentata la vita. – Come va con la Sua salute? – Il sig. Stumpf non ha ancora fatto stampare il suo saggio sulla dottrina platonica delle idee? Se mi venisse inviata qui la sua Metafisica e la continuazione o la conclusione della Sua Storia della fil., la prima in particolare in piccoli singoli quaderni, se non è possibile diversamente, mi farebbe molto piacere e mi sarebbe molto utile. -

Una domanda, che riguarda i primi 4 punti, mi viene qui in mente: non è necessario in filosofia lo studio di Aristotele? In particolare per avere una corretta comprensione di s. Tommaso? Qui lo si vuol negare, a me sembra tuttavia che questo sia in sé così chiaro. -

Nel raccomandarmi assai alle Sue devote preghiere, resto con ogni stima e riverenza

il Suo fedele e riconoscente fr. Heinrich Denifle  
O.P.

Maria sopra Minerva; Ospizio.

P. S. Poiché il P. Ludwig mi ha scritto che potrei inviarLe le mie lettere sempre direttamente, mi permetto di fare così anche con questa a Lei indirizzata.

## LETTERA DI FRANZ BRENTANO A HEINRICH DENIFLE

L + I

Würzburg, d. 5 Mai 1869

am Feste des hl Pius

Mein lieber Freund!

Wie soll ich es mir selbst verzeihen, dass ich so lange schon ihre Briefe ohne Antwort liess?

Ich war meist sehr mit Arbeiten überhängt, das ist wahr, aber die freien Tage wenigstens, die mir Ostern brachte, hätte ich gewiss nicht verstreichen lassen ohne an Sie geschrieben zu haben, hätte ich geglaubt, dass Sie so dringend, wie Sie mir jetzt sagen, eine Antwort wünschten. So habe ich mich leider in das Studium eines grossen schwierigen Werkes, über welches ich für dieses Semester eine Reihe von Vorträgen versprochen hatte, in der Art vertieft, dass ich die Freundespflicht zu erfüllen versäumte.

So sei denn jetzt mein erster freier Augenblick benützt, Sie um Vergebung für eine so grosse Nachlässigkeit zu bitten u, wenn auch spät, meine Schuld abzutragen!

Sie wissen nach meinen frühern Briefen, wie sehr ich Ihre Ansichten über die Weise des Studiums des hl Thomas theile. Da sie mich aber auffordern, bin ich gern bereit, so gut ich es in Kürze vermag, mich sowohl über diesen Punct als über das Studium der Philosophie u Theologie überhaupt nochmals auszusprechen.

Da es sich hier darum handelt, die richtigen Mittel festzustellen, so müssen wir vor Allem den Zweck uns klar u in s ganzen Größe vorführen. Zweck ist aber mehr die höhere Wissenschaft. Zuerst also von der Herrin, dann von der Dienerin! Eine Definition über die Theologie kann ich mir ersparen, aber durch eine übersichtliche Eintheilung ihres ganzen Gebiets wird es mir vielleicht leichter u volkom(m)ner möglich sie, – u darauf kom(m)t es mir vorzüglich an – gegenüber allen verengenden Auffassungen in ihren vollen Besitz wieder einzuführen und ihr Reich zu entschränken.

Ich scheidet Hilfwissenschaften u eigentliche, wesentliche Disciplinen. Diese Disciplinen sind im Allgemeinen 4.

## LETTERA DI FRANZ BRENTANO A HEINRICH DENIFLE

L + I

Würzburg, il 5 maggio 1869

festa di san Pio

Mio caro amico!

Come posso perdonare me stesso di aver lasciato senza risposta e così a lungo le Sue lettere? Sono stato perloppiù oberato di lavori, questo è vero, ma perlomeno i giorni liberi che ho avuto a Pasqua avrei potuto di certo non lasciar passare senza averLe scritto, se avessi pensato che Lei desiderasse così urgentemente, come ora mi dice, una risposta. Così purtroppo mi sono immerso nello studio di una grande e difficile opera, su cui ho promesso per questo semestre una serie di conferenze, in modo tale che ho trascurato di adempiere ai doveri dell'amicizia.

Così il mio primo momento libero sia ora utilizzato, per pregarLa di perdonarmi per una così grande negligenza e, anche se tardi, per farmi carico della mia colpa!

Lei sa, dalle mie lettere precedenti, come condivido le Sue opinioni sul modo di studiare s. Tommaso. Poiché Lei mi esorta sono volentieri disposto ad esprimermi ancora una volta, per quel tanto che posso in forma concisa tanto su questo punto quanto in generale sullo studio della filosofia e della teologia.

Poiché qui si tratta di individuare gli strumenti giusti, dobbiamo innanzitutto mettere in chiaro e in tutta la sua grandezza lo scopo. Lo scopo è dunque maggiormente la scienza superiore. Dapprima perciò [parliamo] della padrona e poi della domestica! Una definizione della teologia posso risparmiarmela, ma forse mi sarà possibile in maniera più agevole e più completa, tramite una suddivisione d'insieme di tutto il suo ambito, reintrodurla nel suo pieno dominio e delimitare il suo regno, di contro a tutte le concezioni restrittive – e ciò è quello che mi preme di gran lunga di più.

Separo scienze ausiliarie e discipline vere e proprie.

Queste discipline sono in generale 4.

1. Topik (Zum Verständniss bitte ich an die loci theologici Ihres Melchior Canus zu denken)

2. Dogmatik (worein ich sowohl die Apologetik als eine spekulative Betrachtung der Geschichte vor u nach Christus vom Standpuncte d Dogmatik einbegriffen wissen möchte)

3. praktische Theologie (Moral, Pastoral, Kirchenrecht)

4. poetische Theologie (wenn dieser dem Aristoteles nachgebildete Ausdruck erlaubt ist. Ich meine Liturgik u christl. Kunst).

Sie sehen leicht das Princip der Entheilung, eine Analogie zu den Theilen der Philosophie (Logik, theoret Philos, praktische u poetische Philos.) ist unverkennbar.

Die Hilfswissenschaften zerfallen in 2 Gruppen:

1. historische (Exegese, Patristik, Geschichte bes der Kirche aber auch d ausser – u vorkirchl. religiösen Instanze)

2. spekulative (Philosophie)

Mittelbar sind dann Hilfswissenschaften:

Philologie u Naturwissenschaften.

Ein Blick auf dieses grosse Gebiet genügt, um zu zeigen, wie wenig das Studium des hl Thomas, und wenn es zu einem noch so vollkom(m)-nen Verständniss führte, der ganzen Aufgabe der Theologie genügte. In jedem hat er sich zwar vielleicht irgendwie hervorgethan, seine Hymnen zeigen sogar mehr als einen Kenner der poetischen Seite der Theologie, er ist ja selber Künstler. Aber es ist offenbar, wie wenig auf manchen, ja auf allen Gebieten seine Arbeiten erschöpfend sind. Nehmen wir selbst die Dogmatik. Die Apologetik ist bei ihm fast ganz unentwickelt, und einen Versuch, vom Standpuncte der Dogmatik, wie etwa Augustinus es anstrebte, die Welt u die Geschichte aufzuhellen, suchen wir bei ihm vergebens, wenn er auch durch manches bedeutende Wort ihn vorgearbeitet haben mag. Und doch ist ein solcher – so unvollkom(m)-en er, wie ich gern anerkenne im(m)er bleiben wird – die Krone der speculativen Dogmatik. Die einzelnen Anordnungen Christi in der Kirche – Sakramente, Messe u.s.f. – weiss S. Thomas oft wundervoll zu deuten; es handelt sich darum auch die waltende Ordnung in der Geschichte, die ja wesentlich Geschichte Christi u der Kirche ist zu verstehen. Nicht eine Philosophie der Geschichte ist möglich, von der umsonst die Philosophen träumen, wohl aber eine Theologie der Geschichte.

Doch nicht jeder hat das ganze Feld einer Wissenschaft anzubauen,

1. Topica (per la comprensione prego di pensare ai loci theologici del Suo Melchior Canus)

2. Dogmatica (in cui vorrei che fosse inclusa tanto l'apologetica quanto una considerazione speculativa della storia prima e dopo Cristo dal punto di vista della dogmatica)

3. Teologia pratica (morale, pastorale, diritto canonico)

4. Teologia poetica (se è consentita questa espressione presa a prestito da Aristotele. Penso alla liturgia e all'arte crist.).

Lei vede facilmente il principio della divisione, è evidente una analogia con le parti della filosofia (logica, filos. teor., filos. pratica e poetica).

Le scienze ausiliarie si dividono in 2 gruppi:

1. storico (esegesi, patristica, storia in part. della chiesa ma anche delle istanze religiose extra e pre crist.)

2. speculativo (filosofia)

Indirettamente sono poi scienze ausiliarie:

filologia e scienze naturali.

Un'occhiata a questo ampio terreno è sufficiente per mostrare quanto poco lo studio di s. Tommaso sia stato bastante per l'intero compito della teologia, anche se esso ha condotto ad una sua ancora tanto completa comprensione. Egli, a dire il vero, in ogni ambito si è forse in qualche modo distinto, i suoi inni mostrano che egli è più che un conoscitore dell'aspetto poetico della teologia, egli stesso è un artista. Tuttavia è evidente quanto poco in alcuni ambiti, persino in tutti, i suoi lavori siano esaustivi. Prendiamo la stessa dogmatica. L'apologetica in lui è quasi del tutto non sviluppata, e cerchiamo invano in lui un tentativo, dal punto di vista della dogmatica, come quello ad esempio che Agostino aveva di mira, di chiarire il senso del mondo e della storia, anche se può aver fatto dei lavori preparatori con alcune importanti espressioni. E tuttavia una tale scienza – per quanto incompiuta essa sempre rimarrà, come lo riconosco volentieri – è il coronamento della dogmatica speculativa. S. Tommaso spesso sa interpretare in maniera meravigliosa le singole istituzioni Christi nella chiesa – sacramenti, messa, ecc.; ma in ciò si tratta anche di comprendere l'ordine che governa la storia, che è essenzialmente storia Christi e della chiesa. Non è possibile una filosofia della storia, di cui sognano invano i filosofi, ma di certo una teologia della storia.

Comunque non tutti hanno il compito di costruire l'intero ambito

aus diesem Grund also wäre es nicht unbedingt nöthig, dass Ihr Orden etwas Anderes als die Werke der grossen Heiligen zum Gegenstand seiner Forschung machte. Aber ein anderer Grund macht dass die Folgen einer solchen Restriction im höchsten Grade unheilvoll sein würden.

Glauben Sie wirklich, dass wenn durch ein Wunder S Thomas bis zum heutigen Tage uns in frischer Kraft erhalten geblieben wäre, er nichts gethan haben würde, als Jahr für Jahr unverändert seine Sum(m)a vorzutragen? – Ich glaube seine Vorlesungen würden weniger nach ihren Artikeln gleich sein, als meine diesjährigen denen die ich im 1sten Jahre hielt, nicht bloss wegen der grössern Zeit, sond auch wegen des grössern Geistes des Mannes, der seine frühern Arbeiten zu einem fruchtbaren Keim einer Entwicklung gemacht haben würde, deren gegenwärtiges Stadium die ursprüngliche Gestalt gar nicht mehr erkennen lassen würde.

Noch mehr werden Sie mir hierin beistim(m)en, wenn Sie an das denken, was ich als Hilfsmittel der Theologie bezeichnete u an die ungleiche Weise in welcher wir gegenüber dem 13ten Jahrhundert damit ausgestattet sind.

Die Naturwissenschaften haben grosse, die Philosophie, es ist wahr, hat verhältnissmässig geringe Fortschritte gemacht, aber dennoch ist man im Stande, indem man noch willig von den Alten lernt, zugleich vielfach das Wort des Lehrenden zu corrigiren. Ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich mich anheischig zu machen verspreche, an mehr als 100 Stellen und an solchen, die von der äussersten Wichtigkeit sind, theils Irrthum theils Mangelhaftigkeit des Beweises, die aus einer mangelhaften Ontologie entspringen, in der bewundernswerthen theologischen Sum(m)e nachzuweisen. Ebenso ergeben sich unzählige andere aus Mangel an exegetischen u historischen Kenntnissen. Hat ja S. Thomas, wie es jetzt wissenschaftlich nicht mehr angezweifelt werden kann, selbst in der Bestimmung der Materie u Form der Priesterweihe geirrt. Mit ihm irrte freilich fast die ganze Theologenschaft seiner Zeit u noch Papst Eugen IV in seinem Decretum ad Armenos<sup>89</sup>. Jetzt ist die Entscheidung leicht, da der unirte wie nicht unirte Orient weder die s. g. Form noch die angebliche Materie anwendet. Ebenso ist die Berufung auf Decrete, die von den betrügerischen Verfassern der pseudoisidorischen Decretalen fabricirt sind, eine fortlaufende Störung u manchmal scheinen diese unächtigen Documente die Ansichten des hl Lehrers wesentlich bestim(m)t zu haben.

di una scienza, per questo motivo dunque non sarebbe assolutamente necessario che il Suo Ordine facesse oggetto della sua ricerca qualcosa d'altro dalle opere del grande santo. Ma un altro motivo fa sì che le conseguenze di una simile restrizione sarebbero nefaste al massimo grado.

Crede veramente che, se per un miracolo s. Tommaso fosse rimasto nel vigore delle sue forze fino al giorno d'oggi, non avrebbe fatto altro che tener lezione sulla sua Summa, anno dopo anno senza cambiare nulla? – Penso che le sue lezioni sarebbero tanto meno uguali ai suoi articoli quanto le mie di quest'anno rispetto a quelle che ho tenuto il primo anno, non solo per il maggior tempo trascorso, ma anche per la grandezza della mente dell'uomo, che avrebbe sviluppato i suoi lavori precedenti come un seme produttivo, il cui stadio attuale non avrebbe affatto reso possibile riconoscerne l'originaria forma.

Ancora di più concorderà qui con me, se pensa a ciò che ho detto degli strumenti della teologia e al diverso modo in cui ci troviamo attrezzati rispetto al 13 secolo.

Le scienze naturali hanno fatto grandi progressi, la filosofia, è vero, in proporzione di meno, ma tuttavia, volendo ancora imparare dagli antichi, si è in grado nello stesso tempo e in vario modo di correggere la parola del maestro. Credo di non dire troppo se mi prendo l'impegno di dimostrare nella meravigliosa Summa teologica, in più di 100 passi e di estrema importanza, errori e lacune nella dimostrazione, che emergono da una ontologia lacunosa. Allo stesso modo ne emergono innumerevoli altri per carenza di conoscenze storiche ed esegetiche. S. Tommaso ha sbagliato, come ora scientificamente non si può più dubitare, persino nella determinazione della materia e della forma nell'ordinazione sacerdotale. E con lui sbagliarono quasi tutti i teologi del suo tempo e anche il papa Eugenio IV nel suo *Decretum ad Armenos*. Ora però è facile la decisione, perché l'Oriente unito come quello non unito non applica né la cosiddetta forma né la pretesa materia. Allo stesso modo dà continuamente fastidio il richiamo a decreti, falsamente fabbricati dai redattori delle decretali pseudoisidoriane, e talvolta questi falsi documenti sembrano aver determinato in maniera essenziale il punto di vista del s. Maestro. Dunque non è in nessun modo possibile assidersi sulla Summa della teologia come su di un'isola felice e lasciare agli altri il compito di continuare il cammino con la corrente della teologia, perché non c'è altro di meglio da trovare e da sperare.

Es ist also in keiner Weise möglich auf der Sum(m)a der Theologie, wie auf einer glückseligen Insel sitzen zu bleiben und Andern es zu überlassen mit dem Strom der Theologie weiterzufahren, indem nichts Besseres mehr zu finden und zu erhoffen sei.

Ebensowenig ist es aber thunlich von den Vorgängern, wie von den Nachfolgern des hl Thomas abzusehen. Es hat sich schwer an der Scholastik gerächt, dass sie wegen der Werke des Schülers das Studium des Meisters Aristoteles namentlich sich begeben zu können glaubte. Die Pflanze welkte u starb ab, sie änderte ihren ganzen Character, seit sie von den Wurzeln getrennt wurde. Hätte man Aristot. studirt, so hätte man manches Missverständniß des hl Thomas sich nicht zu Schulden kom(m)-en lassen, vielmehr einzelne Missverständnisse von ihm g[e]genüber der peripatetischen Lehre verbessert u ihre Folgen beseitigt. Was hat man dem Heiligen für eine Ehre erwiesen, indem man ihn aus dem Boden der Geschichte herausriss, in der er wurzelt, und dadurch hinderte sich fruchtbar zu zeigen? Etwa die, dass deshalb kein Späterer über ihn hinaus gekom(m)en ist?

Leider war das eine der traurigen Folgen in vielen Beziehungen wenigstens, aber gewiss nicht ein Loos, wie es sich der Heilige wünschte. Wenn man aber vielfach noch nicht über ihn hinausgegangen ist, so wird man über ihn hinausgehen, denn die von ihm erforschte Wahrheit würde allmählig selbst ohne ihn wieder gefunden werden (wie denn in der neuen Philos. manche Aristotel. u Thomist. Sätze wirklich unabhängig erneuert worden sind), was wäre nun das für ein Gewinn, wenn er veraltete ohne zur ganzen Wirksamkeit zu gelangen? – Doch hiebei ist unnöthig länger zu verweilen. Niemand ist gewiss so thöricht u menschenfeindlich, dass er die Fortschritte der Wissenschaft bei irgend einem Punkte aufhalten wollte, nur das möchte ich wünschen, dass jeder die Möglichkeit und Notwendigkeit des Fortschritts über jeden bereits erreichten Punkt hinaus völlig begriffe.

Was soll ich da sagen an der Stelle des hl Albertus? – Man zeige mir, dass der Heilige diese Worte inspirirt vom hl Geist gesprochen hat, und ich will glauben! Auf die bloße Autorität des Wortes eines Mannes hin kann man nicht eine Wissenschaft u ihre Methode gründen. Das hiesse die schwächste Beweisart zur fundamentalen machen. Ich aber muss gestehen, dass ich fast überzeugt bin, er hat das Wort gar nicht oder doch nur als einen hyperbolischen Ausdruck augenblicklicher Entzückung

Altrettanto poco è da fare con gli autori precedenti, come non è possibile prescindere da quelli che sono venuti dopo s. Tommaso. Per la Scolastica si è rivelato pesante il fatto ch'essa per via delle opere del discepolo ha creduto di poter rinunciare allo studio del maestro Aristotele. La pianta è appassita ed è morta, ha mutato tutta la sua natura da quando è stata sradicata dalle radici. Se si fosse studiato Aristotele, si sarebbe evitato di caricarsi sulle spalle alcune incomprensioni di s. Tommaso, e sarebbero state corrette alcune sue singole incomprensioni della dottrina peripatetica ed eliminate le sue conseguenze. Quale onore si è reso al Santo, sradicandolo dal terreno della storia in cui egli era radicato e così impedendogli di mostrarsi fruttuoso? Ad esempio quello per cui nessun altro è venuto dopo e oltre di lui?

Sfortunatamente questa è stata una delle tristi conseguenze, perlomeno sotto molti aspetti, ma certamente non una sorte che il Santo auspicava per sé. Se comunque, sotto molti aspetti, non si è andati ancora oltre di lui, si andrà però oltre di lui, perché la verità da lui indagata a poco a poco persino senza di lui verrebbe di nuovo ritrovata (come sono state rinnovate infatti nella recente filos. alcune proposizioni aristot. e tom. in maniera del tutto indipendente), che guadagno infatti ci sarebbe se egli fosse invecchiato senza giungere alla sua piena efficacia? – Comunque, qui e su questo aspetto, non è necessario indugiare oltre. Nessuno è certamente così stolto e misantropo da voler fermare i progressi della scienza in un qualche punto, vorrei solo augurarmi che tutti comprendano pienamente la possibilità e la necessità per il progresso di andare oltre ogni punto finora raggiunto.

Cosa devo dire del passo di s. Alberto? – Mi si mostri che il Santo ha detto queste parole ispirato dallo Spirito Santo e ci credo! Non si può fondare una scienza e i suoi metodi sulla semplice autorità della parola di un uomo. Questo significherebbe rendere fondamentale il più debole modo di dimostrazione. Io però devo confessare che sono quasi convinto che egli non l'abbia detto o abbia usato l'espressione solo in maniera iperbolica in un momento di trasporto, già per il fatto che egli ha scritto i suoi commentari ad Aristotele in teologia dopo quelli corrispondenti di s. Tommaso, e perlomeno nel vigore dei suoi anni – allora doveva essere stato naturalmente un vecchio di 80 anni – era animato da una tale sete di sapere che un'intera summa delle summe, come quella che aveva scritto Tommaso, non avrebbe potuto tacitarlo per sempre.

gesprochen, schon darum, weil er seine Com(m)entare zu Aristoteles zum Theol später als die entsprechenden des hl Thomas geschrieben hat, u in den Jahren seiner Kraft wenigstens – damals natürlich musste er ein 80jähriger Greis gewesen sein – von einem solchen Wissensdurst war, dass eine ganze Summe von Sum(m)en, wie die welche Thomas schrieb, ihn nicht auf im(m)er hätte stillen können.

Was die Philosophie anlangt, so wollte ich zwar erst nach der Theologie von ihr sprechen, es gab sich aber, dass ich meine Meinung über sie und über die Möglichkeit sie ganz und exclusiv aus S Thomas zu gewinnen schon mit einfließen liess. Ich füge darum nur kurz bei, dass auch insofern von ihr das Gleiche wie von der Theologie gilt, als ihre verchiedenen Zweige in sehr verschiedenen Masse von S Thomas gepflegt worden sind. Selbst die Metaphysik, die doch das Herz der Philosophie ist, und deren Principien der hl Lehrer zum grossen Vortheil seiner Theologie vorzüglich Aufmerksamkeit schenkt, so dass er sie fortwährend in den höchsten Fragen theologischer Speculation von Anwendung bringt, ist gewissen Seiten noch von ihm so gut wie gar nicht angebaut worden.

Dies gilt insbesondere von dem Theil, der sich mit den Principien der Erkenntniss befasst u den schon Aristoteles im IV Buche s Metaphysik behandelt, die aber noch viel mehr in dez neueren Zeit das Gebiet philosophischer Erörterungen wurde, um mich eines modernen Ausdrucks zu bedienen, von dem transcendentalen Theile der Metaphysik. Er ist gewissermassen eine Analogie zu dem, was die Apologetik für die Dogmatik ist, die Apologetik der Vernunft gegenüber dem Skepticismus u Criticismus, die aber weit entfernt bloss widerlegend zu sein manche ganz bedeutende positive Ergebnisse liefert und eine fruchtbar Behandlung der Ontologie wesentlich vorbereitet. Es ist wohl nicht ohne innern Zusam(m)enhang, dass S. Thomas gerade diese beiden hier u dort einander entsprechen den Theile der wesentlichsten Disciplin auf philos. u theol. Gebiete gemeinsam vernachlässigt hat. Er strebte nach einem wenigstens vorläufigen Abschlusse des Ganzen. Das grossartige Gesamtbild wollte er vor sich sehen, die genaue Ausführung, theils emendirend theils besser begründend, möchte dann die Zukunft geben. So schritt er in Philos u Theol über den apologetischen Theil hinweg zur positiven Darlegung des Systemes fort, zumal in einer weniger als die unsre zum Skeptizismus u Unglauben geneigten Zeit.

Per quel che riguarda la filosofia, volevo a dire il vero parlarne dopo la teologia, ma ho già toccato di passaggio di essa e della possibilità di ricavarla in tutto e per tutto esclusivamente da s. Tommaso. Aggiungo soltanto, e brevemente, che anche per essa vale lo stesso discorso della teologia, perché i suoi diversi rami sono stati coltivati da s. Tommaso in grado molto diverso. Persino la metafisica, che è comunque il cuore della filosofia, e ai cui principi s. Tommaso dedica, a grande beneficio della sua teologia, un'attenzione speciale, tanto che l'applica continuamente alle massime questioni della speculazione teologica, per certi aspetti non è stata da lui quasi per niente costruita.

Questo vale in particolare per la parte che si occupa dei principi della conoscenza e che già Aristotele tratta nel IV libro della sua *Metafisica*, o, per servirmi di una espressione moderna, della parte trascendentale della metafisica, che è diventata terreno di discussioni filosofiche ancora di più nei tempi più recenti. C'è, in certo qual modo, un'analogia tra ciò che è l'apologetica per la dogmatica e l'apologetica della ragione di fronte allo scetticismo e al criticismo; tuttavia quest'ultima, ben lontana dal confutare semplicemente, fornisce alcuni risultati positivi e del tutto importanti e, nelle sue linee essenziali, prepara una fruttuosa trattazione dell'ontologia. Non è senza intima connessione il fatto che s. Tommaso abbia congiuntamente trascurato, sul terreno fil. e teol., proprio queste due che qua e là si corrispondono tra di loro come parti della più essenziale disciplina. Aspirava ad una conclusione di tutto il sistema, perlomeno temporanea. Egli voleva avere davanti agli occhi il grandioso quadro complessivo, la cui rigorosa esecuzione, in parte emendando in parte fondando meglio il quadro complessivo, avrebbe potuto darla il futuro. Così in fil e teol egli è andato avanti, è passato sopra la parte apologetica, fino alla positiva esposizione del sistema, specialmente in un tempo meno del nostro incline allo scetticismo e all'incredulità.

Ma di questo basta! Mi sono fermato tanto a lungo su queste considerazioni generali che non trovo più il tempo per rispondere ad alcune delle Sue domande. Mi limito a quelle che sono legate alle domande generali appena discusse, e la risposta alle rimanenti la rimando alla prossima lettera.

Come Lei stesso dice, le 4 questioni sono propriamente una, e questa in ciò che abbiamo detto è stata trattata nei suoi punti essenziali. Certo il Tomismo è diventato l'ombra di un nome che si impone, certo

Doch genug hievon! habe ich doch so lange mich bei diesen allgemeinen Bemerkungen aufgehalten, dass ich kaum mehr Zeit finde auf einige Ihrer Fragen zu antworten. Ich beschränke mich auf die mit dem eben Besprochenen zusam(m)enhängenden allgemeinen, die Beantwortung der übrigen auf den nächsten Brief verschiebend.

Wie sie selbst sagen, sind die 4 betreffenden Fragen eigentlich eine, u diese ist in dem Gesagten der Hauptsache nach erörtert. Gewiss ist der Thomismus der Schatten eines gewaltigen Namens geworden, gewiss ist jedes Partheivorurtheil mehr der Parthei als allen Andern zum Schaden, gewiss ist das Beharren bei einer einseitigen Bildungsweise der Theologen und die Einflössung des Misstrauens, manchmal möchte man fest sagen der Verachtung, wenn nicht gar des Hasses gegen alles Neue, schon weil es neu ist, ein Nachtheil u unter Umständen ein wissenschaftliches Verderben des Zöglings, u auch das Disputiren mit leeren oft ganz willkürlichen Distinctionen, wodurch man oft die gegründetsten Einwände widerlegt haben will, und die ungegründeten nicht wahrhaft widerlegt u so des Vortheils den jede bedeutende Objection als Aporie bringt, verlustig wird, sowie der Gebrauch einer fremden Sprache mit Terminis die in den Zeiten der spitzfindigsten Spitzfindigkeit bei offenbarer Entartung der Wissenschaft grossentheils gebildet worden sind, ist etwas, was, wie Sie mit Recht andeuten, von übeln Folgen sein kann.

Aber ich bitte Sie vertrauen Sie auf Gott. Sie können nicht helfen, wenn Sie die Übelstände nicht recht kennen gelernt haben, u Sie können sie in keiner andern Weise so gut kennen lernen als wenn Sie sie in augenblicklich bitterer Erfahrung empfinden. Im(m)erhin ist auch in anderer Beziehung Ihr, wie Sie schreiben, ohnehin nicht allzulanger Aufenthalt im Studium zu Rom, gewiss nicht ohne Nutzen. Der exclusiven Beschäftigung mit S Thomas habe ich glaube ich bereits mehr Zeit gewidmet, als Sie auch nach diesem Jahre ihr gewidmet haben werden, u. ich bezeuge gerne, es war keine verlorne Zeit. Lassen Sie, nach Gottes Willen, im Augenblick Ihre andern Studien fallen, Sie greifen sie dann später mit dem Segen Gottes wieder auf, der Sie u Ihren lieben Genossen, denn ich für s Grüsse danke u auch mich armen Menschen schützen u zum Guten führen möge.

Von Herzlich Franz Brentano.

ogni pregiudizio di partito è di danno più al partito che a tutti gli altri, certo l'ostinarsi in un unilaterale modo di educare i teologi e l'infondere sfiducia, a volte si potrebbe dire quasi disprezzo, se non addirittura odio, contro ogni novità, per il solo fatto che è nuova, torna a sfavore dell'allievo e in determinate circostanze significa rovinarlo scientificamente. E anche il disputare con distinzioni vuote, e spesso del tutto superficiali, con cui spesso si vogliono confutare le più fondate obiezioni, e non si confutano veramente quelle più infondate e così si perde il guadagno che ogni importante obiezione come aporia porta con sé, come anche l'uso di una lingua straniera con termini che sono stati in gran parte formati nei tempi della sofisticheria più sofisticata da un evidente irrigidimento della scienza, è qualcosa a cui Lei a ragione accenna, che può avere cattive conseguenze.

Ma La prego di aver fiducia in Dio. Lei non può aiutare, se prima non ha imparato a conoscere veramente il cattivo stato della situazione, e Lei non può in nessun altro modo tanto imparare bene a conoscerlo se non quando lo percepisce nelle circostanze contingenti di una amara esperienza. In ogni caso, la Sua permanenza di studio a Roma, per altri aspetti, non è, come Lei scrive, di durata troppo lunga e di certo neanche senza alcun guadagno. Alla trattazione esclusiva di s. Tommaso ho dedicato, credo, già più tempo di quanto anche dopo questo anno gli avrà dedicato Lei, e confesso volentieri che non è stato tempo perso. Lasci perdere, Dio volendo, al momento i suoi altri studi, li riprenderà poi di nuovo con la benedizione di Dio, che Lei e il suo caro compagno, che ringrazio per i suoi saluti, e anche me povero uomo possa proteggere e condurre al bene.

Cordialmente Franz Brentano.

## 8.

Brief an Franz Brentano

L. I. Ch

Wien, den 21/9 69.

Verehresten Freund!

Der Mensch denkt, Gott lenkt; durch besondere Bevorzugung war es mir erlaubt nach diesem Schuljahre schon meine Lectoratsprüfung abzulegen, was mir um so lieber war, als ich sicher durch längeres Studium in der Minerva Nichts profitirt hätte. Sie werden es daher sicher verzeihen, wen(n) ich so lange Ihren I. Brief, der mir in Rom zukam, als ich in die Catacomben des hl. Sebastian gieng, unbeantwortet ließ. Den(n) auch unsere Methode in Rom verlangt, wenigstens viel Auswendig lernen, u. Vorsichtsnahme scholastischer Schwierigkeiten. Ich habe mir das Examen Gott lob glücklich überstanden, u. war auch 1 3/4 Monate in Frankreich<sup>90</sup>, u. wollte über Aschaffenburg hieher kehren, was mir nicht gewährt wurde, zudem ich Sie auch, wie ich später erfuhr, nicht angetroffen hätte, u. so der grosse Umweg in der Beziehung umsonst gewesen wäre.

Ich kom(m)e nun als Lector Philosophiae nach Steinamanger (Ungarn)<sup>91</sup> woher die Philosophie vorlegt wurde, u. auch P. Ludwig Prior ist. Sehen Sie, ich bin Ordensman(n), u. deßhalb Kreuzträger u. Nachfolger Christi.

Ihr 3 1/2 Bogen langer Brief hat mich in meinen vielen Erfahrungen nur bestätigt, u. mir manche Grundsätze klarer gemacht. Ob ich aber durchdringe ist mehr als zweifelhaft. Und doch habe ich auch in Frankreich in Erfahrung gebracht, daß auf keinem anderen Wege, als auf dem von Ihnen vorgeschlagenen an eine wissenschaftliche Bekehrung zu denken sei. Und der jetzige Gährungszustand in Deutschland trägt auch zum Unausführbarkeit das seinige bei<sup>92</sup>. Ich verliere jedoch nicht den Mut, u. will nun mit Gottes Gnade u. mit Ihrer treuen Hilfe mehr als früher arbeiten, zu dem meine Zuhörer voraussichtlich in sehr geringer Anzahl sein werden u. so mir mehr Zeit bleibt. Wen(n) Sie mir einige der allgemeinen, frühere Fragen über Logik u. Philosophie

## 8.

Lettera a Franz Brentano

L. I. Ch

Wien, il 21/9 69.

Pregiatissimo amico!

L'uomo propone e Dio dispone; con particolare privilegio mi è stato permesso, dopo quest'anno di scuola, già di sostenere il mio esame di dottorato, cosa che mi è stata tanto più gradita perché sicuramente da uno studio più lungo alla Minerva non avrei tratto alcun profitto. Lei mi perdonerà sicuramente se ho lasciato la Sua cara lettera, che mi è giunta a Roma, quando sono andato alle Catacombe di s. Sebastiano, così a lungo senza risposta. Ma anche il nostro metodo a Roma richiede perlomeno di imparare molto a memoria e misure precauzionali per le difficoltà scolastiche. Grazie a Dio, ho felicemente superato l'esame e sono stato anche 1 e 3/4 di mese in Francia e volevo venire qui passando per Aschaffenburg, cosa che non mi è stata concessa, e tra l'altro, come ho saputo dopo, non l'avrei incontrata, e così il grande allungamento di strada sarebbe stato inutile.

Vengo ora come lector philosophiae a Steinamanger (Ungheria) dove è stata portata la filosofia, e anche il P. Ludwig è priore. Vede, sono religioso e perciò porto la croce e sono nella sequela Christi.

La Sua lunga lettera di 3 1/2 pagine mi ha solo confermato nelle mie molte esperienze e mi ha maggiormente chiarito alcune posizioni di fondo. Però che io faccia strada è più che da dubitare. E tuttavia ho fatto esperienza anche in Francia, che per nessun'altra via rispetto a quella da Lei proposta è da pensare ad una conversione scientifica. E l'attuale situazione di fermento in Germania dà il suo contributo alla sua inattuabilità. Non perdo comunque il coraggio e intendo, con la grazia di Dio, e con il Suo devoto aiuto, lavorare più di prima, tanto più che i miei uditori saranno probabilmente in numero molto ridotto e così mi rimane più tempo. La pregherei molto caldamente (all'indirizzo di Steinamanger), se potesse rispondere presto, se glielo consente il tempo,

bald beantworten kön(n)ten, sollte es Ihre Zeit erlauben, würde ich Sie wohl darum inständig bitten (nach Steinamanger die Adresse). Ist es der Mühe werth eine franz. oder deutsche philosoph. Zeitschrift zu halten, u. welche? Auch bitte ich Sie, mir bald die Abschrift Ihrer Vorträge über die Geschichte der Phil. u. Metaphys. zukommen zu lassen. Ist Stumpf's Plato etc. schon erschienen<sup>93</sup>? – Was halten Sie von Stöckl's<sup>94</sup>, und Hagemans<sup>95</sup> Lehrb. der Philosophie u. welche Ordnung in der Philosophie (im Tradieren) sind Sie eingenom(m)en (obenan Psychologie? Dan(n) Logik?)

Dürfte ich Sie bitten, DDr. Hettinger<sup>96</sup> u. Moufang<sup>97</sup> meinen tiefsten Respekt zu melden. Montag reise ich nach Steinamanger ab, u. werde P. Ludwig<sup>98</sup> nach 7 Monaten wiederumsehen. –

Ich bleibe in voller Hochachtung auf immer Ihr  
dankbarer  
fr. Heinrich Denifle O. P.

ad alcune delle precedenti domande generali, sulla logica e la filosofia. Vale la pena di avere una rivista filosofica franc. o tedesca, e quale? La prego anche di farmi avere presto la trascrizione delle sue Lezioni sulla storia della filos. e metafisica. È già uscito il Platone ecc. di Stumpf? – Cosa pensa del Manuale di filosofia di Stöckl's, e Hagemans e quale posto tiene Lei (in ciò che è la tradizione) (al primo posto psicologia? Poi logica?)

Mi permetta di pregarLa di riferire i sensi del mio ossequio più profondo ai DDr. Hettinger e Moufang. Lunedì parto per Steinamanger e vedrò di nuovo il p. Ludwig dopo 7 mesi. -

Resto sempre con la più grande stima il Suo grato  
fr. Heinrich Denifle O.P.

## 9.

Brief an Franz Brentano  
Wien den 2/11 69

Verehrtesten Freund!

Oftmals in diesen 8 Tagen unterhielten wir uns, Dr. Brun(n)er<sup>99</sup> u. ich, über Sie, u. Ersterer bat mich Ihnen zu schreiben, daß er mit Vergnügen an die wenigen Augenblicke zurückdenke, die er mit Ihnen, soviel ich weiß, vor. Jahr in st Bonifaz<sup>100</sup> zugebracht. Er läßt Sie herzlich grüßen. – Wen(n) ich Ihnen heute schreibe, so geschieht es vor Allem, Ihnen zu danken für die wissenschaftl. Antwort auf meinen Brief. Er unterrichtete mich sehr, und das um so mehr, als gerade in Betreff der Logik kaum 2 einstim(m)ige Urtheile getroffen werden. – Ihre Vorträge über Logik u. Metaphys. würden freilich im hohen Grade zu Güte kom(m)en. Vielleicht ist es Ihnen möglich mir von Zeit zu Zeit, Abschriften zukom(m)en zu lassen. P. Ludwig<sup>101</sup> sagte mir, er wird Alles bezahlen. Dr Brun(n)er hatte große Freude über diese Ihre große Uneigennützigkeit u. Liebe. –

Wen(n) Aristoteles so vielerei mit οὐσία benan(n)te, so stand ihm doch dabei, wie beim ὄν, eine gewisse Analogie vor Augen? Und wen(n) er πρώτη οὐσία sowohl den schöpferischen Wesensbegriff als auch den Träger der Alldingen nan(n)te, galt ihm nicht das Wort οὐσία im eigentlichsten Sin(n)e u. vor Allem vom schöpferischen Begriffe, ähnlich wie Plato das wahre Sein der Dinge auch οὐσία nen(n)t?

Sollten Sie eine meinen frühern Fragen als bedeutend finden zu beantworten, so bitte ich es mit dieser bei Gelegenheit. In diesen 8 Tagen hatte ich nur mit äußerlichen Geschäften zu thun, u. es freut mich heute wieder nach Steinamanger zu meinen Studien zurückkehren zu kön(n)en. – Ich bitte, beten Sie für meinen guten Fortgang; wie ich glaube, hängt nicht so wenig davon ab.

Verzeihen Sie, daß ich auf Ihre so reichen Briefe so spärlich antworte; meine Aufgabe u. Stellung als Schüler Ihnen gegenüber bringt

## 9.

Lettera a Franz Brentano  
Vienna il 2/11 69

Pregiatissimo amico!

Il Dr. Brunner e io in questi 8 giorni ci siamo spesso intrattenuti su di Lei e il primo mi ha pregato di scriverLe che ripensa con piacere ai pochi momenti che ha trascorso lo scorso anno con Lei, per quanto ne so, a st. Bonifaz. La saluta cordialmente. – Se Le scrivo oggi è soprattutto per ringraziarLa della risposta scient. alla mia lettera. Essa mi ha molto istruito e questo tanto più perché proprio in riferimento alla logica difficilmente vengono dati 2 giudizi concordanti. – Le Sue lezioni sulla logica e metafisica mi sarebbero di certo di grande profitto. Forse Le è possibile di tempo in tempo, di farmi inviare delle trascrizioni. Il P. Ludwig mi ha detto che pagherà tutto. Il Dr Brunner si è molto rallegrato della Sua grande generosità e affetto. –

Se Aristotele ha chiamato con οὐσία così tante cose, aveva davanti agli occhi, così come con ὄν, una certa analogia? E quando egli ha chiamato πρώτη οὐσία tanto il concetto creativo essenziale quanto anche colui che regge tutte le cose, non dava al termine οὐσία valore nel suo senso più proprio e soprattutto del concetto creativo, allo stesso modo con cui Platone chiama il vero essere delle cose anche οὐσία?

Se Lei dovesse trovare degna di risposta qualcuna delle mie precedenti domande, La prego di farlo in questa circostanza. In questi 8 giorni ho avuto a che fare solo con questioni materiali e oggi mi fa piacere poter tornare di nuovo a Steinamanger ai miei studi. – La prego, preghi per il mio buon ulteriore cammino; come credo, non poco dipende da esso.

Mi perdoni se alla Sua così ricca lettera rispondo in maniera così concisa; ma il mio compito e la mia posizione di discepolo nei suoi confronti comporta che le domande siano molto più brevi delle risposte e

es aber mit sich, daß die Fragen viel kürzer ausfallen als die Antworten u. die fernern Entwicklungen der Frage, die für mich nie genug lang sein kön(n)en. –

In aller Hochschätzung bleibe ich  
Ihr dankbarer u. ergebener fr. Heinrich

Herzl. Grüße an Dr. Stumpf. <sup>102</sup> Die Abschrift von „Gesch. d. Phil.“<sup>103</sup>  
ist noch nicht angekommen.

degli ulteriori sviluppi delle domande, che per me non possono essere mai abbastanza lunghe. –

Con tutta la mia stima resto Suo grato e devoto fr. Heinrich  
Cordiali saluti al Dr. Stumpf.

La trascrizione della stor. d. fil. non è ancora arrivata.

10.<sup>104</sup>

Brief an Franz Brentano  
Steinamanger den 12/12 69

Verehrtester Freund!

Meine heutigen Fragen giengen meist hervor aus der Lesung Rosenkrantz:<sup>105</sup> Wissenschaft des Wissens. Vor allem wäre mir lieb, Ihr geschärftes Urtheil

1. darüber zu vernehmen, u. im Grossen u. Ganzen zu bestim(m)en, in wieweit seine Forschungen einen Fortschritt begründen, anderseits aber, inwieweit er davon entfernt sei. Bei seiner grossen Vertrautheit mit dem Alterthume wunderte es mich sehr, dass er trotz Ihrer so gründlichen Nachweisungen über das Wirken des arist. Gottes doch II. p. 64.<sup>106</sup> von einer Thätigk. Gottes als causa efficiens bei Arist. nichts weiss, u. diese Ansicht bei seiner Darleg. der arist. Kritik der platon. Ideenlehre massgebend ist. Geradezu unverständlich für mich waren mir die

2. §§ 149, 150 (II. p. 307. ff.)<sup>107</sup> indem sie meinen bisherigen Anschauungen ganz fremd waren. Ebenso die damit zusam(n)hängenden Erörterungen desselb. Verfassers. Als ein Zweifel erschien mir freilich schon früher:

3. Was ist das Wesen eines Dinges?<sup>108</sup> Was bleibt noch übrig wen(n) man sich die Accidenzen (auch die wesentl.) eines Dinges wegdenkt? Und wie mir auch sicher scheint, das Allgemeine ist nicht das Wesen selbst, sondern nur Mittel zur Ken(n)tniss des Wesens zu gelangen. Welches ist den(n) das eigentl. Kriterium der Wesentlichkeit eines Dinges? Wohl ist damit eng zusam(m)hängend der Inhalt u. Begriff des princip. individuationis.<sup>109</sup> Nicht minder wichtig, u. worauf ich schon längere

4. Zeit studierte ist die Frage, wie sich die Erken(n)tnissprincipien zu unserer Vernunft verhalten. Freilich hängt viel davon ab, welche dan(n) Erken(n)tnissprincipien seien. Bei Rosenkr. II. 329 ff. ist die Vernunft Erken(n)tnissprincip, u. nicht sie hängt von den Principien, sondern diese hängen von jener ab.<sup>110</sup> Da ist auch die Frage sehr leicht entschieden. Wie verhält es sich jedoch, wen(n) diess nicht der Fall ist? Das Principium contradictionis bewahrt nur das Bewusste, u. setzt also Wissen voraus

## 10.

Lettera a Franz Brentano  
Steinamanger il 12/12 69

Pregiatissimo amico!

Le mie domande di oggi sone emerse perloppiù dalla lettura della Scienza del sapere di Rosenkrantz. Mi farebbe piacere, in particolare, avere il Suo acuto giudizio

1. in merito, e stabilire, in generale e nell'insieme, fino a che punto le sue ricerche costituiscono un progresso, ma anche d'altra parte fino a che punto egli ne sia lontano. Mi meraviglia molto che egli, nonostante la sua grande dimestichezza con l'antichità, e a dispetto delle Sue così profonde dimostrazioni dell'agire di Dio secondo Aristotele, non sappia tuttavia nulla, II. p. 64, di una attività di Dio come causa efficiens in Arist., e questa opinione è determinante nella sua esposizione della critica aristotelica delle idee platoniche. Francamente per me sono stati incomprensibili i

2. §§ 149, 150 (II. p. 307. ss.) perché erano del tutto nuovi rispetto alle mie precedenti concezioni. Lo stesso vale per le discussioni ad essi collegate dello stesso autore. Già prima, a dire il vero, mi è sorto un dubbio su:

3. Che cos'è l'essenza di una cosa? Cosa rimane se ci si immagina che gli accidenti (anche quelli essen.) di una cosa non ci siano? E, come mi sembra anche certo, l'universale è non l'essenza stessa, ma solo il mezzo per giungere alla conoscenza dell'essenza. Qual è allora il criterio prop.[rio] di ciò che è essenziale di una cosa? Ad esso è strettamente collegato il contenuto e il concetto del princip. individuationis. Non meno importante e su cui già da più lungo

4. tempo ho lavorato è la domanda come si rapportano i principi della conoscenza alla nostra ragione. A dire il vero, molto dipende da quali poi siano i principi della conoscenza. In Rosenkr. II. 329 ss. la ragione è principio di conoscenza, e non è essa che dipende dai principi, ma questi dipendono da quella. Qui, anche la domanda è risolta molto facilmente. Qual è il rapporto tuttavia se questo non è il caso? Il

oder begleitet es; welche sind also die Erken(n)tnissprincip.? Und doch entsteht jedes Lehren u. Lernen aus vorher gegang-

5. gener Ken(n)tniss. – Weiter, wie ist das princip. contradict. in uns? u. überhaupt die axiomata? Nach dem hl. Thomas scheinen sie u. auch der habitus derselben nicht erworben zu sein, sondern nach Aufnahme u. Erfassung der Gegenstände ihrem Wesen nach, sind die Principien Kraft des intellectus agens von selbst klar<sup>111</sup>.

6. Nicht klar ist mir die Lehre von der species sensibilis bei den Scholastikern, wie auch derselben Lehre von der species intelligibilis<sup>112</sup>. Die Schwierigkeiten, die Rosenkrantz I. p. 142 Anm. 7. u. Anm. 8. macht, sind sicher nicht ohne. Ebenso § 25 p. 159 ff.<sup>113</sup>. Wen(n) Aristoteles öfters sagt, der Sin(n) nehme die Formen der körperl. Dinge ohne die Materie auf, so scheint mir die spätere Ausbildung der species sensibilis, die man für das αἰσθάνεσθαι als unumgänglich notwendig erachtete, zwar aus seiner Lehre entstanden aber doch davon verschieden zu sein. Bei Aristoteles schien mir auch nach Lesung Ihres Werkes de anima die Kluft zwischen αἰσθάνεσθαι u. αἰσθητόν (u. ebenso beim intelligiblen) nicht so gross wie in der Scholastik, bei welcher im(m)erhin nach ihrer Auffassung der species die Frage bleibt: warum nicht die species, sondern das Ding ausser uns das Object sei<sup>114</sup>.

Hätte ich doch Ihre Metaphysik; sie würde mir sicher in jedem Zweifel ein sicherer Führer sein. Wen(n) sie H. Stumpf geschrieben für sich hat, würde ich besorgen, dass sie hier sogleich abgeschrieben würde. Dem H. Stumpf bitte ich nochmals meinen Dank für seine vielen Bemühungen auszudrücken, bes. auch für die Freundlichkeit, mit der er mir seine Dissert. zukom(m)en lassen wollte. Meine heutigen 6 Fragen liessen sich vielleicht sehr gut in eine einzige fassen. – Schliesslich wünsche ich Ihnen gute Weihnachtsfeiertage u. Alles Gute zum neuen Jahr. Möge sich Ihrer der gütige Gott bedienen zur Regenerierung der Philosophie in Deutschland<sup>115</sup> u. Ihnen nach seinem hl. Wohlgefallen dazu Gesundheit u. langes Leben verleihen! –

In aller Hochachtung, mich Ihrem fr. Gebete empfehlend bleibe ich  
Ihr

treuer Freund fr. Heinrich.  
Herzl. Grüße von hochw. P. Prior.

principium contradictionis conferma solo ciò che si conosce, e dunque presuppone il sapere o lo accompagna; quali sono quindi i princip. della conoscenza? E comunque ogni dottrina e ogni apprendimento sorge da una previa

5. conoscenza. – Inoltre, come si trova in noi il princip. contradict.? e in generale gli axiomata? Secondo s. Tommaso, essi e anche il loro habitus non sembrano essere acquisiti, ma i principi sono di per sé evidenti in forza dell'intellectus agens, dopo la recezione e la comprensione degli oggetti secondo la loro essenza.

6. Non mi è chiara la dottrina delle species sensibilis negli Scolastici, come anche la loro dottrina delle species intelligibilis. C'è di certo del vero nelle difficoltà che Rosenkrantz fa, I. p. 142 nota 7 e nota 8. Lo stesso vale per il § 25 p. 159 ss. Quando Aristotele dice spesso che il senso accoglie le forme delle cose corp. senza la materia, mi sembra che la successiva costruzione delle species sensibilis, che per la αἰσθήνεσθαι è stata considerata necessariamente indispensabile, è sì sorta dalla sua dottrina, ma che tuttavia sia diversa da essa. In Aristotele, anche dopo la lettura della Sua opera de anima, il divario tra αἰσθήνεσθαι e αἰσθητόν (e altrettanto nell'intelligibile) mi è sembrato non così grande come nella Scolastica, in cui nonostante tutto, secondo la sua concezione della specie, resta la domanda: perché non la specie, ma la cosa è l'oggetto al di fuori di noi.

Se avessi la Sua Metafisica, essa mi sarebbe di certo una guida sicura per ogni dubbio. Dopo che il sig. Stumpf l'ha trascritta per sé, potrei provvedere affinché essa venga qui prontamente trascritta. Al sig. Stumpf prego ancora una volta di esprimere il mio grazie per i suoi molteplici sforzi, ma soprattutto per la gentilezza con cui egli voleva farmi pervenire la sua dissert. Le mie 6 domande di oggi forse si potrebbero ben riassumere in una unica. – Infine, Le auguro buone ferie di Natale e ogni bene per il nuovo anno. Possa il buon Dio servirsi di Lei per la rigenerazione della filosofia in Germania e a Lei inoltre secondo il Suo santo compiacimento concedere salute e lunga vita! –

Con tutta la mia stima, raccomandandomi alle Sue dev. preghiere resto il Suo

devoto amico fr. Heinrich.

Cari saluti anche dal Rev. mo P. Priore.

11.<sup>116</sup>

Brief an Franz Brentano  
Steinamanger den 17/1 70

L. + I.

Verehrtester Freund!

Für Ihre freundl. u. schönen Aufklärungen in Betreff der species. bin ich Ihnen sehr verbunden. –

Eines ist doch tröstlich in dieser Zeit auch neben dem höchsten Troste, dass man Genossen im Leiden hat, die mehr oder weniger Dasselbe denken, fühlen u. leiden. –

Sicher, die Verheissungen Christi werden nicht untergehen. –

Wen(n) ich mir eine Bitte vorzutragen erlaube, so bitte ich Sie mir es nicht übel zu nehmen. – Hoch. P. Prior schrieb Ihnen bereits u. lud Sie ein, doch einmal zu uns in der Ferien zu kom(m)en. Ich wiederhole den näm. Wunsch, u. bitte Sie wenigstens einen Theil der Osterferien bei uns hier zuzubringen, u. ein wenig auszuruhen. – Was wäre doch das für mich ein Gewinn! – Es wäre diess für mich um so erfreulicher, als ich noch im(m)er hoffe, Sie in den grossen Ferien in Deutschl. zu sehen. –

Ich bin leider, wie Sie sehen, ein grosser Egoist; doch habe ich die gute Absicht diesen Egoism, für eine gute Sache zu verwenden. Als Antwort genügten hierüber einige Worte; ich kann(n) meine Arbeiten ordnen, um dan(n) über [...] bes. in zweifelh. Punkten, ins Reine zu kom(m)en. Ich vergesse Ihrer nie in der hl. Messe.

Beten Sie auch für Ihren ergebenen treuen Freund

fr. Heinrich.

## 11.

Lettera a Franz Brentano  
Steinamanger il 17/1 70

L. + I.

Pregiatissimo amico!

Le sono molto obbligato per le Sue amichevoli e belle spiegazioni a proposito della species. –

Una cosa è dunque di conforto in questo tempo, e assieme alla più alta consolazione, ed è che si hanno compagni nella sofferenza, che più o meno pensano sentono e patiscono allo stesso modo. –

Di certo, le promesse di Cristo non periranno. –

La prego di non prendersela a male, se mi permetto di esporLe una preghiera – Il Rev. mo P. Priore Le ha già scritto e l'ha invitata, almeno per una volta, a venire da noi per le ferie. Le ripeto l'identico desiderio e La prego perlomeno di trascorrere qui da noi una parte delle ferie di Pasqua, così da riposarsi un po'. – Quale guadagno sarebbe per me! – Questo sarebbe per me un piacere tanto più grande, perché spero sempre di vederLa in Germania per le vacanze estive. –

Sono purtroppo, come Lei vede, un grande egoista; ma ho la buona intenzione di utilizzare questo egoismo per una buona causa. Come risposta basterebbero qui alcune parole; posso mettere in ordine i miei lavori, per poi su [...] in part. su punti incerti, mettere in chiaro. Non la dimentico mai nella s. Messa.

Pregghi anche per il Suo devoto fedele amico

fr. Heinrich.

12.<sup>117</sup>

L. J. Ch.  
 Breif an Franz Brentano  
 München 7/VIII 71

Verehrtester Freund!

Sie werden sicherlich erstaunen, dass mein Brief von München aus datiert ist.

Ich kom(m)e gegen Ende August wieder hierher zurück auf meiner Ruckreise von St. Gallen u. Einsiedeln u. werde Sie wohl hier treffen – mein hiesiger Aufenthalt nützte mir viel – Wie Vieles hätte ich mit Ihnen zu sprechen. Ich kon(n)te nicht später von Graz weg als heut vor 8 Tagen, u. desshalb kon(n)ten Sie wohl auch nicht früher hierher kom(m)en.

Herr Abt Haneberg überschickt Ihnen die Ontologie – sie ist für mich vollständig abgeschrieben bis auf Einiges, was ich in Hertling finden kan(n)<sup>118</sup>. Die transzendente Philosophie wünschte ich noch behalten zu dürfen; ich werde sie sicher zurücksenden sobald sie abgeschrieben; ich hatte in letzter Zeit wegen Überhäufig von Arbeiten nicht Zeit. – Schreiben Sie mir gefälligst nach St Gallen (beim Bischofe). – Ich danke Ihnen, dass Sie so gütig waren mir Ihre Vorträge zu übermitteln. – Fr. von Fridau ist vielleicht noch in Graz; wenigstens als ich von dort wegging, war sie noch dort. – Heute fahre ich nach Augsburg. –

Ich behielt auch noch die Hefte über den Beweis der Existenz Gottes zurück. – Allein ich bekam nicht Alles in die Hände. – Nicht einmal der 1. Beweis (teleologischer) ist vollständig, von den andern gar nichts. Der 1. bricht ab! – Ich hätte den aus der Contingenz der Dinge so gerne gehabt, da diess in mein Thema einschlägt.

Ich verbleibe nun mit herz. Grüßen u. auf baldiger Wiedersehen  
 Ihr treuer Freund

fr. Heinrich O. P.

Wenn v. Hertling ein übriges Exemplar hätte, würde ich es mit Dank an(n)ehmen. –

## 12.

L. J. Ch.  
 Lettera a Franz Brentano  
 München 7/VIII 71

Pregiatissimo amico!

Lei si stupirà che la mia lettera è datata München.

Verso la fine di agosto torno di nuovo qui di ritorno dal mio viaggio a St. Gallen e Einsiedeln e La incontrerò qui – il mio soggiorno mi è molto servito – Quante cose avrei da discutere con Lei. Non sono potuto andar via da Graz prima di 8 giorni addietro e perciò anche Lei non poteva venir qui prima.

Il sig. Abate Haneberg Le manda l'Ontologia – essa è per me del tutto trascritta, tranne qualche piccola cosa, che posso trovare in von Hertling. La filosofia trascendentale vorrei ancora poterla trattenere; di certo la manderò indietro appena trascritta; negli ultimi tempi a causa di un sovraccarico di lavoro non ho avuto tempo. – Mi scriva per piacere a St Gallen (presso il vescovo). – La ringrazio per il fatto che Lei è stato tanto buono da farmi mandare le Sue lezioni. – La sig. na von Fridau probabilmente è ancora a Graz; perlomeno quando sono andato via era ancora là. – Oggi parto per Augsburg. –

Ho tenuto indietro per me anche i quaderni sulla prova dell'esistenza di Dio. – Non ho comunque avuto in mano tutto. – Nemmeno la 1. prova (teleologica) è completa, delle altre niente di niente. La 1. si interrompe! – Avrei avuto tanto volentieri quello sulla contingenza delle cose, perché rientra nel mio tema.

Resto con cordiali saluti e un con arrivederci a fra poco  
 il Suo fedele amico

fr. Heinrich O.P.

Se v. Hertling avesse un esemplare in più con gratitudine lo riceverei. –

<sup>1</sup> Così riferisce testualmente anche una delle sorelle di Franz Brentano, ossia Claudine Brentano, meglio nota come Suor Seraphica (su di lei, cfr. B. SCHAD, *Sophie Funck, geb. Brentano (1839-1916) und Claudine Brentano alias "Suor Seraphica" (1840-1936)*, in B. SCHAD, *Die Aschaffener Brentanos. Beiträge zur Geschichte der Familie aus unbekanntem Nachlaß-Material*, Geschichts- und Kunstverein Aschaffenburg e. V., Aschaffenburg 1984, pp. 172-176): «Auch während seines kurzen Aufenthaltes im Dominikanerkloster in Graz im Jahre 1862 hat man ihn lieb gehabt. Pater Denifle sagte später – ich weiß es von bewährter Seite –: „Nie habe ich mich jemand geistig so verwandt, meiner Seele so verbunden gefühlt als Franz Brentano, und es schien mir die Trennung von ihm fast unmöglich“» (C. BRENTANO, *Jugend-Erinnerung an meinem Bruder*, in «Monatshefte für pädagogische Reform», 68, 1918, p. 472).

<sup>2</sup> Si tratta della prima opera di F. BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Herder, Freiburg 1862 (trad. it. a c., e con saggio introduttivo, di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995). Questo testo viene collocato «al vertice dei trattati riguardanti la problematica delle categorie in Aristotele» (G. REALE, *Saggio introduttivo*, in F. BRENTANO, *op. cit.*, p. LIII) e, per uno studioso di Aristotele come Enrico Berti, «non c'è dubbio che il libro di Brentano [...] fu l'unico punto di partenza della formazione filosofica di Heidegger e che il problema da esso suggeritogli fu quello di cercare, fra i molti significati dell'essere distinti da Aristotele, 'il significato guida fondamentale'» (E. BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992, p. 45; in merito cfr. anche F. VOLPI, *Heidegger e Aristotele*, Padova 1984, pp. 51-52, ma poi soprattutto H. OTT, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 1988, p. 54, che cita da un *Lebenslauf* di Heidegger: «Im Jahre 1907 gab mir ein väterlicher Freund aus meiner Heimat, der spätere Erzbischof von Freiburg, Dr. Conrad Gröber, Franz Brentanos Dissertation in die Hand: ‚Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles‘ (1862). Die zahlreichen meist längeren griechischen Zitate ersetzen mir die noch fehlende Aristoteles-Ausgabe, die jedoch ein Jahr später aus der Bibliothek des Internats in meinem Studienpult stand. Die damals nur dunkel und schwankend und hilflos sich regende Frage nach dem Einfachen des Mannigfachen im Sein blieb durch viele Umkippungen, Irrgänge und Ratlosigkeiten hindurch der unablässige Anlaß für die zwei Jahrzehnte später erschienene Abhandlung ‚Sein und Zeit‘».

<sup>3</sup> È il testo *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός*, Kirchheim, Mainz a. Rhein 1867 (ora in ristampa anastatica, presso la Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1967 e, in edizione italiana, Pitagora editrice,

Bologna 1989, a c. e con introduzione di S. Besoli), in cui Brentano intende «il ritorno ad Aristotele [...] come un tentativo di ripresa e di rifondazione di un sapere obiettivo, metodicamente ispirato alle scienze della natura e incline al rispetto dei dati dell'esperienza e della loro specificità ontologica» (S. BESOLI, *Introduzione*, in F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. IX).

<sup>4</sup> M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O.P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, Verlag von Kirchheim, Mainz 1905, p. 4, riferisce che Denifle, durante gli anni trascorsi a Graz, era pienamente convinto che: «zu einem vollen Verständnis des Aquinaten das Studium der Quellen, aus denen Thomas geschöpft, der Vorarbeiten, auf denen er weitergebaut, unerläßliches Erfordernis sei. Denifle trug sich lange mit dem Plane, einen Kommentar zur theologischen Summa vom literarhistorischen und quellenkritischen Standpunkte aus zu schreiben».

<sup>5</sup> Su Denifle, oltre alle opere citate nel primo capitolo, cfr. I.W. FRANK, *Heinrich Suso Denifle, O.P. (1844-1905)*, in «Mémoire Dominicaine», 4, 1994, pp. 117-128; poi, ancora I.W. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, in H. Gritsch in Zusammenarbeit mit R. Rebitsch und Th. Gritsch, *P. Heinrich Denifle O. P. (1844-1905)*, Studia Verlag, Innsbruck 2005 (volume dato alle stampe in occasione del centenario della morte di Denifle), pp. 15-30.

<sup>6</sup> Secondo C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso, La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983, p. 332, il semantema *essentia-existentia*, espressione di una terminologia formalista, è: «di evidente significato avicenniano, risale a Egidio Romano e a Enrico di Gand, reputati erroneamente discepoli dell'Aquinate: la confusione nacque dall'accettazione, quasi immediata, del suo semantema da parte di molti dei primi seguaci dell'Angelico». Per J. Gredt, sulla distinzione tra *essentia* ed *existentia*, nell'ambito della filosofia aristotelico-tomista, «Omnes concedunt in rebus creatis essentiam et existentiam aliquo modo distingui, cum essentia earum optime concipi possit sine existentia. "possumus enim intelligere", ait S. Thomas (De ente et ess. c. 5), "quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura". Controvertitur autem, utrum inter essentiam et existentiam intercedat distinctio realis an rationis tantum» (J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomistae*, Fribourgi Brisgoviae 1937, p. 104). Lo stesso J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomistae*, cit., p. 105, così si esprime sulla distinzione reale e sugli autori che l'hanno fatta propria nel corso della storia della filosofia: «Doctrina de reali distinctione inter essentiam et existentiam apud Aristotelem indicatur distinctione inter ens actu et ens potentia, apud S. Augustinum et Pseudo-Areopagitam et Boëthium distinctione inter ens per essentiam et ens per participationem. Gilbertus Porretanus (+ 1154) Boëthium secutus, distinguit inter "quod est" et "quo est". Sed prae aliis philosophi arabes Alfarabi (saec. X) et praesertim Avicennam doctrinam de reali distinctione inter essentiam et existentiam excoluerunt (cf. S. Thom., In Met. IV lect. 2 n. 556sq.). Inter scholasticos Guilelmus Alvernus (Guilelmus Parisiensis, (+ 1249) realem distinctionem inter essentiam et existentiam primus latius exposuit et propugnavit (De Trinit. c. 1, p. 3; c. 5, p. 3; De universo 1, 10). Realem distinctionem docuerunt Alexander Halensis (+ 1245), S. Bonaventura, S. Albertus M. et speciatim S. Thomas Aq., qui iam in opuscolo "De ente et essentia" hanc fundamentalem systematis sui doctrinam proponit».

Secondo Fabro, tuttavia, qui si ha a che fare con una coppia di termini, che sulla scia soprattutto del Suarez e di Giovanni di san Tommaso, è giunta a proporre la «distinzione di mera ragione fra essenza ed esistenza»; e questa proposta ha dato vita ad un dibattito che «ha tenuto in tensione l'intera metafisica scolastica per sette secoli, con un

risultato del tutto negativo per il tomismo, che aveva fin quasi da principio smarrito la strada maestra dell'*esse* come *actus essendi* del suo Maestro, ossia dell'*esse ut actus*, che è stato scambiato con l'*esse in actu* o con l'*esse actu*, che possono ben indicare, e così infatti è stato inteso, l'esistenza come fatto (*existentia*) ossia come essere = *existere extra causas* [...] Questa flessione formalistica del tomismo va certamente riferita – specialmente sotto l'influsso del Gaetano – a una lettura aristotelica rigida dei testi di Tommaso». (C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso*, cit., p. 333). Sul rapporto *existentia-essentia*, da un punto di vista diverso da quello di C. Fabro, si veda anche un allievo di H. Bergson al Collège de France, ossia E. GILSON, *L'essence contre l'existence*, in E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris 2000, in part. pp. 124-143.

<sup>7</sup> F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός*, cit. p. 130, Anm. 45, afferma: «Die Materie ist also der Grund der Verschiedenheit der Individua innerhalb einer Species, und darum, um uns des scholastischen Ausdruckes (der freilich auch in anderem und mehrfachem Sinne gebraucht wird) zu bedienen, Princip der Individuation». Si tratta qui, secondo C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, p. 114, di un: «corollario della metafisica tomista dell'atto [che] è la spiegazione della moltiplicazione degli individui nella stessa specie (partecipazione predicamentale) mediante il principio d'individuazione che è indicato nel principio potenziale dell'essenza, considerata nella determinazione della „corporeità“ (*materia signata quantitate*)». La materia è, quindi, il «principio di moltiplicazione individuale» (*ibidem*). Per quanto riguarda il principio di individuazione, cfr. anche F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866/67*, cit. p. 733, il quale afferma che San Tommaso: «In Bezug auf d. Realität d. Univers. u. ihr Verhältniss zum Individuum dasselbe wie Arist. auch das Individuationsprincip ähnlich bestimmt. (Ar: d. Materie) Es sei die materia signata nicht in communi sondern d. individuell; einem kommt der Theil, dem andern jener der Materie zu. In welchem Sinn freilich das „Princip“ zu nehmen, ist wieder streitig; daran haben sich grosse Streitigkeiten im Mittelalter geknüpft. Bei den Geistern nimmt er mit Ar. an. Es könne nur einen Geist von einer Art geben, nicht als ob sie etwas Allg. seien; aber von jeder Art nur ein einziges Individ[uum]». Denifle, in margine a questa passo, di proprio pugno ha aggiunto, come ulteriore commento e rinvio ad altra letteratura integrativa: «So ente et essent. c. 6. f. besonders aber II. Cont. Gent. c. 80 coll mit Br. Psych. p. 128 Anm. 45. u. b. Dict. 8. q. 5. a. 2. Ad 6.».

<sup>8</sup> Per un quadro della letteratura aristotelica antica, ossia fino al 1896, cfr. M. SCHWAB, *Bibliographie d'Aristote*, Welter, Paris 1896; per le edizioni generali, fino a quella di Parigi 1848-1869 (che non utilizza l'impaginazione di Bekker), a c. di A. F. DIDOT, 4 voll., si veda G. REALE, *Introduzione a Aristotele*, Laterza, Bari 2002, pp. 207-209. Sulle edizioni, gli studi generali e particolari, le rassegne e i repertori, cfr. la *Bibliografia* di G. REALE, *Introduzione a Aristotele*, cit., pp. 199-241.

<sup>9</sup> Ludwig Adler O. P.

<sup>10</sup> Jean Poinso (Lisbona 9 maggio 1589-Madrid 17 giugno 1644), viennese per parte di padre e portoghese per parte di madre, assume il nome di Johannes a Sancto Thoma dal momento in cui veste l'abito domenicano a Madrid, «dove si è formato, dove è stato priore e dove riposa per l'eternità. Il suo nome di uomo di studio è legato all'Università di Alcalá dove ha insegnato filosofia e teologia per ben 18 anni» (A. LOBATO, *Presentazione*, in *Giovanni di San Tommaso. Nel IV centenario della sua nascita (1589)*, Pontificia Università di San Tommaso, Roma 1989, p. 7). Dal 1643 fu confessore e consigliere del re Filippo IV di Spagna. Le sue due opere principali sono un *Cursus philosophicus thomisticus secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et*

*Doctoris Angelici mentem*, 3 voll., Roma 1636 (nova editio a c. di P.B. Reiser O.S.B., Marietti, Torino 1930-37, <sup>2</sup>1948-50) e poi un *Cursus theologicus*, 8 voll., 1637 sgg. (l'edizione critica è: *Joannes a sancto Thoma, Cursus theologicus*, ed. Monachi Solesmenses [cioè E. Boissard], 5 vol., 1931-1965. Si tratta, tuttavia, di una edizione incompleta, inizialmente prevista in 10 volumi. Secondo Lobato, Giovanni di San Tommaso, con «il suo pensiero filosofico, teologico e mistico ha avuto un ruolo non indifferente nello sviluppo della scolastica posteriore e nella formazione della scuola tomista del sec. XX. Sono molti i manuali che hanno seguito le orme dei *Cursus* di Giovanni di San Tommaso» (*ivi*, p. 9). Per Torrell, «al pari di Capriolo, il suo genio e la sua collocazione nella storia gli assicurano un ruolo di primo piano nella diffusione della vulgata tomista, ed egli è la fonte immediata delle opere, in seguito molto influenti, di J.-B. Gonnet (+1681), A. Goudin (+1695), V. L. Gotti (+1742) e Ch.-R. Billuart (+1757)» (J.-P. TORRELL, *La Summa di San Tommaso*, Jaca Book, Milano 2003, p. 117). Ma anche alcuni pensatori contemporanei, di grande impatto culturale, come Jacques Maritain, si confessano discepoli di Giovanni di San Tommaso (A. LOBATO, *op. cit.*, p. 9). Tuttavia, lo stesso Maritain, pur ammirandone il genio, non ha esitato a denunciare le «complicazioni abituali alla scolastica barocca, i limiti della sua polemica di scuola e la sua mancanza d'attenzione per il rinnovamento scientifico del suo tempo» (J.-P. TORRELL, *op. cit.*, 116). Cfr. in merito, J. MARITAIN, *Jean de Saint-Thomas*, in A. Lobato, *Giovanni di San Tommaso O.P.*, cit., pp. 17-18: «en concevant et édifiant son oeuvre avant tout comme une défense – si magnifiquement puissante qu'elle soit – du thomisme contre les ennemis de celui-ci, Jean de Saint-Thomas enfermait dans les limites du "genre littéraire" assez étroit – celui de la polémique d'école [...] Enfin, et c'est là ce qu'on doit particulièrement regretter, il reste purement et simplement étranger à l'immense renouveau des sciences phisiques qui s'accomplissait de son temps et qui allait révolutionner la culture occidentale». Per Cornelio Fabro, «Il posto di G. nella Scuola Tomista è sintomatico», in primo luogo «per valutare la perdita dello *esse ut actus* ridotto a forma (*formarum*) come conclusione del binomio antitomistico di 'esse essentiae' ed 'esse existentiae'; e poi è «"istruttivo" per poter recuperare *per aliam* ossia *per oppositam viam* [...] in quanto malgrado la sostituzione di "existentia" ad "esse", si è sforzato di considerare la "existentia" come "actus suppositi" ossia come "actus entis" e di considerarla "perfectior" rispetto all'essenza. Quindi possiamo concludere che il discorso di Giovanni sull'*esse*, e della Scuola ch'egli con impegno rappresenta, resta profondamente ambiguo in quanto tratta l'*esse* come "formalità" e scambia l'atto con il fatto» (C. FABRO, *Il posto di Giovanni di San Tommaso nella Scuola Tomistica*, in *Giovanni di San Tommaso*, cit., p. 79). Sulla sua figura e la sua opera, cfr. anche «Ciencia tomista», 69, 1945, pp. 1-240 (numero monografico interamente dedicato al 300 centenario della sua morte); M. PRIETO DEL REY, *Significación y sentido ultimado. La noción de "suppositio" en la lógica de Juan de S. Tomás*, in «Convivium», 15/16, 1963, pp. 33-73 e 19/20, 1965, pp. 45-72; TH.M. TYN, *L'essere nel pensiero di Giovanni di san Tommaso*, in «Angelicum», 66 (1989), pp. 21-55; inoltre si veda U. DEGLI INNOCENTI, *Il principio di individuazione dei corpi e Giovanni di San Tommaso*, in «Aquinas», 12, 1969, pp. 59-99. Sulla riedizione delle sue opere nella prima metà del '900, cfr. F. VAN STEENBERGHE, *La réédition des oeuvres de Jean de st. Thomas*, in «Revue néoscholastique de philosophie», 38 (1935), pp. 130-134.

<sup>11</sup> De Rubeis (De Rossi) Bernardo Maria (nome di battesimo Giovanni Francesco), nato a Cividale del Friuli l'8 gennaio 1687, da nobile famiglia (Antonio e Anna Formentini), morto a Venezia il 28 gennaio 1775, fu storico e teologo domenicano,

autore dell'opera, contenente 30 dissertazioni, intitolata, proprio per questo, *De gestis et scriptis ac doctrina Sancti Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae*, Io. Bettinelli, Venetiis 1750, riprodotta poi nel primo tomo dell'Editio Leonina, ossia *S. Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita*, t. 1, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 1882, pp. 43-346. De Rubeis può essere definito, tra l'altro, come il padre della storia civile ed ecclesiastica del Patriarcato e della Chiesa di Aquileia. Fu amico di Ludovico Antonio Muratori, di Scipione Maffei e di Apostolo Zeno. Su di lui cfr., M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas*, Münster 1931, pp. 26-27; A. WALZ, *Rossi G.B. de*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. VIII, col. 1003 e, sulla sua importanza per gli studi aquileiesi, cfr. G. CUSCITO, *Il De Rubeis e le origini della storiografia critica sul primo Cristianesimo giuliese* (con ulteriori indicazioni bibliografiche), in «Memorie storiche foro giuliese», 67, 1988, pp. 71-89.

Dove «De Rubeis si impose ben presto con sicura autorevolezza fu nel campo della filologia e dell'erudizione storica [...] scrisse una vasta messe di studi che gli diedero meritata fama nel pur affollato mondo dell'erudizione settecentesca [...] Particolare rilievo hanno gli studi su s. Tommaso: tra il 1745 e il 1760 stampò a Venezia in ventotto volumi le opere del grande teologo e nel 1750, sempre a Venezia, pubblicò trenta *De gestis et scriptis ac doctrina sancti Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae*, in cui difese l'autore della *Summa theologica* da critiche di vari detrattori e censori (furono poi incluse nell'edizione leonina del 1882, Roma, I, pp. XLV-CCCXILV). L'appassionato amore per la terra natale del Friuli gli ispirò anni di scavo documentario, poi tradotti in numerose ricerche, tutt'ora valido punto di riferimento per gli storici di questa regione: "vero padre della storia nostra", lo chiamava giustamente nel 1884 l'Occioni Bonaffons (*Bibliografia*, I, p. 273).

In mezzo a saggi minori, come la *De schismate Ecclesiae Aquileiensis dissertatio historica*, Venetiis 1732 [...] spiccano i *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis commentario historico-chronologico-critico illustrata cum appendice [...]*, Argentinae 1740 (volgarizzata nel 1885 ad Udine da Domenico Pancini col titolo *Dell'origine, ingrandimento ed eccidio della città di Aquileia dissertazione inedita*), vera e propria storia della diocesi aquileiese dalle discusse origini al tramonto settecentesco, con un catalogo dei patriarchi e dodici cronache edite per la prima volta o emendate [...] Oltre alle ventitré opere a stampa (vedine l'elenco in Baseggio) lasciò, inediti, ben trentatré altri scritti, originalmente conservati, per ordine degli Inquisitori di Stato, nello stesso ex convento dei gesuati, poi nella biblioteca dei domenicani ai Ss. Giovanni e Paolo, ma già nel 1845 in gran parte irreperibili.

Fonti e Bibl.: Manoscritti del D. sono conservati a Venezia, Bibl. naz. Marciana, Mss. It., cl. V, 68 (= 4899): Risposte e opinioni date alle ricerche dei magistrati veneti in materie ecclesiastiche; cl. V, 87 (= 5822): Scritture e carte spettanti alle controversie delle cattedrali di Udine e di Verona; cl. VI, 235 (= 6014): Miscellanea aquileiese; cl. VI, 244 (= 5918): Cronologia; Bergamo, Biblioteca civica, ms. D. 9.27.2 (epistolario); Udine, Biblioteca comunale, ms. 649 (carteggio con Francesco Florio); Bassano del Grappa, Biblioteca civica, Mss. I. E. o.; VIII. B. 3; I. C. 7; IX. C. 2; XVII bis. A. 3.; X. A. 2» (P. PRETO, voce *De Rubeis (Rossi)*, *Bernardo Maria*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Enciclopedia Treccani, Roma 1991, vol. 39). Su De Rubeis, cfr. anche A. BARUFFA, *Giovanni Battista de Rossi. L'archeologo esploratore delle catacombe*, Città del Vaticano 1994.

Brentano, cita, comunque, BERN. DE RUBEIS, *Dissert. critica et apolog. de gestis et scriptis S. Thomae*. Ven. 1730 f., nel suo capitolo sulla *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, in J.A. MÖHLER, *Kirchengeschichte*, hrsg. von P.B. Gams, G.J. Manz,

Regensburg 1867, Bd. II, p. 552, nota 1, per quanto riguarda la comprensione della vita e del pensiero di San Tommaso.

<sup>12</sup> Il rinvio è a SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae, Primae partis*, quaestio 82, art. IV, ad tertium. L'articolo IV, qui in questione, tratta *Utrum voluntas moveat intellectum*.

In esso, in particolare, l'Aquinata afferma: «Ad tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod praecedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis; sed principium considerandi et intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, ut etiam Aristoteles dicit, in 7 Ethic. (seu mag. Mor., c. 18), et per hunc modum ostendit quod non est procedere in infinitum» (S. TOMMASO, *Summa theologiae, Primae partis*, Typis Fiaccadori, Parmae 1852, vol. 1, Quaestio 82, art. IV, Ad tertium).

Anche Brentano conosce, e cita, tuttavia, questo passo come uno degli esempi in cui San Tommaso, nel commento al *De anima* di Aristotele, «sich mit den Worten nicht ganz zurecht findet» (F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός*, Mainz am Rhein 1867, p. 228). Subito dopo, aggiunge, «Eine andere Stelle aber zeigt, dass er das Verhältniss dieses Principis zum wirkenden Verstande sich ganz in derselben Weise wie Aristoteles gedacht hat» (*ivi*, p. 228). E rinvia, a sostegno, di questa sua affermazione, a S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, 1<sup>a</sup>, q. 79, a. 4. corp., in cui, secondo la critica più recente, «lässt sich ein Einfluß des Themistios feststellen, auf den sich Thomas in *Summa theol.* I 79, 4c, ausdrücklich bezieht» (H. SEIDFL, *Einleitung*, in Aristoteles, *Über die Seele*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995, p. XXXV).

Sulla questione dell'*intellectus agens*, per Brentano, San Tommaso, «der grösste Denker des Mittelalters», offre «eine Erklärung, die mit jenem Fragmente des Theophrast, welches uns in der Paraphrase des Themistius erhalten ist, in beachtenswerther Weise in allen [...] Punkten zusammentrifft»; e cioè esso è da lui molto giustamente inteso come «etwas zum Wesen des Menschen Gehöriges und nicht eine demselben fremde, rein geistige Substanz» (F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 24). In tal modo, nonostante qualche oscillazione e alcune piccole imprecisioni, soprattutto di carattere terminologico, colui che può a ragione essere definito come il più grande «Schüler des Aristoteles» o anche «der Fürst der Scholastik und der König aller Theologen» (*ivi*, p. 229), coglie esattamente lo spirito più recondito del *De anima* aristotelico e viene ad essere, tra tutti i tentativi di interpretazione precedenti lo stesso Brentano, quello che è «am Meisten der Wahrheit nahe gekommen» (*ivi*, p. 226).

Sul rapporto tra il commentario di San Tommaso al *De anima* e la parafrasi di Temistio dello stesso testo, cfr. G. VERBECKE, *Quellen und Chronologie des Kommentars zu ‚De anima‘*, in *Thomas von Aquin*, hrsg. von K. Bernath, Bd. 1, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Mainz 1978, pp. 224-251; poi, tra gli studi più antichi, M. DE CORTE, *Thémistius et saint Thomas d'Aquin. Contribution à l'étude des sources et de la chronologie du commentaire de saint Thomas sur le ‚De anima‘*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», 1932, pp. 47-83 e M. GRABMANN, *Mittelalterliche Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistios*, in «Philosophisches Jahrbuch», 43, 1943, pp. 393-398. Sull'interpretazione di Temistio e di San Tommaso, per quanto riguarda il *De anima*, si veda, infine, H. SEIDL, *Einleitung*, in ARISTOTELES, *Über die Seele*, cit., pp. XXX-XLIV.

Si tratta, qui, in questi articoli della *Summa*, delle condizioni soggettive di possibilità della conoscenza umana. In particolare, nella gnoseologia tomista, in cui la natura umana viene ad essere radicata nel naturalismo aristotelico e, perciò, è dotata di principi e facoltà atti a produrre le proprie operazioni, il modo in cui si attua la nostra conoscenza viene definito «'discorsivo', dipendente cioè da una specie di 'movimento nozionale' che è appunto l'argomentazione» (C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, S.E.I. Torino 1963, pp. 288-289). Tuttavia, ogni processo conoscitivo «in tanto può svolgersi, in quanto s'inizia da qualcosa d'immobile e termina alla fine a qualcosa di stabile. La nostra mente non è adunque soltanto 'ratio discursiva' ma anche in qualche modo 'intellectus apprehensivus' dei contenuti iniziali e terminali dell'argomentazione. Ma non può essere la mente umana 'intellectus' in senso *proprio*, che tale è la condizione propria della facoltà apprensiva dell'Angelo – diciamo allora che 'partecipa' all'intellettualità, che ritiene 'qualcosa' dell'intellettualità» (C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, cit., p. 289). Questa partecipazione sta a significare che Dio è l'*ipsum intelligere subsistens*, sole e causa prima di ogni verità, supremo autore del nostro lume intellettuale che, poi, per l'uomo è «l'intelletto agente, che Aristotele ha detto essere in noi οἷον τὸ φῶς (*De Anima* Γ 5. 430 a 15) e che S. Tommaso descrive sempre come la partecipazione più alta e il sigillo più intimo (nell'ordine naturale) della Divinità in noi» (C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, cit., p. 284). Il termine tecnico partecipazione, però, viene qui inteso dall'Aquinate, non in senso trascendentale, cioè sulla linea di Agostino, ma precisato «in relazione alle teorie aristoteliche della struttura ileomorfa dei corpi e dell'intelletto agente astraente» (*ivi*, p. 83).

<sup>13</sup> Nel 1867, Georg von Hertling pubblicava, sia nel «Theologisches Literaturblatt» (Bonn), 2, 1867, pp. 495-503 e 527-534, sia – in forma anonima – in «Katholik» (Mainz), 47, 1867, pp. 67-91, una lunga recensione al testo *Die Psychologie des Aristoteles* di Franz Brentano. Per una bibliografia degli scritti di Georg von Hertling, si veda W. BECKER, *Georg von Hertling 1843-1919*, cit., pp. 336-338.

<sup>14</sup> Per Georg von Hertling, le cui posizioni vengono qui pienamente condivise da Heinrich Denifle, attraverso lo studio di Aristotele, la speculazione medioevale raggiunse «die Blüthezeit» quando «der große heilige Thomas die mannigfachen fremden Elemente, die die Philosophie vor ihm vielfältig beeinflusst hatte, in sich überwunden, und das Wahre, das sie enthielten, durch die Kraft seines großen Geistes zur Einheit verbunden hatte [...] nach ihm aber sank die Speculation rasch von der Höhe herab, zu der er sie gebracht hatte. So ist es denn Aristoteles, in dem jene Periode auftretender Entwicklung ihren Höhepunkt erreichte, an dem wir uns immer wieder zuerst zu orientieren haben werde» (G. VON HERTLING, *art. cit.*, in «Katholik», p. 71). Le stesse posizioni, che Hertling aveva ben presente per averle conosciute a Würzburg, frequentando assiduamente Brentano e le sue lezioni, sono espresse nella *Geschichte der Philosophie* 1866/67 di F. Brentano, nella sezione che riguarda Aristotele (F. BRENTANO, *op. cit.*, pp. 319-549).

<sup>15</sup> Hieronymus de Medicis, nacque nel 1569 a Camerino in Umbria, da qui il soprannome de Medicis a Camerino. Fu docente di filosofia e teologia in Lombardia in varie case domenicane e poi a Bologna. Pubblicò, esponendo in forma sillogistica l'intera *Summa* di San Tommaso, una *Summae theologiae S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici formalis explicatio*. Fu censore generale del Tribunale dell'Inquisizione e morì nel 1622 a Mantova.

<sup>16</sup> Denifle, dopo i cinque anni di studio nel convento di Graz (2 di filosofia e tre di teologia), previsti dagli statuti dell'ordine e dopo l'ordinazione sacerdotale avvenuta il 22 luglio 1866, nell'autunno del 1867 venne inviato a Kaschau, dove ritrovò come

priore il p. Ludwig Adler, «als „Seelsorgshelfer“ [...] In dieser Zeit soll er eine nur handschriftliche überlieferte Geschichte des Kaschauer Klosters verfasst haben. Sie scheint jedoch inzwischen verloren gegangen zu sein. Der von seinen seelsorglichen Aufgaben nicht ganz ausgefüllte junge Priester befasste sich jedoch nicht nur mit Geschichte, sondern vertiefte sich auch in das Studium der Schriften des Aristoteles und war brennend an Problemen der Metaphysik des Stagiriten interessiert» (I.W. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, cit., p. 20).

<sup>17</sup> Anche M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O.P.*, cit., p. 4, riferisce che «Während dieser seiner akademischen Lehrtätigkeit im Dominikanerkloster zu Graz arbeitete auch Denifle eine Monographie: „Über den aristotelischen Substanzbegriff in der Scholastik“ aus. Dasselbe ist leider im Drucke nicht erschienen».

<sup>18</sup> È la posizione del Prantl, che, in riferimento a S. Tommaso, afferma: «er ist von zwei Auctoritäten zugleich gefesselt, von der christlich-dogmatischen und von der (durch Albert's Belesenheit übermittelten) aristotelischen; und wer sich in religiöser Beziehung volle Unbefangtheit bewahrt oder errungen hat, wird in der ganzen sogenannten Philosophie des Thomas Nichts weiter erblicken, als eine unverständige Verquickung zweier wesentlich disparater Standpunkte; denn nur Sache eines unklaren Verstandes kann es sein, wenn man – wie ich schon wiederholt habe – den aristotelischen Substanz-Begriff neben den christlichen Trinitätslehre festhalten zu können glaubt» (C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig 1867, Bd. 3, pp. 107-108).

<sup>19</sup> Si tratta di C. PRANTL (1820-1888), *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bde 1-3, pubblicati a Leipzig, S. Hirzel, rispettivamente nel 1855, nel 1861 e nel 1867. Il quarto e ultimo tomo venne dato alle stampe soltanto nel 1870. Di quest'opera esiste, oggi, una ristampa integrale e anastatica presso Olms, Hildesheim 1997 e Thoemmes Press, Bristol (Inghilterra) 2001. Su Prantl, cfr. CL. BAEUMKER, *Carl Prantl*, in «Allgemeine Deutsche Biographie», 55, 1910, pp. 854-872. In Italia, l'opera di cui si parla, e, in particolare, il tomo II, Parte prima, sulla *Età medievale*, venne tradotta da Ludovico Limentani, sulla seconda edizione tedesca (1885) per i tipi della Nuova Italia, Firenze 1937. Nella *Avvertenza* alla traduzione italiana, lo stesso Limentani riconosce che «alle icastiche espressioni di disprezzo, di fronte al pensiero medievale», usate dal Prantl, dopo cinquant'anni dalla loro redazione non c'è più nessuno «disposto a ripetere senza riserve che una filosofia medievale non c'è stata» (*ivi*, p. VI). Per Calogero, il Prantl è l'autore «dell'unica grande storia della logica fino a oggi tentata» (*Storia della logica antica*, vol. 1, *L'età arcaica*, Laterza, Bari 1967, p. 3); e, ne *I fondamenti della logica aristotelica* (1927, ora La Nuova Italia, Firenze 1968<sup>2</sup>, nuova edizione a c. e con appendici integrative di G. Giannantoni e G. Sillitti, lo stesso autore afferma: «Con gli scritti di Carlo Prantl ci si trova [...] di fronte ad uno dei più profondi ed energici interpreti del pensiero logico di Aristotele. Il Prantl è essenzialmente convinto del più intimo carattere noetico di quella logica, asserendo con la più insistente persuasione che il suo principio è nel concetto, nell'«universale» della Metafisica: e ciò lo porta a polemizzare con violenza contro le vuote interpretazioni formalistiche che di essa potevano darsi» (*ivi*, pp. 256-257). Per una discussione critica delle posizioni del Prantl, ma anche di H. MAIER, *Die Syllogistik des Aristoteles*, 3 voll. Tübingen 1896-1900, cfr. dell'opera citata del Calogero sui fondamenti della logica aristotelica, anche le pp. 7-8 e 264-265; 273-274 e 276-280 e, poi, in particolare, G. GIANNANTONI, *Gli studi sulla logica aristotelica dal 1927 ad oggi* (1968), in G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica*, cit., pp. 287-311, soprattutto p. 304, dove citando Calogero, Giannantoni afferma che, rispetto alle posizioni di H. Maier e C. Prantl, «lo studio del Calogero si poneva 'come un tenta-

tivo di conclusiva risoluzione e soddisfazione dell'antitesi che c'è fra i due fondamentali presupposti ermeneutici di tali esposizioni'».

<sup>20</sup> Johann Nepomuk Paul Oischinger (1817-1876) ebbe tra i suoi maestri i filosofi Franz X. Baader, Johann Joseph Görres e Friedrich W. Schelling; durante gli studi di teologia seguì soprattutto le lezioni di Joseph Ignaz Döllinger e Johann Adam Möhler. Visse, come *Privatgelehrter*, e svolse la sua attività pubblicistica a München, dove tra l'altro fu autore di uno scritto contro il sistema filosofico-teologico di Günther, intitolato *Die Günthersche Philosophie* (1852). «O. polemisiert heftig gegen die scholastische Theologie des Mittelalters, vor allem gegen Thomas von Aquin, sowie die Neuscholastik und deren Vertreter und kritisiert gleichzeitig den Dualismus Anton Günthers (1783-1863) und seines Kreises. Die Bekämpfung und Widerlegung der Güntherschen Philosophie sowohl in einzelnen Aspekten als auch in deren Prinzipien führte bis zur angeblichen oder tatsächlichen gegenseitigen Denunziation der beiden Kontrahenten in Rom. O. Werk „Die spekulative Theologie des heiligen Thomas von Aquin“ wurde am 10. April indiziert» (B. M. HOPPE, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*, Verlag Traugott Bautz, Herzberg 1993, Bd. VI, coll. 1167-1171). Il decreto di condanna, comunque, riguardante l'opera *Die spekulative Theologie des heiligen Thomas von Aquin*, Landshut 1858, venne pubblicato l'11 aprile 1859. Su questi aspetti, in gran parte ancora inesplorati o inediti, cfr. *Archivio Congregazione per la dottrina della fede*, Prot. 1858-1861, nn. 34 e 38<sup>a</sup> e, poi, dello stesso archivio, *Atti e Documenti*, 1840-1866, nn. 259 e 260 (in cui viene riprodotta anche la traduzione in italiano di due lettere di Oischinger indirizzate al cardinale D'Andrea, Prefetto della Congregazione dell'Indice, e all'Arcivescovo di München). Per JOH.N.P. OISCHINGER, *Die speculative Theologie des heiligen Thomas, des englischen Lehrers. In den Grundzügen systematisch entwickelt*, Landshut 1858, San Tommaso «bleibt ein Muster für den wissenschaftlichen Ernst»; tuttavia «was die Wahrheit anlangt [...] die speculative Erfassung muß vielfach und gerade in den Grundfragen unbestimmt und einseitig, oder geradezu irrig sein, da die speculativen Prinzipien, welche er mit geringer Modification aus Aristoteles schöpfte, disharmonisch und unhaltbar sind, obwohl Thomas die groben Irrthümer gegen die Kirchenlehre, welche aus den falschen Prinzipien des Aristotelismus fließen, in den Consequenzen abzuweisen bestrebt ist» (*ivi*, pp. IV-V). In particolare, per quanto riguarda la nozione di sostanza, secondo Oischinger, Aristotele parla di «erste Wesenheit (οὐσία, essentia)», che è quella «die am meisten untersteht oder Object ist, also nicht mehr Prädicat werden kann, worauf also alle übrigen Prädicate sich beziehen» (*ivi*, p. 39). Boezio, in maniera errata ha, invece, tradotto «Wesen oder Wesenheit mit Substanz; denn die Substanz heißt Unterwurf oder Unterstand oder nach der idealen Seite Object, wie nach der realen Seite und Entwicklung der Grund und das Grundhafte, und ist der terminus technicus, wodurch die οὐσία bestimmt wird. Nach dieser falschen Übersetzung von οὐσία mit substantia ist zweite Substanz ein Widerspruch; denn in dem Satze: Socrates ist ein Mensch, ist Mensch nicht das Unterständige, sondern das Überständige oder Prädicative» (*ibidem*). Da tutto ciò consegue immediatamente che il termine «essentia, welches der οὐσία entspricht, sowohl die Sache, als den Begriff bezeichnen kann, und daß die Scholastik im Irrthume ist, wenn sie essentia nur für den Begriff gebraucht, im Widerspruch mit dem kirchlichen Sprachgebrauche, welcher in der Trinitätslehre res, substantia, essentia und natura identisch setzt» (*ibidem*). La dottrina tomistica e scolastica dell'*essentia* e la sua relazione con l'*ens* la si può intendere, per Oischinger, a partire da questa confusione (*Vermengung*). San Tommaso, su questa linea, prende *essentia* come *Quiddität*, «wie humanitas, und zugleich als Inneres

bestimmt, so daß hier offenbar das ideale und reale Wesen, der Begriff und die Sache identificirt werden. Die Wesenheit wird mit den aristotelischen τὸ τί ἐστὶ und τὸ τί ἦν εἶναι, wie mit forma (εἶδος) und natura als gleichbedeutend genommen und als der Grund der eigenthümlichen Thätigkeit, wie di natura, oder als das, worin die Sache das Sein hat, bezeichnet. Hier ist doch offenbar nur das sachliche Wesen, das wirkt und erscheint, zu verstehen; aber damit ist der Begriff identisch» (*ivi*, p. 40).

<sup>21</sup> La citazione di Denifle, tratta dal capolavoro teologico di S. Ilario di Poitiers (+ 367), cioè dal *De Trinitate*, è incompleta ed è, tra l'altro, errato il riferimento al Liber I, nr. 19. Il passo riportato dal giovane domenicano, infatti, si trova al Liber IV, nr. 2, a cui, comunque, rinvia esplicitamente il Liber I, nr. 19. Difatti, nel testo del Liber IV si legge: «cum aliquid ex humanis comparationibus proferimus, non secundum naturas corporales de Deo sentire credamur, nec passionibus nostris spiritualia comparare, sed potius rerum visibilium speciem ad intelligentiam invisibilium protulisses». È da dire, ad onore del vero, però che anche il Liber I, nr. 19, a cui rimanda Denifle, affronta lo stesso argomento, ossia parla della «infirmetas nostrae intelligentiae» nella «comparatio terrorum ad Deum» (cfr. MIGNE, *Patrologiae cursus completus*, Series prima, tomus X, S. Hilarii tomus posterior, Paris 1845, p. 38 e p. 98). Ilario «fu il primo eminente avversario dell'arianesimo in Occidente e, nel sec. XIX, per questa ragione, fu designato con l'appellativo di 'Atanasio dell'Occidente' [...] L'attività pastorale di Ilario coincide appunto con l'apogeo dell'arianesimo. Se la Chiesa occidentale, dopo la morte di Costanzo (361), si risollevò così rapidamente e fu ben presto evidente la decadenza dell'arianesimo, il merito va soprattutto a lui [...] I 12 libri *De Trinitate* (*De Fide, Adv. Arianos*), lo scritto più importante d'Ilario, sono quanto di meglio sia stato scritto per difendere la vera divinità e consostanzialità del Figlio contro gli Ariani» (B. ALTANER, *Patrologia*, ed. it. Marietti, Casale Monferrato 1983<sup>7</sup>, p. 375). Su Ilario cfr. anche A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. 1, t. 2. *Dall'età apostolica al Concilio di Calcedonia* (451), ed. it., Paideia, Brescia 1982, pp. 748-758 e poi E.R. LABANDE, a c. di, *Hilaire et son temps*, Actes du Colloque de Poitiers, Paris 1968 e L.F. LADARIA, *El Espíritu Santo en San Hilario de Poitiers*, Univ. Pont. Comillas, Madrid 1977.

<sup>22</sup> Petavius, ossia Denis Pétau (1583-1652), gesuita, scrisse, tra le altre cose, un *Opus de Theologicis Dogmatibus* (1644-1650) che è il suo capolavoro teologico rimasto incompiuto. Su di lui, cfr L. KARRER, *Die historische positive Methode des Theologen Dionysius Petavius*, Hüber, München 1970; e poi M. HOFMANN, *Dogma und Dogmenentwicklung im theologischen Werk Denis Pétau's*, Bern 1976. Nel *Tomus secundus, Liber IV*, caput 1. 4, del suo *Opus de Theologicis Dogmatibus*, dove si parla del trattato *De Trinitate*, Petavius afferma che nella dottrina trinitaria cristiana «Aristotelis initium dedit haeresibus» (cfr. l'*Index rerum memorabilium* dell'opera sopra citata del Petavius, edizione Parisiis 1864sgg.). In particolare, nel passo in questione, Petavius dice testualmente: «Igitur Aristotelis, ac Philosophorum caeterorum opinione perfusi Trinitatis hostes haeretici, impium dogma christianam in fidem invexerunt. Etenim Sabellium, et qui ante hunc errorem eundem tutati sunt, arbitror οὐσίαν μίαν, sive μονοθεσιον θεὸν plane Aristoteleo sensu defendisse, ut substantiam primam, sive individuum in Deo singularem, et solitariam esse dicerent, tam secundum essentiam, quam secundum existendi, subsistendi modum: quondiam talis ab Philosopho οὐσία prima ponebatur.

Sic post illos Arius tres quidem οὐσίας, adeoque personas asseveravit, sed inaequales, et harum unicam Dei veri ac supremi propriam: in quo illi cum Sabellio, et Paulo Samosateno conveniebat. Ita denique Tritheitae, qui emersere postea, cum eorum principe Philopono, tametsi personas tres aequales ac divinas constituebant, οὐσίας nhi-

lominus totidem, sive φύσις praedicabant, ut ex Nicephoro liquet. Anastasius denique Sinaita, in eo libro, quem ὀδηγὸν nominavit, testis est haeticos omnes, qui vel contra Catholicam de Trinitate fidem, vel contra Incarnationis dogma haereticum movere bellum, ex illo Aristotelae doctrinae fonte fluxisse: ut vel hoc ipso haeticorum antistites, et, ut cum Tertulliano loquar, patriarchas philosophos liceat agnoscere».

<sup>23</sup> Questa è una citazione letteralmente ripresa da C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. 1, Leipzig 1855, Abschnitt IV, p. 215, Anm. 377, dove si parla della *selbstschaffende Thätigkeit des Denkens*, che qui riportiamo con maggior completezza per renderla più chiara, e cioè: «Weltschmerzliche Gottseligkeit und pharisäischer Hochmut haben das Wissen noch nie viel gefördert. Alle platonische oder sonstige Schwärmerei, welche sich passiv der Anschauung hingibt, dass die Wahrheit dem Menschen irgend woher als fertige dargeboten werde, gehört dem Gebiete der für den Menschen ebenso unentbehrlichen Poesie und jener Thätigkeit an, welche den symbolischen Mythos überhaupt schafft. Sobald aber die Producte dieses poetischen Schaffens mehr sein wollen als sie sind, d. h. sobald sie als Philosophie selbst dargeboten oder gar als Norm und Regulativ der Philosophie aufgedrungen werden, muss der philosophisch begriffliche Impuls auf seine eigene Selbstthätigkeit und die Wirklichkeit des Seienden zum Behufe eines selbsterzeugten Verwirklichungs processes des Wissens hinweisen. Dass aber in dieser Beziehung es unserer Zeit, welche der Resultate der deutschen Philosophie sich doch so gerne rühmt, noch sehr an der nöthigen Unbefangenheit fehlt, zeigt der aus Hegel's Dialektik entsprungene moderne Neuplatonismus, welcher nur eine Philosophie der pharisäischen Suffisance und frömmelnden Eitelkeit ist. Wessen Sinn aber nach dieser Richtung hin steht, der wird die aristotelische Philosophie ebenso wenig begreifen können, als sie Schleiermacher je begriffen hat; und auf solchem Wege entstehen dann historische Zerrbilder, wie z. B. die Ritter'sche Darstellung des aristotelischen Systemes».

<sup>24</sup> Nel terzo tomo della sua *Geschichte der Logik* (1867), Abschnitt XVII, Prantl parla di *Erstes Auftreten des byzantinischen, aristotelischen und arabischen Stoffes im lateinischen Abendlande*. E, in particolare, nelle pagine dedicate a San Tommaso, dice che «Für den Geschichtsforscher zeigt sich ja auch Thomas als eine höchst secundäre Natur» (*op. cit.*, p. 107, Anm. 481) e che sarebbe «ein grosser Irrtum, denselben für einen selbstständigen Denker zu halten» (*ivi*, p. 107), perché la sua logica in definitiva non è altro che «Sache eines unklaren Verstandes» (*ivi*, p. 108). Denifle, nei confronti di Prantl, manterrà sempre un giudizio sprezzante e oltremodo negativo. Ad esempio, nel volume pubblicato postumo, *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, Freiburg in der Schweiz 1951, scriverà che Prantl e con lui non pochi altri studiosi, conoscono la Scolastica soltanto attraverso «Kompendien, aus Enzyklopädien, aus dogmengeschichtlichen Werken [...] aus Geschichtsbüchern der Philosophie, in letzter Beziehung besonders Ritter und Prantl [...] Man konstruirt eben die Geschichte nach vorgesezter Schablone» (*ivi*, p. 233). Prantl, poi, secondo Denifle, conosce e legge «die alten Folionbände nur nach gewissen Schlagworten», ma senza studiarli e solo utilizzandone «die paar Stellen» che gli servono. «Auf solche Weise bewältigt man im Zeitraum von 4–5 jahren – neben seinen anderen Berufsgeschäften – ein Material von zirka 800–1000 dicke Folianten» (*ibidem*). Brentano, in particolare nella sua prima opera *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, cita frequentemente la *Geschichte der Logik* (pp. 79, 91, 92, 97, 121, 122, 131, 135, 160, 167, 195, 197, 208, 212, 220, 222, 233). Ad esempio, nel trattare della enumerazione delle categorie aristoteliche, afferma che: «Prantl, nella sua *Storia della logica in Occidente*, è del parere che Aristotele enumeri in diversi

luoghi un diverso numero di categorie [...] al punto da sentirsi autorizzato a concludere che Aristotele non si sia fissato seriamente sul numero di dieci, né in generale su un numero in sé completo [...] Prantl ritiene anche che, come questo numero si lascia ridurre di molto [...] così esso si lascia altrettanto facilmente incrementare e per ogni interpretazione in qualche modo ragionevole di ciò che significano in Aristotele le categorie, sarebbe del tutto indifferente se qui la cifra fosse di diciassette o diciotto e quindi fossero diciassette o diciotto le categorie specificamente enumerate» (*ivi*, p. 92). Queste posizioni, per Brentano, hanno il difetto che: «né si trova tra gli antichi commentatori dello Stagirita qualcuno che la pensi come Prantl, né esiste un moderno ricercatore che sia disposto ad aderire alla sua opinione» (*ibidem*). In un'altra pagina, il filosofo di Aschaffenburg ribadisce lo stesso punto di vista e scrive: «Prantl, come abbiamo visto, giunge con la sua a negare l'esistenza di un numero determinato di categorie, mentre la nostra interpretazione la pretende in modo necessario» (*ivi*, p. 122). Infine, mette a confronto i *Commentaria in XII libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib., V, lectio 9, p. 3, di San Tommaso con la *Geschichte der Logik* di Prantl, affermando che il «commentario non necessita davvero di nessun ulteriore commento, poiché le spiegazioni sono date con stupefacente chiarezza e precisione», mentre a Prantl «dovette risultare impossibile la ricostruzione della deduzione delle categorie aristoteliche» (F. BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, cit., pp. 167-168).

<sup>25</sup> F. MICHELIS, *Die Unfehlbarkeit des Papstes im Lichte der katholischen Wahrheit und den Humbug, den die neueste Vertheidigung damit treibt*, Peter, Braunsberg 1869. Egli fu «einer der Mitinitiatoren der Münchener Gelehrtenversammlung» (M. WEITLAUF, *Joseph Hergenröther (1824-1890)*, in H. Fries-G. Schwager, *Katholische Theologie Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 2, Kösel Verlag, München 1975, p. 521). Michelis scrisse *50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart*, Braunsberg 1867, opera che venne formalmente messa all'indice l'11 maggio 1868. In merito, cfr. *Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede*, Prot. 1865-69, nn. 129, 132, 137s., 147 (*votum* firmato da Kleutgen); poi, dello stesso Archivio, *Atti e Documenti*, 1864-1874, nn. 51-56 (con una lettera di Michelis, e rispettiva traduzione italiana, indirizzata alla Congregazione dell'Indice). Nel suo breve *votum*, Kleutgen afferma concludendo le proprie argomentazioni che: «Haec sunt, quae de hac nova editione libelli iam damnati, ut accepto mandato satisfacerem, notanda mihi visa sunt. Non puto ambigi posse, editionem novam nova damnatione dignam esse» (Prot. 1865-69, Feria V. die 7 Mai 1868, VII, 147, p. 3).

<sup>26</sup> Franz Xaver Dieringer (1811-1876), compì i propri studi a Freiburg i. Br., poi, a Tübingen, dove ebbe come maestri Johann Sebastian Drey, Johann Baptist Hirscher e Adam Möhler. Nel 1843 venne nominato professore di Dogmatica e Omiletica all'Università di Bonn. Cercò di contrastare l'influsso di Hermes sulla locale Facoltà e combatté le dottrine di Günther oltre che dello stesso Hermes. Fondò, nel 1844, la rivista «Katholische Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst». Durante il Vaticano I appartenne alla schiera di quei docenti tedeschi che si opponevano alla definizione del dogma dell'infallibilità; poi, tuttavia, dopo la sua formale definizione, si sottomise alle decisioni conciliari, al contrario di alcuni suoi colleghi come Bernhard Josef Hilgers, Franz Heinrich Reusch e Josef Langen. Dieringer, «trotz seiner strengen Kirchlichkeit war er nichts weniger al ein Vertreter jenes Integralismus, der die Neuscholastik zur einzig gültigen Theologie erheben wollte [...] Er wandte sich [...] gegen eine einfache Repristinierung, vor allem aber gegen eine Kanonisierung der Scholastik. Neben ihr, so betonte er, hätten neue theologische Versuche ebenfalls ihr gutes Recht» (E. GATZ, *Franz Xaver*

*Dieringer* (1811-1876), in H. Fries – G. Schwager, *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 3, Kösel Verlag, München 1975, pp. 77–78).

<sup>27</sup> In una lettera, riprodotta qui in Appendice, e datata 11 novembre 1869, il p. Anselmi comunica al p. Jandel di aver già inviato a Cassovia (Kaschau) «il P. Giuseppe Gonderath [ossia Benedikt Kundrath] che fu ordinato ora col P. Raimondo». Kundrath, che poi divenne priore nel convento domenicano di Olmütz, era stato nel 1862, nel noviziato di Graz, assieme a Heinrich Denifle, Konstantin Flöß, Bernhard Zeno, Franz Brentano, Alvarus Kohler (cfr. A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth*, cit., p. 36).

<sup>28</sup> Si tratta, qui, molto probabilmente, di Albert Stöckl, che proprio in quegli anni aveva pubblicato presso l'editore Kirchheim una voluminosa *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, in 3 tomi, Verlag Franz Kirchheim, Mainz 1864–1866; e, poi, nel 1868 un *Lehrbuch der Philosophie*. Denifle utilizzerà massicciamente questa *Geschichte der Philosophie*, ad esempio nel suo *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts* (pp. 15, 16, 20-25, 28, 31-43, 47, 59, 60, 64, 81, 91-97, 106, 114, 123, 135, 138-140, 150, 159, 166, 193, 200-213). In quest'ultimo testo, comunque, Denifle prende in esame e discute criticamente, cercando di smontarle una per una, «STÖCKLS bedenken gegen Taulers Lehre» (*ivi*, p. 200), ossia, come si dice nel titolo del paragrafo, in cui esse vengono affrontate, *Die Ansicht Stöckls über den pantheistischen Charakter der Ausdrücke und Gleichnisse der deutschen Mystiker*, nella convinzione che in Stöckl «die meisten derselben sind schon in der Widerlegung Schmidts berücksichtigt worden, und wir können also bei ihnen einfach auf unsere obige Darstellung zurückweisen» (*ibidem*). Su Stöckl cfr. anche la lettera di Heinrich Denifle a Franz Brentano, da Vienna, del 21 settembre 1869, in cui Denifle chiede a Brentano un parere sul *Lehrbuch der Philosophie* di Stöckl. Per un giudizio su Stöckl, cfr. anche C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso*, Edizioni Ares, Milano 1983, p. 265: «la scolastica ispirata a un buon tomismo è difesa [...] in Germania, con il Kleutgen, s'imponeva per la mole e la diligenza delle ricerche storiche e dottrinali l'opera di Alberto Stöckl». Brentano, nella sua inedita *Geschichte der Philosophie* (Würzburg 1866-67), che Denifle ben conosceva e aveva a disposizione, cita, alla fine della *Einleitung*, Stöckl per la letteratura sulla *Übergangszeit zum Mittelalter* e afferma che «Stöckl stellt bloss die Philosophie d. Kirchenväter» (*ivi*, p. 101) e, poi rinvia a «Stöckl Gesch. Ph. d. Mittelalters 3 Bde 64-65 gelehrt» (*ibidem*). Denifle, nelle annotazioni a margine inserite di proprio pugno alla *Geschichte der Philosophie* (1866-67) di Brentano, ripetutamente fa riferimento a Stöckl: in particolare per quanto riguarda le origini della Scolastica e la conoscenza degli scritti di logica di Aristotele (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie* 1866-67, cit., p. 643), poi su Sant'Anselmo e il problema delle prove für d. *Dasein Gottes* (*ivi*, p. 654), sul *Gedanken: bonus quo majus cogitari nequit* (*ivi*, p. 660), sul *Dasein Gottes: aus dem Satze, dass d. praedicatio per essentiam früher sei als die per participationem* (*ivi*, p. 698), sull'anima (*ivi*, p. 703), sulle sostanze spirituali e il loro principio interno (*ivi*, p. 708, Denifle afferma: «cfr. Stöckl II, p. 392 Anm. 3 a. p. 400 Anm. 5, vergl. mit p. 456 Anm. 1 et 459. Anm. 1. bes. aber Summ. Theol. II. tr. 1. p. 3. m. 3. q. 2. p. 20, b, ff. u. p. 21, a ad 2. quaest. u. de causis I. tr. I. c. 8» e, poi, alle pp. 711, 713, 716. Brentano, tra l'altro, nel suo capitolo sulla *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, in J.A. MÖHLER, *Kirchengeschichte*, hrsg. von P.B. Gams, G. J. Manz, Regensburg 1867, Bd. II, pp. 526-584 e Bd. III, Teil II, pp. 103-104, cita e utilizza ripetutamente di A. Stöckl la *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Kirchheim, Mainz 1864-1866, 3 Bde. (cfr. F. BRENTANO, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, cit., pp. 526, nota 1; p. 531, nota 2; pp. 536-537, nota 2 e 4; p. 538, nota 2; p. 549, nota 1; p. 550, nota 2, ecc.). Georg von Hertling, cugino di Brentano, recensì il *Lehrbuch*

der *Geschichte der Philosophie* di Stöckl, in «Theologisches Literaturblatt», 6, 1871, pp. 278sgg. Su Stöckl, si veda anche M. WITTMANN, *Albert Stöckl als Ethiker in seiner geschichtlichen Stellung*, in «Philosophisches Jahrbuch», 58, 1948, pp. 106-120.

<sup>29</sup> Denifle si riferisce, qui, a Johannes Baptist Alzog (Ohlau bei Brieg, in Silesia 1808 - Freiburg im Br. 1878) e al suo *Handbuch der Universal-Kirchengeschichte*, che ebbe un enorme, per l'epoca soprattutto, successo editoriale e numerose edizioni. Si tratta di un'opera che Denifle non di rado cita e a cui rinvia, in particolare alla 9. Auflage, Mainz 1872, nel suo *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts*, a c. di O. Spiess, Freiburg in der Schweiz 1951, p. 135, nota 3. Nelle note poste a margine del testo inedito della *Geschichte der Philosophie* (1866-67), conservato nel convento domenicano di Graz, Denifle (su queste annotazioni, cfr. P. TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano*, cit., p. 47) cita Alzog e la sua *Kirchengeschichte*, Bd. II, nella sezione dove Brentano tratta della Scolastica (cfr. F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 643). L'opera in questione venne pubblicata per la prima volta nel 1841 col titolo *Universalgeschichte der christlichen Kirchen*. Nella Vorrede alla prima edizione (del novembre 1840), Alzog affermava che i più grandi teologi cattolici, tra cui soprattutto Johan Adam Möhler, riconoscevano che lo studio «der Kirchengeschichte und Patriistik ihrer theologischen Bildung eine sichere, feste Grundlage gaben und selbe einer glücklichen Entwicklung entgegen führten, desto mehr wünsche ich, das Studium der Kirchengeschichte möchte auch auf alle jungen Theologen jenen segensvollen und befruchtenden Einfluss ausüben, zumal in einer Zeit schrosser Gegensätze, wie die jetzige ist». Dopo la sua ordinazione sacerdotale, nel 1834 a Colonia, Alzog insegnò nel seminario di Posen esegesi e storia della Chiesa; nel 1853 venne chiamato a Freiburg ad insegnarvi storia della Chiesa, incarico che mantenne fino alla morte. Insieme a Ignaz von Döllinger e all'Abate Haneberg, contribuì a convocare nell'agosto del 1863, il famoso incontro dei «Vertreter der katholischen Wissenschaft», che si tenne dal 28 settembre al 1 ottobre nel monastero benedettino di St. Bonifaz a München, dove egli auspicò «die Stärkung des katholischen Elements in der Öffentlichkeit, ein Desiderat, das in der Kulturkampfsituation der siebziger Jahren an Dringlichkeit nichts verloren hatte» (P. STOCKMEIER, *Johan Baptist Alzog (1808-1878)*, in *Katholischen Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hrsg. von H. Fries-G. Schwaiger, Bd. 3, Kösel Verlag, München 1975, p. 56.). Alzog venne chiamato a Roma nel 1869 per partecipare ai lavori del Concilio Vaticano I, dove prese parte alla Commissione dogmatica e in quella sede «nur Alzog hatte sich nach einer Auskunft Döllingers (Briefwechsel I, 571) dagegen ausgesprochen» (ivi, p. 55). La storia della Chiesa di Alzog venne accolta, anche se non sempre, con molto favore e colmò «eine Lücke. Über drei Jahrzehnte war es das Standardwerk des kirchengeschichtlichen Unterrichts, und es vermittelte Generationen von Theologen nicht nur Information, sondern einen Zugang zur lebendigen Wirklichkeit der Kirche in ihrer Geschichte» (ivi, p. 57). Alzog svolse, poi, una intensa attività per la promozione della cultura cattolica in Germania, dove prese parte alla costituzione della Görres-Gesellschaft e venne eletto, sin dagli inizi, «in das Ehrenpräsidium». Per la sua attività, ebbe numerosi riconoscimenti, tanto che «im Jahre 1850 liess ihm der Kaiser von Österreich die goldene Verdienstmedaille für Wissenschaft und Kunst überreichen. Der Grossherzog von Baden ernannte ihn 1854 zum geistlichen Rat, und im Jahr 1871 erhielt er den Zähringer Löwenorden 1. Klasse» (ivi, p. 56).

<sup>30</sup> Cfr. il ricordo di M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O.P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*, cit., p. 4, in cui si riferisce che Denifle, durante gli anni trascorsi a Graz, era pienamente convinto che, per una piena comprensione di San Tommaso,

fosse necessario fare ricorso alle fonti da cui egli aveva attinto e non ai manuali. E aveva intenzione di scrivere sull'argomento.

<sup>31</sup> Per Brentano, non c'è confusione nell'uso di questi termini, e anzi Aristotele «distingue in modo estremamente netto tra *eidōs* ( e *to ti en einai*, ecc.) nel senso della specie e nel senso della forma. Anche dove la prima è qualcosa di universale, qualcosa che è in comune a molte cose, la seconda è un qualcosa di individuale (cfr. *Metaph.* IX, 5, 1071 a, 27; VII, 3, 1028 b, 33), e se entrambe sono distinte dalla materia mediante un'astrazione, si tratta tuttavia di un'astrazione di tutt'altra natura (cfr. quanto è stato detto in merito a ciò nella prima parte, particolarmente nei numeri 3 e 12, con le note). L'anima, ad esempio, è un *eidōs* nel secondo senso, dato che non può essere identificata con il concetto di specie di una pianta o di un animale. Quando Aristotele intende l'*eidōs* come uno dei principi delle cose, egli intende allora la forma nel senso in cui l'anima è così chiamata, ma non il concetto di specie (cfr. *De Anima* 1, 1, 402 b, 8)» (F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 229, nota 45).

<sup>32</sup> H. BONITZ, *Aristotelis Metaphysica commentarius*, Bonn 1849, vol. II, ora, in ristampa anastatica, Olms, Hildesheim 1992, p. 222 (pagina a cui rinvia esplicitamente Denifle), afferma: «Formam rei si notione comprehenderis, notionem habebis substantialem sive τοῦ τί ἦν εἶναι cf. ad Z 7. 1032<sup>b</sup> 1».

<sup>33</sup> H. Bonitz si esprime in questo senso nel suo *Aristotelis Metaphysica commentarius*, cap. III, pp. 58sgg. In esso, infatti, egli dice che «**Quatuor esse causarum principum genera ut est demonstratum in Physicis, ita comprobatur veterum philosophorum auctoritate, qui nullum praeterea genus potuerunt reperire 983<sup>a</sup> 24 -<sup>b</sup>6**» (*ivi*, pp. 58-59). E, poi, aggiunge: «Ac primum quidem substantiam et notionem substantialem (cf. ad Z 4 sqq.) principiorum in numero esse habendam inde apparet: ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον <sup>a</sup>28, h. e. si quis quaesiverit, cur aliquid hoc sit vel illud, quum multa possint responderi, postremo tamen, ἔσχατον, afferenda est ea notio, quae ipsam rei naturam exprimat (vernacule interpreteris: **denn das Warum wird zuletzt auf den Begriff der Sache zurückgeführt**). Nimirum ἔσχατον cum Alexandro referendum esse ad verbum ἀνάγεται, nec cum Hengstenbergio ad τὸν λόγον, confirmatur coll. Phys. II 7. 198<sup>a</sup> 16: εἰς τὸ τί ἐστὶν ἀνάγεται τὸ διὰ τί ἔσχατον ἐν τοῖς ἀκινήτοις, οἷον ἐν τοῖς μαθήμασιν εἰς ὁρισμὸν γὰρ τοῦ εὐθέως ἢ συμμέτρου ἢ ἄλλου τινὸς ἀνάγεται ἔσχατον» (*ivi*, p. 60). Su e di H. Bonitz, cfr. ora G. REALE, a c. di, H. Bonitz, *Sulle categorie di Aristotele*, trad. di V. Cicero, Vita e Pensiero, Milano 1995. Brentano, nella sua opera *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles*, Kirchheim, Mainz 1862, cita ripetutamente Bonitz (salvo errori, 24 volte; cfr. l'indice della edizione italiana a c. di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995, p. 247).

<sup>34</sup> Adolf Friederich Trendelenburg (1802-1872) è noto agli studiosi anche per la sua critica alla dialettica hegeliana, cui si richiameranno i vari tentativi di riforma, a partire da Kuno Fischer fino ad arrivare, in Italia, a Giovanni Gentile e al neoidealismo italiano. La sua opera principale, cioè teoreticamente più significativa, è costituita dalle *Logische Untersuchungen* (1840, ora repr. dritte Auflage, Olms, Hildesheim-New York 1964; trad. it. parziale di M. Morselli, *Il metodo dialettico*, Il Mulino, Bologna 1990). Per quanto riguarda la sua critica a Hegel, cfr. E. BERTI, *La dialettica e le sue riforme*, in *Il neoidealismo italiano*, a c. di P. Di Giovanni, Laterza, Bari 1988, pp. 45-69; L. COLLETTI, *Contraddizione dialettica e non-contraddizione*, in «Verifiche», X, 1981, pp. 7-62. Tuttavia, anche sul piano propriamente filologico e poi su quello della incidenza accademica, come professore e rettore per lunghi anni dell'Università di Berlino, l'apporto di Trendelenburg è stato rilevante (cfr. soprattutto M. MANGIAGALLI, *Logica*

e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg, Cusl, Milano 1983 e, tra gli studi più recenti, E. FUGALI, *Anima e movimento. Teoria della conoscenza e psicologia in Trendelenburg*, Franco Angeli, Milano 2002). In particolare, nella formazione e nella costruzione del suo pensiero svolge un ruolo determinante l'Aristotele logico, al quale egli dedicò numerosi studi. Il suo lavoro *Elementa logices Aristoteleae* (1836), in cui Trendelenburg presenta gli elementi costitutivi della logica aristotelica, «si è imposto come un vero gioiello», al punto che esso è stato riedito ripetutamente e «nel suo genere» è tuttora considerato come un'opera «finora insuperata» (G. REALE, *Prefazione a A. Trendelenburg, La dottrina delle categorie in Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1994, p. 11).

<sup>35</sup> Cfr. A.F. TRENDELEBURG, *Das τὸ ἐνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθὸν εἶναι etc. etc. und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Aristoteles. Ein Beitrag zur aristotelischen Begriffsbestimmung und zur griechischen Syntax*, in «Rheinisches Museum für Philologie», II, 1828, pp. 457-483. Si tratta, qui, di un testo cui Brentano, nella sua *Die Psychologie des Aristoteles* (edizione italiana, p. 54, nota 35), rimanda per chiarire il senso delle espressioni τὸ ἐνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθὸν εἶναι e τὸ τί ἦν εἶναι. Brentano, rinvia, tra l'altro, anche a H. BONITZ, *Aristotelis Metaphysica*, Bonn 1849, vol. II, p. 311 e sgg. Per F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 54, per quanto riguarda l'idea di anima in Aristotele, essa in contrapposizione alla materia o al ricettacolo, viene chiamata «forma, attualità, perfezione, ciò in cui qualcosa si trasforma [...] e in cui la materia, quando essa è in atto, è il fondamento dell'esistenza, ciò grazie a cui qualcosa è ciò che esso è, la specie, il concetto, l'essenza o la sostanza prima, l'essere – ciò-che era – e altri nomi simili che indicano a sufficienza come soltanto attraverso questo principio la sostanza ottenga essere e determinatezza essenziale, mentre la materia in quanto tale è indeterminata». E perciò, «il risultato delle ricerche condotte fin qui è in breve il seguente: l'anima è l'entelechia sostanziale di un essere vivente; e poiché le sostanze viventi, come esse si trovano sulla terra, sono tutte almeno per una parte corruttibili, e dunque composte di materia e forma, allora l'anima di ogni essere terreno è una forma sostanziale, che o per intero o in parte è l'attualità di un corpo organico che ha la vita in potenza» (F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., p. 58). Nel saggio apparso nel «Rhein. Museum» e, in particolare, nelle pagine a cui esplicitamente rinvia Denifle, Trendelenburg afferma: «Die oben angeführte negative Erklärung des τὸ τί ἦν εἶναι setze ferner voraus, daß dasselbe besonders der Form angehöre; und dies wird durch mehrere Stellen ausdrücklich belegt [...] die Form, die die Materie beherrscht, heißt hier das τὸ τί ἦν εἶναι. Das materielle Haus wird dem immateriellen Hause nachgebildet [...] Insofern ist das τὸ τί ἦν εἶναι der schöpferische Begriff» (A.F. TRENDELEBURG, *Das τὸ ἐνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθὸν εἶναι etc. etc. und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, cit., p. 471).

<sup>36</sup> CHR. AUG. BRANDIS, *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie*, Olms, Hildesheim-New York 1981 (ristampa anastatica della Ausgabe Berlin 1862-64), p. 468, nota 220, nel trattare della formula aristotelica τὸ τί ἦν εἶναι rinvia esplicitamente a Trendelenburg. In particolare, al riguardo, afferma: «Über die aristotel. Formel s. Trendelenburg im Rhein. Museum v. J. 1828, 457ss. zu Arist. De Anim. 192 sqq. und Gesch. d. Kategorien 34ss. Bonitz in Metaph. 311sqq.». Anche H. BONITZ *Aristotelis Metaphysica commentarius*, cit., p. 311, rinvia, per la stessa questione, alle opere di Trendelenburg: «Formulae τὸ τί ἦν εἶναι et τὸ τί ἔστι quid significant et quid inter se differant, docte et ingeniose explicuit Trend. Mus. Rhen. 1828, 4. p. 457-483. de an. p. 192sqq.».

<sup>37</sup> Si veda, in proposito, F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, p. 56: «Die Seele ist aber als Form einer lebendigen Substanz zugleich das erste Princip der Lebensfunctionen, alle Lebenkräfte wurzeln in ihr».

<sup>38</sup> Franz Anton Staudenmaier (1800-1856), teologo cattolico, formatosi a Tubinga soprattutto alla scuola di Johann Sebastian Drey, Johann Adam Möhler e Johann Baptist Hirscher, si occupò di vari ambiti tematici, tra cui del rapporto Chiesa-Stato, del confronto col Protestantismo, «mit Grundfragen der Gegenwart in intellektueller, religiöser, sittlicher und sozialer Hinsicht; er schrieb zahlreiche Rezensionen, u. a. zu Werken von Günther, Pabst, Baader, Rosenkranz, Hegel, Weiße, Bauer, Möhler, Feuerbach und Schleiermacher» (A. FRANZ, *Franz Anton Staudenmaier*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von E. Coreth-W.M. Neidl-G. Pfligersdorfer, Bd. 1, Verlag Styria, Graz 1987, p. 110). Hegel, tuttavia, costituì il suo termine di confronto privilegiato, al punto che il filosofo di Stoccarda, dagli inizi alla fine, fu «der entscheidende und [...] wichtige Gesprächspartner und schießlich der Gegner» (*ibidem*). Su questo aspetto, cfr. F.A. STAUDENMAIER, *Darstellung und Kritik des hegelschen Systems aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie*, Mainz 1844 (ristampa anastatica, per i tipi della Minerva G. M. B. H., Frankfurt am Main 1966) e sulla sua recezione di Hegel: P. HÜNERMANN, *Die Hegel-Rezeption Franz Anton Staudenmaiers*, in G. Schwaiger, Hg., *Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1975, pp. 147-155; poi, A. FRANZ, *Glauben und Denken: Franz Anton Staudenmaier's Hegelskritik als Anfrage an das Selbstverständnis heutiger Theologie*, Regensburg 1983. Per una biografia di F.A. Staudenmaier, si veda il saggio di A. SCHOLZ, *Materialien zur Biographie Franz Anton Staudenmaiers (1800-1856)*, in «Tübinger Theologische Quartalschrift», 147, 1967, pp. 210-239.

<sup>39</sup> Si tratta della voce *Gott*, in Wetzer und Welte, hrsg. von, *Kirchenlexicon oder Enzyklopädie der Katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften*, Bd. IV, Herder, Freiburg i. Br. 1859, pp. 589-610. In questo testo, alle pagine a cui rinvia Denifle, Staudenmaier afferma che Aristotele, per aver inteso il τὸ τί ἦν εἶναι (ossia, letteralmente, «das, was war zu sein») come «ein Gedanke, welcher das Wesen des Dinges mit seiner Form denkt und durch das vorzeitliche Denken bestimmt», può identificarlo «mit dem platonischen Ur- und Musterbilde [...] (Phys. II. 3.: το εἶδος καὶ το παραδειγμα: τούτο δ' ἔστιν ὁ λογος ὁ του τι ἦν εἶναι)» (*ivi*, p. 593). In tal modo, però, «war dem größten der heidnischen Philosophen nicht vergönnt, seine Gedankenreihe mit dem Gedanken des wahrhaft absoluten Geistes zu schließen, mit dem Gedanken einer wahrhaft überweltlichen, übernatürlichen und übermenschlichen, persönlichen Gottheit: die Bestimmungen bleiben größtenteils negative und sind weit mehr Bestimmungen eines naturalen als eines supernaturalen Wesens. Der aristotelische Gott ist nicht über die endliche Vernunft hinaus, sondern ist die endliche Vernunft selbst, die zugleich das Wesen ist [...] so ist er doch im Grunde nichts Anderes, als das begriffliche Was der Dinge» (*ivi*, p. 594). E ancora, più in là, afferma ancora: «Aristoteles das begriffliche Was der Dinge, welches im Grunde nichts Anderes als το τι ἦν εἶναι ist, für die Gottheit hält» (*ivi*, p. 595). E questo perché, secondo Staudenmaier, «der Hauptsatz des Pantheismus» è l'affermazione secondo cui «*Alles, was ist, ist begrifflich oder durch den Begriff Eins, und diese Begriffseinheit ist Gott*» (F.A. STAUDENMAIER, *Darstellung und Kritik des hegelschen Systems*, cit., p. 38).

<sup>40</sup> Cfr., in proposito, F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom nous poetikos*, cit., pp. 234-250.

<sup>41</sup> Si tratta, qui, nella pagina citata e utilizzata da Denifle, di parte di un'appendice del testo *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., pp. 234-250, sul «schöpferischen Wirken des Aristotelischen Gottes», in cui Brentano considera il Dio aristotelico come «der Schöpfer des Himmels und der Kräfte des Himmels» (*ivi*, pp. 243-244) e, poi, pensa

che «nach Aristoteles die Gottheit, die wahrhaft und eigentlich den Namen verdient, das einzige überweltliche Wesen ist» (*op. cit.*, p. 245) e che tale divinità non è soltanto «Beweger der körperlichen Welt, sie ist das schöpferische Princip aller Dinge, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων (Metaph. Α, 8.)» (*op. cit.*, p. 250). Su questi argomenti, in aperta polemica ad esempio con Zeller, Brentano ritornerà ripetutamente con *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien 1883, ristampato e rielaborato in *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911 (pp. 1-38), e poi con *Offener Brief an Herrn Professor Dr. Eduard Zeller aus Anlaß seine Schrift über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig 1883 (anche questo testo è stato, poi, ripreso in *Aristoteles Lehre vom Ursprung*, cit., pp. 39-165). In tutte queste opere, a cominciare dal volume *Die Psychologie des Aristoteles*, e dalla discussione critica delle interpretazioni del νοῦς aristotelico da parte di Alessandro di Afrodisia e di Averroè (vicina a quella di Zeller), Brentano cerca di dimostrare, e di corredare con documentazione, la tesi del creazionismo di Aristotele. In particolare, nell'opera *Die Psychologie des Aristoteles*, egli afferma che il tentativo da parte di Zeller di vedere l'aristotelico νοῦς ποιητικός «als einen universellen Geist als das absolute Denken der Gottheit [...] kommt zu einer Ansicht, nach der wir unserem Philosophen eine noch weit wunderlichere Theorie zutrauen müssten, welche dieselben Absurditäten enthalten würde, die im Mittelalter den Averroes berühmt gemacht haben» (*ivi*, p. 35). Zeller, da parte sua, vide nell'interpretazione di Brentano «einen Versuch der Erneuerung der thomistischen Aristotelesauffassung [...] Brentano sah in Zeller den philosophisch untalentierten Philologen, der mit geringem systematischen Verständnis an das Werk des Meisters heranging» (R. GEORG, *Einleitung*, in F. Brentano, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1911, pp. VIII-IX). Zeller, nella terza edizione della sua *Philosophie der Griechen* (1879), «griff Brentano in zahlreichen polemischen Fußnoten an, in denen er ihn Punkt für Punkt zu widerlegen suchte» e, successivamente, replicò nel 1882 con lo scritto *Aristoteles Lehre von der Ewigkeit des menschlichen Geistes*, che dette adito a Brentano di dare alle stampe il saggio *Offener Brief an Herrn Professor Dr. Eduard Zeller*, oggetto, a sua volta, di una breve e secca recensione apparsa nella «Deutsche Literaturzeitung» del 17 febbraio 1883. Brentano non rispose a quest'ultimo contributo e soltanto vent'anni dopo si occupò di nuovo della polemica con Zeller; in particolare ebbe modo di ritornarci sopra con le opere *Aristoteles und seine Weltanschauung* (1911) e *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes* (1911) (per queste vicende, cfr. R. GEORG, *op. cit.*, pp. VI-XIV).

<sup>42</sup> Trendelenburg, nel suo commentario al *De Anima* di Aristotele, ripetutamente afferma che la scienza, così come essa viene intesa da Aristotele, «primum aliquid [...] unde ratiocinatio ducatur, postulat [...] Itaque intellectus principium est principii»; e, poi, ribadisce che «omnis et vitae et cognoscendi veritas ab intellectu ducitur» (F.A. TRENDELENBURG, *Aristotelis De anima libri tres. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit, commentariis illustravit Fridericus Adolphus Trendelenburg*, Walz, Jena 1833, edizione postuma, emendata e accresciuta da Chr. Belger, Weber, Berlin 1877<sup>2</sup>, ora in unv. photomechanischer Nachdruck, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1957, pp. 146-147). Per questo motivo, l'*intellectus agens* o νοῦς ποιητικός è da intendere «tanquam veri fons», che «in universum erit prior» (*ivi*, p. 402), cioè il «νοῦς in primis et ultimis scientiae principii versatur. Ita analyt. post. I, 33. 88<sup>b</sup> 36. λέγο γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης» (*op. cit.*, p. 405). Per Trendelenburg, «wenn Ar. am Schluss der analytica posteriora in dem wichtigen neunzehnten Kapitel

des zweiten Buches [...] nach der Quelle der Principien für die Wissenschaft sucht: so zeigt er nur, dass diese weder die Meinung und Berathung, noch die Wissenschaft selbst sein könne, jene nicht, weil sie immer noch einen Grund fordere – was vom Begriff des Principis ausgeschlossen sei. Sie müsse daher, fährt er fort, der *voûs* sein, der allein als Ursprung wahrer Erkenntnis übrig bleibe. Wir erfahren auf diese indirecte Weise, dass der *voûs ἐπιστήμης ἀρχὴ* sei» (F.A. TRENDELEBURG, *Aristotelis De anima libri tres*, cit., p. 407, nota 1 a cura di Chr. Belger, in cui però si riporta letteralmente un passo tratto da F.A. TRENDELEBURG, *Über den letzten Unterschied der philosophischen Systeme. Historische Beiträge zur Philosophie*, Bd. II, p. 374).

<sup>43</sup> Sotto il testo manoscritto di Denifle, tra una riga e l'altra, Brentano di proprio pugno ha annotato con scrittura chiaramente leggibile *Psychol.* 181, Anm. 198, cioè ha rinviato per la chiarificazione del problema espostogli dal giovane Domenicano alla propria opera. E il riscontro della citazione, consente di leggere nella pagina, e nelle battute discorsive a cui si rinvia, che Brentano discute del fatto che Aristotele, nel terzo cap. del *De Anima*, chiama scienza anche quella disciplina che si occupa della «Erkenntnis der Principien des Wissens, die selbst kein Wissen im engeren Sinne des Wortes ist». Proprio per questo motivo, «der Name des Wissens nicht blos auf den Habitus der *abgeleiteten* Erkenntnis beschränkt ist, sondern auch den der *Principien* mitumfasst [...] nicht blos auf das actuelle Erkennen der *Schlüsse*, sondern auf *alles* geistige Erkennen ausgedehnt ist» (ivi, p. 181).

Anche per quanto riguarda il rimando, sempre da parte di Denifle, alla *Katholische Dogmatik*, I, Bd. 1, *Einleitung in die katholische Dogmatik*, Tübingen 1846, p. 254, di Johannes Evangelist Kuhn (1806-1887), discepolo a Tubinga di J.B. Hirscher, J.A. Möhler e J.S. Drey, è da osservare che, nel passo corrispondente, Kuhn parla del rapporto, «in objectiver Beziehung», tra fede e sapere (*Wissen*), e nel farlo intende precisare «innerhalb welcher Gränzen sich beide zu bewegen haben, damit dieselben freundliche und förderliche seien und der Conflict vermeiden werde» (p. 253). Nell'ambito della Scuola di Tubinga, per questa ragione, Kuhn ha offerto «die systematische Zusammenführung des philosophisch-erkenntnistheoretischen Ansatzes, den man als eine Form des ‚kritischen Realismus‘ verstehen könnte, und des theologischen Konzeptes mit einer sehr stark positiv-heilsgeschichtlichen Grundausrichtung [...] vor allem in der *Einleitung in die katholische Dogmatik*» (L. SCHEFFCZYK, *Die Tübinger Schule. Philosophie im Denken der Tübinger Schule: Johann Sebastian von Drey (1777-1853), Johann Adam Möhler (1796-1838) und Johannes Evangelist Kuhn (1806-1887)*, in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, cit., p. 104). A tal fine, Kuhn espone nella *Einleitung*, con efficace limpidezza, «nach der Natur der Sache» (JO.E. KUHN, *op. cit.*, p. 254), la via più feconda che fa sì che fede (teologia) e sapere (filosofia) coesistano, l'una accanto all'altra, è il fatto che «der Uebergang vom Glauben zum Wissen nicht notwendig einen Bruch mit dem Glauben involvire» (p. 252). Per questo motivo spiega in che modo entrambe le forme di sapere si rapportino tra di loro. Per Kuhn, in particolare, la filosofia vuole rendersi indipendente da ogni presupposto e da ogni autorità e cerca così di imporsi soltanto attraverso la «Kraft der denkenden Vernunft sich realisirende Erkenntniß der Wahrheit», riconoscendosi come «schlechthin voraussetzungslose Wissenschaft des Absoluten». In tal modo, però, essa diventa «die absolute Wissenschaft und das Maaß aller andern, oder wie Aristoteles von der philosophischen Theologie, der *philosophia prima* oder Metaphysik sagt, das Haupt aller Wissenschaften, der diese, gleichsam ihre Mägde (ὡς περ δοῦλα), nicht widersprechen dürfen. Diese Voraussetzung, welche die Philosophie in solcher Weise für sich selbst

aufstellt und worin sie den wahren Ausdruck ihrer Idee erkennt, nämlich schlechthin apriorisches Wissen des Absoluten zu sein, ist das  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \mu\epsilon\delta\omicron\varsigma$  der Philosophie, womit sie notwendig in Pantheismus ausläuft». Ma «es gibt kein absolutes Wissen, keine reine, schlechthin voraussetzungslose, durch bloßes Denken zu Stande kommende Erkenntniß der Wahrheit, weil das Denken nicht Quelle der Wahrheit, sondern nur Mittel ihrer Erkenntniß ist (vgl. & 14). Der Standpunkt aller apriorischen Philosophie ist ein rein fictiver» (p. 254). Su Kuhn, oltre ai vari saggi di autori quali J. R. Geiselman, B. Casper, M. Seckler, J. Ratzinger, W. Kasper, che trattano della Scuola di Tubinga nel suo insieme, oppure di Drey, di Möhler, di Staudenmaier, si vedano le seguenti opere a carattere monografico di: F. WOLFINGER, *Der Glaube nach Johannes Evangelist von Kuhn. Wesen, Formen, Herkunft, Entwicklung*, Göttingen 1972 (con bibliografia completa dei suoi scritti); H. FRIES, *Johannes von Kuhn. Wegbereiter heutiger Theologie*, Graz/Wien/Köln 1973. Per quanto riguarda le prese di posizione del Magistero ecclesiastico, cfr. la documentazione ora accessibile e consultabile nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede, Stanza storica, N 7a, tutta sul caso Kuhn, con vari voti, tra cui quelli di J. Franzelin (del 13 sett. 1868; del 26 nov. 1866 di ben 174 pp. dattiloscritte con in allegato gli originali; del 24 maggio 1868 composto da 25 pp.; e poi il *votum* di C. Schrader (25 nov. 1867), in cui si legge che l'intento da cui egli è mosso è quello di far sì «ut solida catholicarum scholarum studia in integrum restituantur».

<sup>44</sup> Il testo greco dell'edizione Burnet differisce leggermente da quanto riportato da Denifle: εἰ τί ἐστὶν ἄλλο καλὸν πλὴν αὐτὸ τὸ καλὸν, οὐδὲ δὶ ἐν ἄλλο καλὸν εἶναι ἢ διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ. Cfr., in merito, PLATONE, *Fedone*, con testo greco a fronte, a. di G. Reale, Rusconi, Milano 1997, 100 C.

<sup>45</sup> Qui Brentano, di proprio pugno, ha inserito a margine del testo di Denifle, probabilmente in vista di una risposta, la seguente annotazione di non facile decifrazione perché in parte sovrapposta al testo della lettera di Denifle: «zunächst v d Arabern. Die Beweise richtig d Sache richtig. Man muss ausgehn [...]».

<sup>46</sup> Si tratta, di Constantin von Schüzler (1827-1880), libero docente di Storia dei dogmi all'Università di Freiburg im Br., perito al Concilio Vaticano I, dal 1874 consultore del Sant'Uffizio. Venne incaricato dal Cardinale Reisach, nel 1866, «mit der Abfassung der endgültigen Klageschrift sowie der Kommentierung und Widerlegung der in Frage stehenden Sätze Kuhns» (H. WOLF, *Ketzer oder Kirchenlehrer. Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn, 1806-1887*, Matthias Grünewald, Mainz 1992, p. 232). Contro Kuhn, cfr., in particolare, di Schüzler, l'opera *Natur und Übernatur. Das Dogma von der Gnade und die theologische Frage der Gegenwart. Eine Kritik der kuhn'schen Theologie*, Mainz 1865, in cui sin dalle prime battute discorsive dell'introduzione si rinvia all'autorità del «glorreich regierende Papst Pius IX», che sulle questioni teologiche del proprio tempo, e soprattutto sulle questioni relative all'idea di natura umana, e poi al rapporto natura-grazia, in particolare col *Syllabus*, ha «das entscheidende Wort gesprochen» (C. VON SCHÜZLER, *op. cit.*, p. VI). Schüzler, qui, rinvia in particolare alla proposizione 14 del *Syllabus*, dove si condanna l'affermazione secondo cui: «Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis habita ratione»; e in nota, poi, si esplicita che l'affermazione riprovata: «Cum rationalismi systemate cohaerent quoad maximam partem errores Antonii Guenther, qui damnantur in Ep. ad Card. Archiepisc. Coloniensem "Eximiam tuam", 15. Iunii 1857 [...] et in Ep. ad episc. Wratislaviensem "Dolore haud mediocri", 30. Apr. 1860.» (H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, cit., n. 1710). Per Schüzler, il punto nodale, attorno a cui ruotano tutte le difficoltà, è il fatto che Kuhn intende «„das Übernatürliche eine Ergänzung oder Vervollständigung

der menschlichen Natur als solcher". Wir sprechen von einem übernatürlichen Complement unserer Vermögen, und Kuhn unterstellt, wir hätten ein natürliches im Sinne» (C. VON SCHÄZLER, *Natur und Übernatur*, cit., p. 156).

<sup>47</sup> Anton Günther (1783-1863), filosofo e teologo; nel 1821 venne ordinato sacerdote e l'anno successivo entrò nel noviziato gesuita di Staravies (Galizien) per uscirne due anni dopo. Da allora in poi visse a Vienna con l'incarico di precettore del principe di Bretzenheim e di Friedrich Schwarzenberg, futuro arcivescovo di Salzborg; inoltre, ebbe l'impiego di censore statale per gli scritti giuridici e filosofici. Nel 1828/29, con la sua prima opera *Vorschule zur spekulativen Theologie* (2 Bde.), raggiunse notevole fama in Austria e in Germania, e ben presto attorno a lui crebbe tutta una scuola e i circoli di Güntheriani si moltiplicarono un po' dappertutto in varie parti di Europa. Egli divenne così «Anwalt und Führer aufgeschlossener Christen, welche mit der Notwendigkeit einer Vermittlung von Christentum und Wissenschaft über das herrschende Selbstverständnis des Glaubens hinaus erkannten. Zu diesem Wiener Kreis, der sich regelmässig zu ‚symposien‘ traf, gehörte neben geistlichen Theologen eine beachtliche Anzahl von Laien» (J. REIKERSTORFER, *Anton Günther*, in E. Coreth – W.N. Neidl – G. Pfligerdorfer, hrsg. von, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, pp. 272-273). Vienna fu il centro della sua scuola, ma anche a Breslau, Bonn, München, Roma, e nelle maggiori università tedesche ci furono sostenitori delle sue idee. Da Günther, tra gli altri, vennero influenzati in un modo o nell'altro Döllinger, Sailer, Möhler, J. Görres, von Lasaulx, Hirscher, Staudenmaier. Tuttavia, questo influsso e la propagazione delle sue posizioni suscitò anche crescenti attacchi, a partire da F.J. Clemens e il suo scritto *Die spekulative Anthropologie A. Günthers und die katholische Kirchenlehre* (1853). A München, venne pubblicata l'opera di J.P. OISCHINGER, *Die Günthersche Philosophie*, 1852 e a Paderborn il testo di F. MICHELIS, *Kritik der Güntherschen Philosophie*, 1854. Secondo Günther, la Scolastica, come scuola teologica, era il retaggio di un passato da superare e il *zurück zur Vorzeit* (Kleutgen) era da considerare non soltanto come la riproposizione di antichi errori, ma anche come una rinuncia al confronto critico con il pensiero moderno, e per questo si inasprirono gli attacchi contro di lui e la sua scuola. I maggiori esponenti della neoscolastica del tempo si videro costretti a prendere posizione. «In ihrem Lager entstanden ihm die Gegner, die nicht nur in Deutschland, sondern auch in Rom zunehmend Einfluss bekamen und schliesslich die Entscheidung im kirchlichen Güntherprozess herbeiführten. G. Perrone (1794-1876) und J. Kleutgen (1811-1883) spielten bei der Indizierung Günthers eine entscheidende Rolle» (J. REIKERSTORFER, *Anton Günther*, cit., p. 271). E, infatti, la messa all'Indice venne promulgata, con decreto del papa Pio IX, il 17 febbraio 1857; inoltre, il Vaticano I trattò delle posizioni di Günther e dei Güntheriani, condannandole ulteriormente (DS 3002 e 3025, che però sembrano riguardare sia le posizioni di Günther sia quelle di Hermes). Per quanto riguarda la *Naturpsyche*, di cui parla Denifle nella sua lettera, è da tener presente che per Günther l'uomo «ist das Denken der Natur, die im menschlichen Individuum ein Bewusstsein durchsetzt [...] in diesem Denken zeigt die Natur» (J. REIKERSTORFER, *op. cit.*, p. 273); per Günther, nelle posizioni di Hegel è possibile trovare «den idealen Selbstgedanken des persönlich-selbstigen Geistiges so sehr im begrifflich Allgemeinen auf- und untergehen, dass der Mensch überhaupt zur ‚gesteigerten Naturpsyche‘ und Gott in eine Bewegung des Aus-sich-Herausgehens und Zu-sich-selbst-Kommens gezogen wird» (*ivi*, p. 274).

<sup>48</sup> Cfr., in proposito, H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, editio 31, edidit Carolus Rahner S.I., Herder, Freiburg im Br. 1957, n. 738, che riguarda il periodo di Leone X (figlio di Lorenzo de

Medici) 1513 – 1521, ossia il Conc. Lateranense V, 1512-1517, a cui rinvia Denifle. Nel Denzinger, che qui rimanda alla condanna conciliare dei *Neo-Aristotelicos* e alle loro affermazioni *ad mentem Averrois et Alexandri* sull'anima umana, si afferma: «Cum [...] hoc sacro approbante Concilio damnatus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes, cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicitis recordationis CLEMENTIS Papae V praedecessoris nostri in (generalis) VIENNENSIS Concilio edito continetur [n. 481], verum et immortalis, et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit». Lo stesso testo, ossia il n. 738 citato, che è tratto dalla *Bulla Apostolicis Regiminis* del 19 dicembre 1518, rinvia al Papa Clemente V e al Concilio Viennese 1311-1312 e, in particolare, alla condanna (H. DENZINGER, *op. cit.*, n. 481) degli *Errores Petri Ioannis Olivi (De vulnere Christi, de unione animae et corporis, de baptismo)*. Il Concilio Lateranense V affronta il problema dell'anima e «condanna come eretica sia la tesi della mortalità dell'anima (alessandrismo per quei tempi) sia l'altra dell'unicità di un'anima intellettuale (averroismo); l'anima intellettuale è quindi secondo il Concilio per sua natura ed essenzialmente: 1) forma del corpo; 2) immortale; 3) infusa nei corpi da Dio creatore, e non proveniente dalla materia; 4) moltiplicabile e necessariamente moltiplicata» (G. DI NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, S.E.I., Torino 1963, p. 222). Questo avvenne sulla scia del testo di MARSILIO FIGINO, *Theologia platonica de immortalitate animarum*, che aveva messo in guardia dalla minaccia dell'aristotelismo per il Cristianesimo (G. DI NAPOLI, *op. cit.*, pp. 222-223). Su queste questioni, si veda anche S. OFFELLI, *Il pensiero del concilio Lateranense V sulla dimostrabilità razionale dell'immortalità dell'anima umana*, in «Studia Patavina», 1, 1954, pp. 7-40 e 2, 1955, pp. 3-17. Si veda anche C. FABRO, *L'Anima*, Edivi, Segni 2005, p. 127 (per quanto riguarda la condanna dell'Oliivi) e, poi, p. 128: «Un ulteriore passo in avanti si ha nel Concilio lateranense V (ecum. XVIII, sess. VIII, a. 1513). Volendo por fine alla peste delle rinnovate sette filosofiche degli alessandrini e degli averroisti, il Concilio riassume per esteso la definizione clementina del 1311 a cui aggiunge la verità cattolica da opporre alle due sette condannate [...] Insieme condannava la teoria della «doppia verità» a cui facevano ricorso quei filosofi (specialmente gli averroisti) che protestavano di tener fede alla verità divina anche se da parte loro essi erano certi che la ragione umana dimostrava il contrario (Denz. – U., n. 738). La medesima definizione viennese ricorre nella condanna fatta da Pio IX degli errori antropologici di A. Günther e seguaci (Denz. – U., n. 1655 e nota».

<sup>49</sup> Anche qui vi sono alcune, poche a dire il vero, parole inserite da Brentano, a margine del testo di Denifle, ossia: «Meth. Skept. od Komm[...]. Unberührt v d Vorgänger».

<sup>50</sup> Per le posizioni di Joseph Kleutgen S.J. (1811-1882), considerato un precursore della Neoscolastica in Germania, cfr. P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in E. Coreth-W. N. Neidl-G. Pflügerdorfer, hrsg. von, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, pp. 145-175. A Münster, dove iniziò a studiare teologia, «begegnet Kleutgen dem Philosophen Schlüter, der auch für Plassmanns Entwicklung grosse Bedeutung erlangte und mit dem Kleutgen zeitlebens verbunden blieb [...] Kleutgen verkehrte in Schlüters philosophischen Zirkel und beschäftigte sich intensiv mit Günther»; Günther «war ihm zu sehr modern und Cartesianer» (P. WALTER, *op. cit.*, p. 145). Dal 1843 insegnò a Roma, al Collegio Germanico, come docente di retorica, dove fu anche prefetto agli studi. A partire dal 1850, venne nominato consultore della

Congregazione dell'Indice; ebbe modo così di svolgere un ruolo attivo nella condanna e messa all'indice di Günther e di Froschammer. Insieme a G. Perrone, C. Passaglia e altri divenne uno degli studiosi di spicco della ripresa della Neoscolastica e svolse così un importante ruolo al Concilio Vaticano I, soprattutto nell'elaborazione della stesura definitiva delle costituzioni dogmatiche *De fide catholica* e *De Ecclesia Christi* oltre che dell'enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII (1879). Su di lui, oltre al saggio di P. WALTER, *Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem Ersten Vatikanum. Die Stellungnahme des Konzils vor dem Hintergrund der zeitgenössischen römischen Theologie*, Matthias Grünewald, Mainz 1980, cfr. anche H.J. POTTMEYER, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution «Dei filius» des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission*, Freiburg im Br. 1968; K. DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Josef Kleutgen, S.J.*, Schöningh Verlag, Paderborn 1976.

<sup>51</sup> Su Franz Xaver Dieringer (1811-1876), si vedano i contributi di: A. FRANZEN, art. *Dieringer*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, Bd. 3, p. 380; poi, E. GATZ, *Franz Xaver Dieringer (1811-1876)*, in H. Fries-G. Schwaiger, hrsg. von, *Katholische Theologen*, Bd. III, cit., pp. 60-80. Tra le sue opere principali, sono da menzionare: *System der göttlichen Thaten des Christenthums oder Selbst-Begründung des Christenthums, vollzogen durch seine göttlichen Thaten* (Mainz 1841, 2 ed., 1857), e *Lehrbuch der katholischen Dogmatik* (Mainz 1847; 5 ed., 1865). Durante gli anni di formazione di Denifle, Dieringer ripubblica, in seconda edizione, *Die Theologie der Vor- u. Jetztzeit*, 1868 (1869<sup>2</sup>), contro J. KLEUTGEN, *Die Theologie der Vorzeit*, 3 Bde., Münster 1853-1860<sup>1</sup> (5 Bde., 1867-1874<sup>2</sup>). Quest'ultimo testo di Dieringer venne pubblicato inizialmente col titolo *Die Theologie der Vor- und Jetztzeit, ein Beitrag zur Verständigung* a Bonn, nel 1868 e apparve dapprima nel «Theologisches Literaturblatt», Bonn 1868. Denifle, nella sua lettera a Brentano, probabilmente fa riferimento a questo polemica.

<sup>52</sup> Brentano, sempre a lato del testo di Denifle, aggiunge: «vom Menschen sicher. Von d Seele consequent wie sie sind präexistierend. Timäus. Nein.».

<sup>53</sup> Nella stessa riga, immediatamente a margine, Brentano inserisce alcuni nomi e delle brevi osservazioni, a ulteriore conferma delle sue concrete intenzioni di rispondere all'amico e discepolo, e cioè: «Zeller Plotin [...] Doch nicht so richtig weil nicht unmittelbar. Araber, Augustin [...]».

<sup>54</sup> Il rinvio esplicito di Denifle, qui, è al testo inedito di F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie* 1866/67, cit., pp. 342-243, dove si dice – con termini che il giovane domenicano letteralmente prende a prestito dalle *Nachschriften* delle lezioni di Brentano – che per Aristotele: «Die Logik ist die Kunst, Erkenntnisse hervorzubringen. Daß Ar. selbst diese so aufgefasst, geht, namentlich aus dem I. Cap. der Logik hervor». Anche nella *Psychologie des Aristoteles*, che qui Denifle cita come *De Anima*, p. 2, Anm. 2, Brentano afferma che: «Solo un passo tratto dai *Topici* (Top. I, 3, 101 b, 5) può qui mostrare come non sia inopportuno paragonare la logica, secondo la collocazione che le ha dato Aristotele, con questa scienza poetica: “noi possederemo il metodo in modo perfetto quando ci troveremo in condizioni simili a quanto è per la retorica e la medicina e la capacità di operare simili a queste” (scienze poetiche; cfr. *Met.* IX, 2, 1046 b, 3, e il commento di H. Bonitz, *Observationes criticae in Aristotelis Libros Metaphysicas*, Berlin, 1842). “Ciò è il fare, quel che scegliamo di fare, muovendo da tutto ciò da cui è possibile farlo”. Zeller osserva a ragione (E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in*

*ihrer Geschichtlichen Entwicklung*, Tübingen 1862<sup>2</sup>, vol. II, p. 130) che il passo che viene qui assegnato ai *Topici* spetta secondo Aristotele anche a tutte le rimanenti parti della logica. Non la troviamo mai annoverata con la metafisica, la matematica e la fisica come quarta scienza teoretica. Essa è l'arte di produrre conoscenza» (F. BRENTANO, *La psicologia di Aristotele*, cit., pp. 4-5).

<sup>55</sup> I testi sulla filosofia greca di Chr. Aug. Brandis, a cui anche Brentano rimanda, nella sua *Psychologie des Aristoteles*, sono *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie*, Berlin 1835-1860, e poi *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie*, Berlin 1862-1864, in particolare le sezioni dedicate alla logica e alla metafisica aristotelica. Per quanto riguarda l'opera di Brandis, a cui Denifle espressamente rinvia, si tratta del tomo 1 della terza parte dello *Handbuch*, ossia *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie: Teil 3, Abteilung 1: Übersicht über das Aristotelische Lehrgebäude und Erörterung der Lehren der Griechischen Philosophie*. Nelle pagine, indicate da Denifle (CHR. AUG. BRANDIS, *Handbuch der Geschichte*, Teil III, Abteilung 1, Berlin 1860 - ristampa in facsimile Elibron Classics, USA 2006, pp. 15 e 19ss.), Brandis, riferendosi a Prantl e alla sua *Geschichte der Logik im Abendlande*, I, p. 135, pp. 138ss. e p. 304, afferma che: «Aber angenommen auch, Erkenntniß und Seinsprincip sei dem Aristoteles ein und dasselbe gewesen, und dieses eine Princip, der Begriff, der als schöpferischer Begriff seinen Grundsatz der Entwicklung, d. h. der Übergangs vom Potentiellen zum Aktuellen, in sich enthalte, und nichts Anderweitiges, sei Princip der Aristotelischen Logik: ist denn Aristoteles durch Selbstentwicklung des Begriffs zu seiner Lehre von den Formen des Urtheils und des Schlusses gelangt? [...] für jetzt wollen wir nur hervorheben, daß Aristoteles zur Bezeichnung der Art wie er zunächst die Schlußlehre gefunden, sich solcher Ausrücke bedient, wie er sie zur Bezeichnung seiner Errungenschaften in der ersten Philosophie sicher nicht angewendet haben würde» (CHR. AUG. BRANDIS, *op. cit.*, pp. 14-15). Tuttavia, per una corretta comprensione del dibattito qui in questione, è opportuno fare riferimento anche alla problematica del *νοῦς ποιητικός* che è il nodo centrale del testo sulla psicologia di Aristotele di Brentano, ma anche uno «tra i più importanti» e nello stesso tempo «il più oscuro di tutti» nella gnoseologia dello Stagirita. Per una discussione sintetica delle tesi di Brandis sul *νοῦς ποιητικός* in riferimento a quelle di Trendelenburg, cfr. F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., pp. 31sgg., e note 102, 103, 104. Secondo Brentano, anche il punto di vista di Brandis «in Übrigen der seinigigen [Trendelenburg] vollkommen entsprechend ist. Auch er entscheidet sich nämlich in seiner Geschichte der griechisch-römischen Philosophie (1857) dafür, dass der *νοῦς ποιητικός* zur Individualität des Menschen gehöre» (F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 31); anzi, continua ancora Brentano, Brandis, rispetto alle altre interpretazioni di Aristotele che si muovono sulla stessa linea, difende questa sua posizione con maggior determinazione. Per Brentano, ci sono delle riserve da avanzare nei confronti di queste posizioni, ossia soprattutto nei riguardi di Trendelenburg e Brandis; in particolare se il *νοῦς ποιητικός* viene inteso come facoltà dell'anima individuale, allora risulta del tutto «impossibile concepirlo come una facoltà pensante», perché «non si potrebbe dire né che esso pensa dall'inizio e in ogni tempo, né che esso recepisca i pensieri *ex novo* [...] una simile asserzione si scontrerebbe tanto con l'esperienza quanto con la dottrina di Aristotele esposta nei libri del *De Anima* e negli scritti logici che si richiamano appunto a questa esperienza» (F. BRENTANO, *op. cit.*, p. 32).

<sup>56</sup> Per C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. 1, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1955 (unveränderter photomechanischer Nachdruck dell'edizione del 1855), p. 135, «das begriffliche Schaffen des *νοῦς*» è il principio della logica

aristotelica e «in dem Begriff besitzt die aristotelische Logik auch ein Princip, welche zugleich das der sog. Metaphysik ist». Ad ulteriore delucidazione di questo punto, cfr. anche, alle pp. 210sgg. dello stesso volume, la sezione dedicata al concetto aristotelico.

<sup>57</sup> F. Brentano, nella sezione su Platone, della sua *Geschichte der Philosophie 1866-67*, a cui qui rinvia Denifle, parlava della pre-esistenza delle idee platoniche, e della dottrina della reminescenza, nei seguenti termini: «Die Präexistenz wird durch d. Lehre von der Wiedererinner[un]g bewiesen zuerst im Men., dann im Ph. Un[ser] Lernen ist nur ein Wiedererinnern. a.) bes[onders] klar wird dieß, wenn wir einem Menschen, der Etwas nicht weiß in einer gewissen Ordnung Fragen vorlegen, auf einmal antwortet über das, wovon er vorher Nichts gewußt. Platons Psychologie 2 Beweis für d. Unst.d. Seele aus dem Wieder[er]innern. Alles Lernen ist Wiedererinn[er]ung; also müssen wir v[or]her die Kenntnisse besessen haben, also hat die Seele v[or] dem Leben existirt. Er macht es an einem Beispiele klar. Ein Sklave wird gerufen, soll untersuchen, wie groß d. Seite eines Quadrats sei, welches doppelt so groß als ein gegeben[e]s sei [...] Allein dieß hat ein bedeutendes Bedenken u. auch Pl. scheint selbst kein bedeutendes Gewicht darauf gelegt zu haben. Er hat sich nicht bloß der Induction, wie Socr, sondern auch der Deduction schon bedient u. sieht ein, daß es auch Schlüsse aus bekannten Prämissen gebe. b.) Zweiter Beweis d. Phaedo für die Wiedererinner[un]g der mit d. Ideenlehre zusammenhängt u. mit ihr steht und fällt. Wir haben Begriffe, denen die sinnl. Dinge, die uns hier begegnen, nicht entsprechend sind zb. Schönheit, aber das Schöne ist nicht d. Begriff d. Schönheit, zwischen beiden ist ein großer Unterschied. Das Einzelne ist dem Sch[önen] eher unähnlich als ähnlich. Ebenso sind d. gleichen Hölzer eher ungleich als gleich gegenüber dem Begriffe der G[leich]heit. Wir können im Einzelnen nur wahrnehmen, w[as] wirklich in ihm ist. Nun empfangen wir alle unsre Erkenntniß, indem wir sie irgendwo wahrnehmen. Daher giebt es außer sinnl. Einzelnen auch Ideen. Allein wo sind sie? Antisthenes machte ihm schon [den] Vorwurf: den einzelnen Ochsen sehe ich, aber nicht die Ochsheit. Plato antwortet: Freilich, aber da wir doch die Idee des Ochsen haben, haben wir sie eben in einem früheren Leben gesehen. Daher erkennt die Seele sogleich das Einzelne, welches die Idee anstrebt als solches. Also muß die Seele präexistiren, also ist sie in ih[rer] Existenz vom Körper nicht abhängig, also kein Grund anzunehmen, daß sie mit d. Tode d. Leibes u[nter]gehe.

Auch dieser Beweis ist nicht ganz schlagend. Wäre es richtig, daß es unmöglich wäre aus d. Erfahr[un]g die Begriffe d. Schönheit ez. zu finden; dann allerdings. Denn zur späteren Annahme, die man gemacht hat, als ob sie nicht durch eine Erkenntniß in uns gekommen seien, sondern dadurch daß Gott unsre Seele gleichsam gestempelt habe, können wir uns vielleicht ebensowenig wie Pl. entschließen. Alle unsre Ideen stammen aus d. Erfahr[un]g» (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866/67*, cit., pp. 282-285).

<sup>58</sup> Per Brentano, nella sua ancora inedita *Geschichte der Philosophie 1866/67*, pp. 131-134, le posizioni di Eraclito possono essere caratterizzate come segue: «Das Feuer ist s[eine]r Natur nach Beweg[un]g. Daher die Anschauung vom Flusse aller Dinge πάντα ῥεῖ. In denselben Fluß steigen wir wieder herab und auch nicht in denselben, denn in denselben Fluß kann man nicht hinabsteigen sondern immer zerstreut und sammelt sich wieder». Mit dem Fluß aber mein[t] er alle Dinge. Alles ist im beständ. Wechsel, nirgends ein Ha[l]ten, ein Stillstehen. Auch hat er mehr als die Früheren das wirkende Princip der Beweg[un]g zu bestimmen gesucht [...] Im Feuer ist Streit, Ge[gen]satz, darum die beständige Beweg[un]g. „Das Eine ist aus den Gegensätzen gemischt u. theilt man es so wer[den] die Gegensätze klar. Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Das Entgegenstrebende ist das Zuträgliche. Aus d. Verschiedenen ergibt sich

die schönste Harmonie. Alles wird vermöge des Streites „κατ' ἕρου”. Wie aber nun der Streit aus dem Göttlichen die Mannigfaltigk[ei]t der Welt sich ausscheiden läßt, so führt der Friede und die Eintracht Alles in die Einheit zurück [...]. Das wirkende Princip ist zwar in s[eine]r Verschiedenheit vom Element noch nicht erkannt, aber alle Prämissen dazu liegen vor [...]. Aber er erklärt daraus nicht bloß die Beweg[un]g in uns u. der Welt, sondern geht schon auf das Problem der Erkenntnis ein, durch das Bewegte erkenne man das bewegte. Durch das Ähnliche das Ähnliche: erstere versuchte das Erkenntnißproblem zu lösen. Es liegt auch ein Keim der Wahrheit darin: Es muß ein Bild des Gegenstandes in uns sein, wenn wir ihn erkennen sollen. Auch noch eine andere Bestimmung giebt er, ein Merkmal, wodurch sich das Wahre vom Falschen untersch.[eidet]: die Allgemeinheit. „Die Vorhandne ist eine u. eine gemeinsame Welt aber jeder Schlafende wendet sich in seiner eignen. Die Gesunden haben dieselbe Anschauung, der Kranke sieht in s[eine]m krankhaften Zustand alles verschieden”. Also Allgemeinheit das Kriterium der Wahrheit. Warum? „Man muß darum folgen dem Gemeinsamen; da aber die Vernunft gemeinsam ist, lebt die Menge als /ein bes. Denken”/ Eine Regel ist da für alle, wenn man der Regel folgt, wird uns die Wahrheit zu Theil».

<sup>59</sup> Cfr. F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 116, nota 20. In questa pagina, inserita nel capitolo dedicato all'anima intellettuale, Brentano discute delle posizioni assunte da Aristotele nei confronti della dottrina platonica. Secondo Brentano, Platone «glaubte nicht, dass die Ideen von Anfang an und ohne Unterlass actuell von uns erkannt würden, er nahm nur an, die Seele habe in Folge einer der Verbindung mit dem Leibe vorausgegangenen Erkenntniss eine Disposition in sich zurückbehalten, vermögen deren sie sich der Ideen gelegentlich wieder erinnere». A suo dire, perciò, lo Stagirita concorda con Platone nel definire l'anima intellettuale come spirituale, ma nello stesso tempo ne prende le distanze perché egli, «während Plato die Ideen, als in einem früheren Leben erworben, von Geburt an in unserer Seele vorhanden dachte, nichts Anderes behauptet, als dass die Seele das Vermögen zu denken, die Möglichkeit der Ideen, als angeborene besitze» (p. 116). Questo passo, tra l'altro, viene parafrasato e, in parte, letteralmente ripreso nella lettera di H. Denifle.

<sup>60</sup> Denifle parla solo di Maurer, come commentatore di Aristotele, senza fornire ulteriori indicazioni. Si tratta, qui, molto probabilmente, del gesuita, esponente di spicco della Neoscolastica, Silvestro Mauro (Spoleto 1619- Roma 1687), latinizzato in Maurus. Fu un teologo e importante studioso ed editore di Aristotele, che «commentò tutto il *Corpus aristotelicum* e lo fece in modo così limpido da giovare ancora agli studiosi moderni» (C. VIGNA, *Invito al pensiero di Aristotele*, Mursia, Milano 1992, p. 242). Studiò a Roma ed entrò nella Compagnia di Gesù il 21 aprile 1636; continuò la propria formazione, con studi di filosofia al Collegio Romano (1639-1642) e, poi, di teologia sempre nello stesso collegio (1644-1648), sotto la guida di Antonio Pérez e Pietro Sforza Pallavicino. Successivamente, insegnò filosofia al collegio dei Gesuiti a Macerata (1649-52); poi fece ritorno a Roma, al Collegio Romano, dove fu docente di filosofia, teologia e Sacra Scrittura e dal 1684 fino alla morte divenne anche Rettore. Nell'anno 1675, fu nominato membro della Accademia Reale, fondata a Roma dalla regina Caterina di Svezia. Le sue opere furono riedite nel XIX secolo, a seguito della rinascita della Neoscolastica.

Su di lui, si vedano: C. LASCARIS COMMENO, *Los comentarios de S. Mauro a la Física de Aristóteles*, in «Revista de filosofía»; 8 (1949), pp. 459-468; J.P. DOYLE, *Silvester Mauro, S.J. (1619-1687) on Four Degrees of Abstraction*. in «The Review of Metaphysics», 50 (1997), pp. 783-813; U. BALDINI, *Italien: Die Schulphilosophie*, in *Grundriss der Ge-*

*schichte der Philosophie. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts.* Band I. *Allgemeine The-men – Iberische Halbinsel – Italien*, Schwabe & Co., Basel 1998, pp. 619-769.

Tra le sue opere principali, si vedano: *Aristotelis opera quae extant omnia brevi paraphrasi et litterae perpetuo inhaerente expositione illustrata*, 6 voll., Ttyp. Angelo Bernardo, Roma 1668, riedita in 4 vol., Lethielleux, Paris 1885-86; *Nova et accurata Ethicae Aristotelicae, editio cum praeclara paraphrasi P. Sylvestri Mauri e Societate Iesu*, Venezia 1696; *Nova et accurata Politicae et Aeconomicae, Aristotelis editio cum paraphrasi P. Silvestri Mauri*, Venezia 1698; *De iustitia Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum liber V, cum commentariis Silvestri Mauri S.J.*, ed. Johannes B. Schuster, PUG, Roma 1938.

<sup>61</sup> L. Adler, priore di Kaschau, così si rivolge al p. Generale Jandel, in data 27 febbraio 1869, a proposito di Denifle e del suo soggiorno romano di studio: «Mon bon frère Henri Denifle, que j'aime tant, me sera enlevé [...] Je souffre une très grande perte» (Lettera al Maestro Generale, p. Vincent Jandel, Archivum generale O. P., XIII, 274).

<sup>62</sup> Ad una prima lettura del passo in questione sembra insolita la richiesta di inviare ad Adler la corrispondenza e di utilizzarlo come tramite. Ma, qui, occorre tener presente il clima spirituale dell'epoca e, in particolare, le regole vigenti perlomeno nei conventi Domenicani nei territori attraversati dal Danubio. Come si rileva da una lettera dello stesso Adler a Brentano, nelle case domenicane dell'epoca erano in uso delle rigide norme, soprattutto nella appena costituita *Provincia Imperii*, in particolare dopo il periodo del Josefinitismo. Il Maestro generale dei Domenicani, Vincent Jandel (1810-1872), infatti, «Am 1. August 1857 hatte [...] bereits den Grazer Konvent zum Hause der strengen Klosterzucht mit Noviziat bestimmt und ihn unter unmittelbare Generalsjurisdiktion gestellt. Als Generalvikar setzte er den Italiener P. Thomas Anselmi ein» (A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit-und Lebensbild*, cit., p. 34), che era un «eifriger Ordensgeisterneueres» ed egli stesso «die Observanzen zäh und beharrlich übte» (*ivi*, p. 43). Jandel pensò a Graz, come punto di irradiazione della rinascita della spiritualità domenicana, dove inviò Tomasi e Edl, «um durch sie dort und von dort aus das Werk der Neubelebung dominikanischen Geistes und Arbeitens im Donaubereich zu gründen und sich ausbreiten zu lassen. Vom St. Annakloster aus mit dem nach den nötigen Vorbereitungen erstehenden Noviziat sollte die Observanz nach allen Teilen der Reichsprovinz ausstrahlen» (*ivi*, p. 35). E Denifle e Adler cercano di mettere in pratica queste direttive, tanto che in una lettera di H. Denifle, datata 23 settembre 1867 e indirizzata al p. Jandel a nome del priore Adler, si dice esplicitamente: «Nos hic, Cassoviae in strictissima observantia vivere volumus; et quoad plurima jam vivimus» (Archivum generale O. P., Roma, XIII, 174). Tra queste regole rientrava anche la lettura e il controllo della corrispondenza in arrivo e in uscita dal convento da parte del priore. Per questo motivo, Adler comunica a Brentano, il 23 aprile 1871, in tono rassicurante che, in via eccezionale, «Meine Briefe an dich u. die deinen an mich werden nicht gelesen»; e lo stesso dice in una lettera datata 1 dicembre 1871: «Sprich dich doch in deinen Briefen deutlich aus; P. Prior liest sie nicht u. ich selbst verbrenne sie, nachdem ich sie gelesen». Tuttavia, è lo stesso Adler che, in lettera indirizzata a Brentano, in data dicembre 1871, parlando della sua corrispondenza con Denifle, afferma senza mezzi termini: «Sei so gut, u. antworte dem P. Heinrich bald auf seinem Brief; sprich aber niemanden davon, u. am besten ist es den Brief nach der Beantwortung zu vernichten». Lo stesso Denifle, poi, da Roma, chiede a Brentano di distruggere le lettere che riceve, e di scrivergli non direttamente, ma tramite il p. Adler (lettera di H. Denifle a Franz Brentano, del 25 febbraio 1869; cfr., inoltre qui, Appendice).

<sup>63</sup> Sulle motivazioni che spiegano questa richiesta, si vedano le successive lettere di Denifle a Brentano, ma anche la parte introduttiva di questo lavoro. Il p. Anselmi, in una lettera inviata al p. Jandel, il 21 ottobre 1869, notava a Sabaria e Steinamanger (ora Szombathely) nel giovane Denifle «una marcata disistima dei studi e professori dell'Ordine, una certa tendenza verso la filosofia e teologia tedesca ed un imprudente spirito di riforma» (Archivum generale O. P., Roma, XIII, ora 76076, 174). Come abbiamo visto nelle lettere precedenti, questo atteggiamento del giovane Denifle era più antico e radicato.

<sup>64</sup> Qui Denifle fa riferimento alle vicende personali e accademiche di Brentano a Würzburg. Altre notizie relative a questo periodo del giovane Brentano emergono dalla lettera della madre, ossia Emilie Genger Brentano, del 21 giugno 1863, citata qui sopra nel commento alla precedente lettera di Denifle, in cui si evince che il giovane Franz aveva l'intenzione di essere ordinato sacerdote e incardinato nella diocesi di Würzburg nell'agosto del 1864, con l'intenzione esplicita di non essere assegnato ad incarichi pastorali o parrocchiali, ma lasciato libero di concentrarsi sull'attività accademica e scientifica. Il vescovo G.A. Stahl, tra l'altro, «wisse keinen Pfarrer, zu dem er ihn als Kaplan schicken könne» (confessione di Franz Brentano al cugino Georg von Hertling, in G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Bd. 1, München 1919, p. 162). E a Würzburg, dove alloggiava assieme al Domvikar Beckert, Franz Brentano già nel novembre del 1867, nonostante cercasse di assolvere con impegno i suoi compiti sacerdotali, «im Breviergebet schiene er nicht nur mir [Georg von Hertling], sondern auch dem frommen Beckert viel zu ängstlich. So müsste es eine drückende Last für ihn sein» (G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, cit., p. 165). D'altro canto, a Würzburg le vicende del giovane Brentano vennero profondamente influenzate dai suoi rapporti con Franz Hoffmann (1804-1881). In merito, Hoffmann stesso, in un *Gutachten* del dicembre 1870, quando ormai lo scontro tra i due era diventato più che palese, evidenzia alcuni dei motivi di attrito. In particolare, Hoffmann considera, è vero, Franz Brentano come uno studioso di valore, ma nello stesso tempo anche come un giovane «dessen Lebensentwicklung und Geistesrichtung ihn auf die Theologie hätten hinweisen sollen [...] Als Philosoph stehe ihm kaum etwas anderes von ihm zu erwarten als eine unzulängliche Repristination der vorwiegend unter aristotelischen Einflüssen erwachsenen mittelalterlichen Scholastik, in moderne Form gegossen und mit einigen modernen Zutaten ausgeschmückt» (F. HOFFMANN, *Separatvotum zum Gesuch Brentanos um Verleihung einer a.o. Professur der Philosophie*, Würzburg, 14. Dezember 1870, cit. in TH. FREUDENBERGER, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, cit., p. 461). Nello stesso *Gutachten* si legge, poi, che il giovane Franz Brentano aveva promesso «sich auf die Geschichte der Philosophie beschränken zu wollen» (*ivi*, p. 462); e questo per riempire un vuoto e per evitare «unnötige Collision» con Hoffmann. A questo impegno, tuttavia, egli sarebbe venuto ben presto meno e Hoffmann sarebbe stato costretto a intendere questo suo mutato atteggiamento, assunto senza essere stato previamente avvertito, come «undankbar und rücksichtslos» (p. 462). E, in effetti, Brentano, dopo l'iniziale corso sulla *Geschichte der Philosophie*, a partire dal SS 1867, inizia a svolgere lezioni di: *Metaphysik und Übungen über Metaphysik*; poi nel SS 1868 di nuovo *Methaphysik* (5 Std.) e, infine, nel WS 1868/69 e nel SS 1869 ancora *Metaphysik I (Transzendentalphilosophie und Ontologie)* (5 Std.) e *Metaphysik II (Theologie und Cosmologie)*. Questo atteggiamento di Franz Brentano viene inteso da Hoffman come uno schierarsi a favore dei suoi avversari, ossia «die im Hintergrund wirkenden Parteigetriebe [...] Diese Parteigetriebe spielen besonders seit dem Jahr 1865,

wo ich [cioè Hoffmann] in der zweiten Auflage der Baaderschen Societätsphilosophie [...] einen der Sache nach gegen den päpstlichen Syllabus vom Jahre 1864 gerichteten neuen Abschnitt aufnahm: „Über die Verfassung der christlichen Kirche und den Geist des Christentum“, der direct gegen den Ultramontanismus und Romanismus gerichtet war» (*ivi*, p. 462). Tutti questi motivi, Hoffmann dice, «machen mich besorgt für die Wirksamkeit jedes Lehrers der Philosophie, der hieher berufen werden wird» (*ibidem*). E la presenza di Brentano, come chierico e filosofo, nella Facoltà avrebbe «die schlimmste» conseguenza, poiché «was kann für die Aufrechterhaltung der unentbehrlichen Lehrfreiheit in der philosophischen Facultät erwartet werden, wenn der päpstliche Kirchenabsolutismus seinen Einzug in die philosophische Facultät halten sollte?» (pp. 462-463). Hoffmann, in queste sue posizioni, si muoveva sulla scia del suo maestro Franz von Baader, ma anche di Froschammer e di Döllinger. In particolare, uno dei suoi temi di fondo era «die Emancipation des Katholicismus von der römisch-hierarchischen Diktatur» e un pesante attacco contro Ultramontani, Gesuiti, la Congregazione dell'Indice e l'Inquisizione. A seguito della convocazione del Concilio Vaticano I, Hoffmann pensò che fosse giunto il momento «stärker als je Front gegen das Papsttum zu machen, dessen morsche Stützen auf die Länge nicht vorhalten würden»; sperava, inoltre, che fosse arrivato il tempo che «Baadersche Konzept mit politischer Unterstützung der europäischen Grossmächte vielleicht bald verwirklichen können», perché «die Schwäche der Stützen des Papsttum sei umfassend und gründlich aufgedeckt worden durch die „vernichtende Schrift“ des „Janus“, die in allen das Papsttum betreffenden Hauptfragen unwiderleglich sei» (cit. in TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, p. 193). Da tutti questi elementi si capisce «sein Verhalten gegenüber Brentano, das die Hauptschuld daran trug, dass diesem der Aufstieg zum Extraordinarius erschwert und der Weg zum ordentlichen Lehrstuhl in Würzburg versperrt wurde» (*ivi*, p. 201). Sulla figura di Hoffmann, poi diventato veterocattolico, cfr. J. HÄFFNER, *Leben und Schaffen des Würzburger Philosophen Franz Karl Hoffmann (1804-1881)*, Bonn 1941. Questo conflitto aveva lo scopo di bloccare, come poi accadde effettivamente, la richiesta di diventare professore ordinario da parte di Brentano, che venne avanzata nel 1870 (26 giugno 1870) davanti al senato accademico e alla Facoltà di Filosofia.

<sup>65</sup> Si tratta della dissertazione dottorale di C. Stumpf dal titolo *Verhältnis des platonischen Gottes zur Idee des Guten*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», Neue Folge, 54(1), 1869, pp. 83-128 e poi, 54(2), 1869, pp. 197-261. Sulla formazione di Stumpf a Würzburg, cfr. ora H. SPRUNG unter Mitarbeit v. L. SPRUNG, *Carl Stumpf—Eine Biographie*, Profil Verlag, München/Wien 2006, pp. 184-202.

<sup>66</sup> Per quanto riguarda A. Trendelenburg e la logica formale, cfr. il cap. II delle *Logische Untersuchungen*, Bd. 1, pp. 15-35, Leipzig 1870 (1° ed. 1840), intitolato e dedicato appunto a *Die formale Logik*. In esso, il filosofo tedesco si interroga se «die formale Logik innerhalb ihres Kreises vollendet» (p. 18) o in altri termini se e come la logica formale «will die Formen des Denkens an und für sich begreifen, ohne auf den Inhalt zu sehen, an dem diese Formen erscheinen. Sie will den Begriff, das Urtheil, den Schluss allein aus der auf sich bezogenen Thätigkeit des Denkens verstehen» (p. 16). Trendelenburg si chiede se essa è riuscita in questo suo intento e, in secondo luogo, se può richiamarsi o meno all'autorità di Aristotele (p. 30), in quanto «Urheber der logischen Wissenschaft». Per quanto riguarda lo Stagirita, dice Trendelenburg, egli «spricht nirgends die Absicht aus, die Formen des Denkens lediglich aus sich selbst zu begreifen. Eine solche Trennung ist dem Aristoteles fremd und erst eine neuere Erfindung» (p. 30). Aristotele, ad esempio, «führt ferner das Wesen der Bejahung

und Verneinung über die logische Form hinaus» (p. 32) e per quanto riguarda le determinazioni modali del giudizio, esse vengono considerate e trattate come concetti che «in der Natur der Dinge wurzeln» (p. 32) e perciò egli ha visto l'essenza del sillogismo, il cui perfezionamento costituisce l'orgoglio della logica formale, in nessun modo come «kein bloss formales Verhältniss der Merkmale» (p. 32). La logica formale ha, poi, sostenuto «dass sie sich nach den Seiten hin, wo ihre Mängel hervortraten, starr abschloss. Sie schob die Ergänzung andern Wissenschaften zu und glaubte sich auf ihrem Gebiete Herrin, weil sie alle Abhängigkeit auf sich beruhen liess» (p. 33). Ma è chiaro per Trendelenburg che «man innerhalb der formalen Logik nicht beharrte. Wenn der Begriff als fertig gefordert wurde, so knüpfte sich bald die Frage an, wie entsteht denn der geforderte Begriff unsern Denken. Nach dieser Seite hin suchte sich die Logik durch psychologische Einleitungen vorzubereiten [...] so führte dies in metaphysische Fragen» (p. 35). Su questi aspetti si veda anche il volume di M. MANGIAGALLI, *Logica e metafisica nel pensiero di F.A. Trendelenburg*, Cusl, Milano 1983, pp. 52sgg., il quale afferma che il pensiero di Trendelenburg «è sostanzialmente metafisico»; e, per quanto concerne la logica formale (che è poi soprattutto la logica di Wolff), ne ritrova il fondamento nella norma metafisica. In altri termini, contro l'interpretazione formale della logica, Trendelenburg, secondo Mangiagalli, ribadisce che «la separazione di forma e contenuto del pensiero è inaccettabile», e riafferma perciò la necessità di una introduzione psicologica alla logica formale, concentrando di conseguenza la propria attenzione sugli aspetti metafisici del discorso logico (M. MANGIAGALLI, *op. cit.*, p. 56).

<sup>67</sup> Per quanto riguarda il rapporto Aristotele - Euclide, cfr. F. MARCACCI, *Alle origini dell'assiomatica. Gli Eleati, Aristotele, Euclide*, Aracne, Roma 2008; e poi soprattutto I. TOTH, *Aristotele e i fondamenti assiomatici della geometria. Prolegomeni alla comprensione dei frammenti non-euclidei nel 'Corpus Aristotelicum', nel loro contesto matematico e filosofico*, Vita e Pensiero, Milano 1997 e, dello stesso autore, *Fragmente und Spuren nichteuclidischer Geometrie bei Aristoteles* (Beiträge zur Altertumskunde), De Gruyter, Berlin 2010.

<sup>68</sup> Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commentaria in Posteriora Analytica Aristotelis*, lib. 1 l. 5 n. 7, «Ad huius autem divisionis intellectum sciendum est quod quaelibet propositio, cuius praedicatum est in ratione subiecti, est immediata et per se nota, quantum est in se. Sed quarundam propositionum termini sunt tales, quod sunt in notitia omnium, sicut ens, et unum, et alia quae sunt entis, in quantum ens: nam ens est prima conceptio intellectus. Unde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad omnes, quasi per se notae habeantur. Sicut quod, non contingit idem esse et non esse; et quod, totum sit maius sua parte: et similia. Unde et huiusmodi principia omnes scientiae accipiunt a metaphysica, cuius est considerare ens simpliciter et ea, quae sunt entis». Inoltre, si veda, per quanto riguarda l'idea del tutto e del suo rapporto con la parte, «puta ex hoc, quod videmus aliquod totum singulare sensibile, perducimur ad cognoscendum quid est totum et pars, et cognoscimus quod omne totum est majus sua parte, considerando hoc in pluribus. Sic igitur universalialia, ex quibus demonstratio procedit, non fiunt nobis nota, nisi per inductionem» (*In I Post. Anal.*, 30, n. 252). Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *ib.* I. II. 51. 1 c; cg. I. 10; 1 sent. 3. exp. 2; 1 anal. 5 e; 4 met. 5 g). Sulle interpretazioni dei *Posteriora Analytica* di Aristotele nell'antichità, cfr. anche il recente volume collettivo: *Interpreting Aristotle's Posterior Analytics in Late Antiquity and Beyond*, a c. di F.A.J. de Haas – Mariska Leunissen – Marije Martijn, Brill, Leiden 2011.

<sup>69</sup> È sbagliata, secondo Brentano, ogni pretesa di dedurre esclusivamente a priori, con mezzi puramente logico-razionali, come hanno fatto in epoca moderna Fichte, Schelling e Hegel, il corretto metodo da applicare in filosofia. Il criterio di verità, invece, emerge e impone la propria presenza alla logica deduttivistica, mistica e fantastica, e non viceversa, agli albori della filosofia e, poi, in tutto il corso della storia. Tale riconoscimento, nell'orizzonte di pensiero brentano, implica una rinnovata considerazione dell'evolversi e susseguirsi, di volta in volta, delle più importanti vicende filosofiche a partire da Platone ed Aristotele. Brentano perviene ad individuare e a precisare il metodo da adoperare, nell'ambito di una chiarificazione che contiene il reciproco contemperamento della induzione, della deduzione e dell'intuizione. Con questa delimitazione delle loro caratteristiche e del loro campo d'azione: «Con la pura intuizione non si può costruire nessuna scienza, persino quelle con cui, rispetto all'evidenza, la filosofia non può affatto confrontarsi: matem. Con la semplice induzione dovrebbe essere la filosofia ancor più evidente della matematica: questo non è il caso. Inoltre, ciò che è al di fuori di noi, dapprima lo vediamo e poi ritorniamo nell'ambito dello spirito; e perciò sarebbe più verosimile che noi avessimo dapprima intuizione nelle scienze della natura [...] Il metodo matematico ha deluso molti, anche i nemici di Spinoza (Jacobi). Il metodo matematico è in filosofia meno esatto che nelle scienze della natura. Se tutte le verità fossero riconoscibili come principi che illuminano immediatamente, essa sarebbe applicabile; ma questo non è il caso». (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., pp. 58-59).

La necessità di includere l'intuizione e la deduzione diventa particolarmente chiara nel caso della psicologia. Per Brentano, «Also bleibt die Methode d. Naturwissensch. Als allein richtig über. damit ist nicht gesagt, daß die Phil. auf der Naturwiss. basire (auch die Astronomie basirt nicht auf der Chemik.)» (*ibid.*, pp. 57-59). E per questi motivi, «Die naturgemäße Methode der Phil. ist die naturwissenschaft. Gerade dieß aber – man fängt an mehr u. mehr es zu erkennen – ist die welche man anwenden soll u will. Es macht sich immer die Erkenntniß Bahn, man muß nicht mit genialer Forsch.g die Anschauungen gewinnen, sondern wie andere Wiss. Sätze für Sätze ableiten, gestützt auf Erfahr.g» (*ibid.*, p. 80). Questo aspetto sarà una costante del suo pensiero. Ad esempio, nel 1893, facendo esplicito riferimento proprio ad esso, nel parlare dell'utilità di applicare ai problemi delle cosiddette scienze dello spirito il metodo delle scienze naturali, citerà in proposito uno dei suoi primi allievi degli anni di Würzburg e dirà: «mi scrive il Professor Stumpf, “alla fine delle lezioni del semestre invernale sulla storia della filosofia, ho ricordato che è passato un quarto di secolo da quando Lei nella sua abilitazione per la libera docenza ha esposto la tesi: ‘il vero metodo della filosofia è quello delle scienze naturali’, e come essa da allora in poi si è sempre di più affermata”. “Questa tesi” ha aggiunto “e tutto ciò che ad essa era legato è stato il motivo per cui Marty ed io ci legammo con entusiasmo alla sua bandiera”» (F. BRENTANO, *Die Zukunft der Philosophie*, cit., p. 30).

<sup>70</sup> Si tratta qui del testo di H. BONITZ, *Aristotelis Metaphysica* (1848-1849), ora 2. Nachdruck der Ausgabe Bonn 1849, Georg Olms Verlag, Bonn 1992. Alla pagina 200 del *Commentarius*, citata da Denifle, Bonitz parla delle critiche di Aristotele nei confronti delle argomentazioni dei filosofi precedenti che esprimevano dubbi sulla *natura mutationis*, e scrive: «Contra hanc argumentationem, quacum videntur consentire Anaxagorae placita et Democriti, primum notionem δυνάμεως affert, qua quidem notione Aristoteles omnes superiorum philosophorum dubitationes e natura mutationis manantes, solvisse sibi videtur cf. Phys. I 8. 191<sup>b</sup> 27-34». Questo testo viene largamente utilizzato da Denifle, perché Hermann Bonitz (1814-1888) veniva e tuttora viene considerato come

«il più profondo conoscitore, che finora si sia avuto, del lessico aristotelico» (G. REALE, *Saggio introduttivo*, in A.F. TRENDELENBURG, *La dottrina delle categorie in Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1994, p. 29). Nel 1849, dopo esser stato per alcuni anni *Gymnasialprofessor* in Stettin, Bonitz venne chiamato, dietro intervento di Franz Serafin Exner, ad insegnare filologia classica nell'Università di Vienna; e cinque anni dopo, ossia nel 1854, divenne membro dell'Accademia imperiale. Nel 1867 si trasferì a Berlino, come Direttore del *Gymnasium zum Grauen Kloster* e del *Königlichen pädagogischen Seminars für gelehrte Schulen*, dove dal 1875 in poi fu *Geheimer Regierungsrat und Vortragender Rat* nel Ministero per l'educazione. Egli è noto soprattutto per i suoi commentari ad Aristotele. Tra le sue opere principali, e giova qui ricordarlo, si vedano: *Observationes Criticae in Aristotelis Libros Metaphysicos* (1842); *Alexandri Aphrodisiensis Commentarius in Libros Metaphysicos Aristotelis* (1847); *Aristotelis Metaphysica* (1848-1849); *Über die Kategorien des Aristoteles* (1853); *Aristotelische Studien* (1862-1867), *Index Aristotelicus* (1870, in ristampa anastatica Walter de Gruyter Inc., New York 2013).

<sup>71</sup> Alla p. 395, nota 1 a cui rinvia Denifle, Bonitz dice che Aristotele: «Mira levitate, ut dicam quod sentio [...] his notionibus defungitur, et quum hoc certe loco cognoscere debeat, remanere in notionibus δυνάμειος et ἐνεργείος, difficultatem non minorem ea, quam his ipsis notionibus solvere studebat, satis habet monuisse, intercedere aliquod discrimen inter eam potentiam, quale in ἀείρω cerni Phys. 1. 1. acutissime et verissime explicuit, et eas potentias, de quibus antea dixit».

<sup>72</sup> Per quanto riguarda questo aspetto, al fine di comprendere meglio le argomentazioni di Denifle, si confronti quanto afferma G. REALE, *Aristotele Metafisica*, vol. III. *Sommari e commentario*, Vita e Pensiero, Milano 1995, p. 381.

<sup>73</sup> Sul rapporto individuo-specie e al modo di caratterizzare la sostanza individuale, in riferimento ad Aristotele, soprattutto alla *Metafisica* e al *De Anima*, ma anche alla *Physica*, cfr., in particolare, F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., pp. 128-129, nota 45 (trad. italiana, p. 230). In particolare, a p. 129 del suo volume sulla psicologia dello Stagirita, alla nota 45, Brentano afferma e cerca di dimostrare, sulla base dei testi aristotelici, che «Da nun nach seiner Lehre alles, was geistig ist, vollkommen, bis zur letzten Wesensbestimmtheit intelligibel ist (De Anim. III, 4, § 12, p. 430, a, 3. Metaph. A, p. 1074, b, 38), so ist klar, dass bei geistigen Dingen der letzte intelligibele, also der spezifische Unterschied mit dem schlechthin letzten zusammenfällt, also ist bei ihnen der letzte spezifische Unterschied zugleich der individuelle Unterschied, und Species und Individuum sind ein und dasselbe (vgl. Metaph. A, 8, p. 1074, a, 36.)». Tuttavia, sempre secondo Brentano, «Da aber alles, was materiell ist, nach seiner Lehre nicht vollkommen, nicht bis zur letzten Wesensbestimmtheit intelligibel ist, so ist eben so klar, dass hier der spezifische, d. h. der letzte intelligibele Unterschied mit dem absolut letzten nicht identisch ist, es bleibt noch ein weiterer, blos sensibeler übrig (vgl. De Anim. III, 4, & 7, p. 429, b, 10.); Species und Individuum decken sich also hier nicht, es gibt mehrere Individua einer Species (Metaph. A, 8, p. 1074, a, 34.)» (*ivi*, pp. 129-130). Allora, diventa chiara la ragione per cui in una stessa specie ci sono molti individui e il motivo per cui la cosa non è pienamente intelligibile. In altri termini, ciò è dovuto al fatto che «das Ding nicht vollkommen intelligibel ist, und dieses ist die Materie als Princip des möglichen Andersseins, der Unbestimmtheit, des schwankenden Wechsels; das in sich Unbestimmte (vgl. Theil I. Anm. 36) ist Grund des Mangels an Bestimmbarkeit (vgl. Metaph. Γ, 5. p. 1010, a, 1 – 15). Die Materie ist also der Grund der Verschiedenheit der Individua innerhalb einer Species, und darum, um uns des scholastischen Ausdrückes (der freilich auch in anderem und mehrfachem Sinne gebraucht wird) zu

bedienen, Princip der Individuation» (F. BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, cit., p. 130).

<sup>74</sup> Sulla questione *De universalibus* nella tarda Scolastica, a cui qui fa riferimento Denifle, si veda soprattutto IOANNES A S. THOMAE, *Cursus philosophiae, Logica*, pars II, q. 1-5, ma anche J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Friburgi Brisgoviae 1936, in particolare il capitolo II che tratta della *Logica Praedicamentalis*, pp. 93-142 e, poi, pp. 142sgg. sulla *definitio substantiae*. Per Gredt, «Universale in essendo est unum (una natura), quod communicatur multis, seu inest in multis tamquam identificatum cum eis et multiplicatum in illis» (J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, cit., vol. I, p. 93).

<sup>75</sup> Cfr. anche la lettera di Denifle a Brentano del 12. dicembre 1869, dove si parla dello stesso autore. Si tratta qui, non già del celebre Karl Rosenkranz, bensì di uno scrittore di cose filosofiche, quasi omonimo del biografo di Hegel, che, nel 1868, pubblicava in seconda edizione un'opera, citata qui da Denifle, dal titolo *Wissenschaft des Wissens*, in due tomi (Kirchheim, Mainz 1860-68), ossia di Rosenkranz Wilhelm (München 1821-Gries bei Bozen 1874), il quale, nel 1867, divenne *Oberappellationsgerichtsrath nel Bayerischen Justizministerium*. Egli era un fervente ammiratore della filosofia della rivelazione di Schelling, e nei suoi due volumi, il cui titolo completo e impegnativo, è già di per sé molto significativo: *Die Wissenschaft des Wissens und Begründung der besonderen Wissenschaften durch die allgemeine Wissenschaft, eine Fortbildung der deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf Plato, Aristoteles und die Scholastik des Mittelalters*, ma, poi, anche nei testi *Die Prinzipien der Theologie* (München 1874) e *Die Prinzipien der Naturwissenschaft* (München 1875), tentò una mediazione tra la filosofia schellinghiana e la dogmatica cattolica. La profonda convinzione di Rosenkranz era che: «Namentlich hat die von den Scholastikern mit so großem Fleiße bearbeitete Erkenntnißlehre bis jetzt noch immer keinen eigentlichen Fortschritt gewonnen und bildet im Verleiche mit den stümperhaften Versuchen neuerer Zeit, die Erkenntnißlehre auf anderen Grundlagen zu erbauen, eine wahrhaft großshartige und achtungsgebietende Erscheinung [...] Die neueren Forschungen seit Kant machen es uns zwar möglich auch in dieser Hinsicht über die Scholastik hinwegzuschreiten, aber nicht, ohne ihre Leistungen zu verwerthen und ihnen ein höheres Verständniß zu geben» (W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, cit., Bd. 1, p. XXI).

<sup>76</sup> Heinrich Denifle ebbe sempre una salute malferma. Ad esempio, «Chi pensa che egli è morto a soli 61 anni e mezzo e ne misura la vastità dell'opera, difficilmente può credere che Denifle abbia sempre lottato contro una salute malferma. Forse era un'eredità di famiglia: genitori morti giovani e tre fratelli deceduti prima d'aver raggiunto i 25 anni. Già sappiamo parzialmente come il P. Enrico stesse a Cassovia; lo stesso Generale ci ha poi informato circa la precaria salute di lui a Roma. Il secondo anno di insegnamento a Graz dovette essere interrotto da continue assenze» (P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 15). Lo stesso Denifle ne parla in una lettera al P. Generale, Vincent Jandel, del 24 giugno 1872: «Depuis le mois de Novembre de l'année passée jusqu'à présent je me trouve faible et maladif à cause de travaux et efforts faits pour les études et pour l'école» (Archivum generale O. P., Roma, XIII, 175, cit. in P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 61); in proposito, si veda anche una lettera del p. Ligiez al P. Tomaso Anselmi, di Graz, in cui si dice che: «Quant au P. Henry, je ne pense pas que nous devions compter sur lui pour soutenir les thèses. Sa santé demande trop de ménagements, et depuis 15 jours il souffrait déjà tellement de la chaleur, qu'il avait demandé dispense d'intervenir aux circuli destines précisément à les exercer à l'argumentation, parce que, même sans

y prendre part la seule continuité d'application après la classe lui donna des vertiges» (Archivum generale O. P. , IV, 280, p. 472).

<sup>77</sup> Si tratta di Franz S. Hettinger (Aschaffenburg 1819-Würzburg 1890), teologo cattolico e apologeta. Studiò ad Aschaffenburg, Würzburg e nel Collegium Germanicum et Hungaricum a Roma, dove nel 1845 conseguì il dottorato in teologia presso l'Università Gregoriana. Hettinger venne nominato, subito dopo, *Kaplan* in Alzenau, nelle vicinanze di Aschaffenburg; nel 1847, poi, ebbe il posto di assistente dal vescovo di Würzburg Georg Anton von Stahl (su Stahl, vescovo dal 1840 al 1870 ed ex alunno del Germanicum profondamente influenzato dalla Scuola romana di teologia, cfr. A. WENDEHORST, *Das Bistum Würzburg 1803-1957*, Würzburg 1965, pp. 44ss.) e nel 1852 di vice-rettore nel locale seminario diocesano. Dal 1856 fu chiamato all'Università Erbilipolense, in cui insegnò patrologia, apologetica e omiletica e, infine, dogmatica. Nel 1868, insieme a Hergenröther, venne chiamato a Roma come consultore nella Congregazione preparatoria del Concilio Vaticano I. Viene considerato, insieme a Hergenröther e a Denzinger, come uno dei tre autori che «ont formé, à Würzburg, à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> s., le meilleur soutien des idées romaines (pouvoir pontifical, restauration scolastique) contre les tendances (en particulier du group de Munich, avec Döllinger) opposées à ces idées» (Y. CONGAR, *Hettinger Franz*, in *Catholicisme*, vol. 5, 1963, col. 708). In particolare, «der Schwerpunkt von Hettingers theologischer Lebensarbeit lag auf dem Gebiete der Glaubensbegründung. Seine "Apologie des Christentums", die 1863-1867 erstmals erschien und im ganzen 10 Auflagen erlebte, „blieb lange klassisch“» (K. GANZER, *Die theologische Fakultät der Universität Würzburg im theologischen und kirchenpolitischen Spannungsfeld der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in P. Baumgart, hrsg. von, *Vierhundert Jahre Universität Würzburg. Eine Festschrift*, Verlag Degener, Neustadt an der Aisch 1982, p. 330). Su Hettinger, sulla sua figura e sulla sua produzione scientifica, cfr. K. GANZER, *op. cit.*, pp. 327-332; 334-336 e 350-352. Tra le sue opere principali, sono da ricordare: *Aus Welt und Kirche*, 1851 (1925<sup>7</sup>); *Apologie des Christentums*, 1863-67 (1914 sgg.<sup>10</sup>, 5 Bde., hrsg. v. Eugen Müller); *Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik*, 2 Bde., 1878 (1911<sup>7</sup>, hrsg. v. Simon Weber); *Thomas von Aquin und die europäische Zivilisation*, 1880; *Die Krisis des Christentums. Protestantische und katholische Kirche*, 1881. Per il contesto culturale, si veda il saggio su Hergenröther - storico della chiesa, consultore per la preparazione del Concilio Vaticano I, considerato il più significativo avversario di I. von Döllinger - di M. WEITLAUFF, *Joseph Hergenröther*, in P. BAUMGART, *Lebensbilder v. Würzburger Professoren*, Würzburg 1995; poi Y. CONGAR, *Joseph Hergenröther*, in *Catholicisme*, vol. 5, 1963, pp. 648-649. I rapporti di Hettinger con Brentano e con la sua famiglia, ma anche con la cerchia dei suoi più stretti amici, risalgono agli anni giovanili dello stesso Brentano. Infatti, nella prima delle lettere pervenute di Ludwig Adler, datata Aschaffenburg 5 April 1855, il giovane Adler rivolgendosi all'amico Franz Brentano lo prega di sostenere e chiarire, nei termini ritenuti più opportuni, la propria difficile condizione di convertito a Würzburg presso «dem hochwürdigsten Herrn Bischof, dem Herrn Hettinger und Herrn Adelman». Il risultato di questo sodalizio spirituale fu fruttuoso non soltanto all'anima, ma anche agli studi, se si tien conto delle vicende biografiche dello stesso Adler, che verso la fine dell'ottobre del 1857 entrò nel Seminario vescovile di Würzburg, dove svolse gli studi teologici sotto la guida di Franz Hettinger. Per quanto riguarda i rapporti tra Franz Brentano e Hettinger, il periodo di tempo che Hettinger trascorse come Kaplan ad Alzenau «wurde für ihn insofern bedeutsam, als er Kontakt mit der Familie Brentano gewann, die kurz zuvor in den Besitz des nahe bei

Alzenau gelegenen Schlosses von Wasserlos gelangt war. Insbesondere war es der Kirkel des Schwiegermutter des Besitzers, Luise Freifrau von des Bordes, der Hettinger anzog und ihm geistige Anregungen vermittelte. Seine - bisweilen recht gespannte - Beziehung zu Franz Brentano nimmt hier ihren Ausgang» (E. BISER, *Franz Seraph Hettinger (1819-1890)*, in H. Fries-G. Schwaiger, hrsg. von, *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, München 1975, p. 411). Per questo motivo, Hettinger era legato da rapporti di amicizia con la famiglia di Franz Brentano, tanto che la sorella maggiore di quest'ultimo e cioè «Ludovika war am 25. Juli 1857 in Aschaffenburg durch den mit ihrer Familie befreundeten Professor Hettinger mit dem Engländer Sir Peter Le Page Renouf [...] getraut worden» (Th. FREUDENBERGER, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, cit., p. 138). Nell'arco di tempo in cui si snoda il carteggio Denifle-Brentano, e cioè tra il 1867 e il 1871, «kreuzte sich sein Weg - auch im negativen Sinne des Wortes - mit demjenigen Franz Brentanos und dem von dessen Schüler Herman Schell. Zwei Thesen der Habilitationsschrift Brentanos, die dieser 1866 eingereicht hatte, stießen aus seinen Widerspruch, ohne daß er deshalb seine prinzipielle Zustimmung zu Brentanos Auffassung revidiert hätte» (E. BISER, *op. cit.*, p. 412; in merito si veda anche J. HEMLEIN, *Die Kritik der Offenbarung bei Franz Brentano*, Freiburg im Br. 1947, p. 85). Per il conseguimento della libera docenza, presso l'Università di Würzburg, «der Senat hatte am 11. Juli die beiden Mitglieder Bamberger und Hettinger als Kommissäre zum Habilitationsakt abgeordnet, die am 15. Juli einen ausführlichen Bericht erstatteten. Er ist von der Hand Hettingers geschrieben, der auch als Verfasser zu betrachten ist» (Th. FREUDENBERGER, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, cit., pp. 135-136). A proposito dei rapporti tra la famiglia Brentano e Hettinger, cfr. anche G. VON HERTLING, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, München 1919, Bd. 1, p. 68.

<sup>78</sup> In data 1 marzo 1869, Denifle era partito da Cassovia per Graz e, subito dopo, per Roma, dove arrivò il 10 dello stesso mese. Vi venne inviato «um an der dortigen Dominikanerhochschule, am Collegium D. Thomae de Urbe zu Maria sopra Minerva Vorlesungen über die Summa theologica des hl. Thomas zu hören. Sein hervorragendster Lehrer war hier P. Thomas Zigliara, der spätere Kardinal und scharfsinnige philosophische Schriftsteller. Zigliara hatte an dem jugendlichen, heiteren und scharfdenkender Tiroler Ordensgenosse seine Freude. Er nahm bei Denifle auch Unterricht im Deutschen, um die deutschen Philosophen im Original lesen zu können» (M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O. P.*, cit., p. 3). Denifle a Roma doveva prepararsi a sostenere l'esame di dottorato in teologia (cfr. P.A. REDIGONDA, *Il P. Enrico Denifle O.P.*, cit., pp. 11-13), ma «in Rom wäre er nicht durchgekommen. Er hatte sich oft zu vorlaut ausgesprochen, was man ihm verübelt hatte [...] Die Gewohnheit, frei und unumwunden seine Meinung zu sagen, behielt er zeitlebens bei. Sowohl Leo XIII. wie auch Pius X. wussten sehr wohl, dass P. Denifle ohne Umschweife zu seiner Auffassung stand» (A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth*, cit., p. 65).

<sup>79</sup> Cfr. la lettera di Franz Brentano a Denifle, dove viene data una articolata risposta a questo interrogativo del p. Denifle.

<sup>80</sup> Di Tommaso (o Thomas) Anselmi non sono rimaste molte tracce scritte nel convento di Graz. Tuttavia, esistono alcune sintetiche biografie, e tra queste una, intitolata *Unser Gründer, P. Magister Thomas Anselmi*, di 6 pagine dattiloscritte. In essa si legge: «Seine Wiege stand nicht in Österreich; - in Montegrazia bei Genua erblickte er als Sohn der Familie Anselmi am 28. März das Licht der Welt. Früh vernahm er den Ruf des Herrn, und schon im Alter von 17 Jahren trat er im Kloster Santa Maria della Quer-

cia bei Viterbo in den Dominikanerorden ein. Dort began er auch seine Studien, die er zu Santa Sabina in Rom fortsetzte. Sein Eifer war beispielgebend; deshalb sandten ihn die Obern wieder nach Quercia zurück, wo er als Pro-Magister die Novizen in den Ordensvorschriften unterweisen und den Klerikern Philosophie vortragen sollte. In den folgenden Jahren rief ihn der gehorsam wieder nach Rom, diesmal als Lektor (Vortragender). Sein hervorragendes Streben sowohl im religiösen Leben als auch im Studium hatte längst die Aufmerksamkeit der Obern auf sich gezogen. Der Ordensgeneral, P. Vinzenz Jandel, erkannte in ihm das Werkzeug für eine Aufgabe, die ihm schwer auf dem Herzen lag – die Reform der damaligen Österreichisch-ungarischen Provinz, die infolge der Säkularisierung durch Kaiser Joseph II. gänzlich darniederlag und nahezu ausgestorben war. Wohl hatten sich am 1. August 1856 die zerstreut lebenden Dominkaner in den noch vorhandenen Klöstern der Donaumonarchie zur Reichsprovinz zusammengeschlossen, welche die Klöster in Österreich, Ungarn, Böhmen und Mähren umfasste. Doch damit war es nicht getan. Es bedürfte eines neuen Feuers, eines Mannes mit Charisma nach dem Vorbild des Ordensvaters. Das sollte P. Anselmi sein. Daher sandte der Ordensgeneral im Dezember 1856 den erst 26-jährigen P. Thomas Anselmi, obwohl er kein Wort Deutsch konnte und über keinerlei Mittel verfügte, als Prior nach Graz, nur begleitet vom Osttiroler P. Albert Edl aus Windisch-Matrei. Dieser hatte auch mit ihm Studium und Formung durchgemacht und sollte nun sein Dolmetsch und Helfer sein. Freilich die Hauptlast und ganze Verantwortung lag auf P. Anselmi [...] Das Klostergebäude am Münzgraben diente zu dieser Zeit überhaupt nicht als Kloster, sondern als Militärmontur – Depot [...] In dieser Situation kam der junge P. Anselmi mit seinem Mitbruder P. Edl. – Bischof Zängerle war nicht gewillt, dem jungen ausländischen Dominikaner das Kloster zu überlassen. Es bedürfte langer und schwieriger Verhandlungen, bis P. Anselmi endlich 1857 vom Konventsgebäude Besitz ergreifen konnte. Am 1. August 1857 erklärte der Ordensgeneral den Grazer Konvent, vorläufig nur aus P. Anselmi als Prior und P. Edl als Subprior bestehend, zum Haus der strengen Observanz mit Noviziat und stellte ihn unter unmittelbare Generaljurisdiktion. P. Anselmi ernannte er zum Vikarius Generalis für die Konvente Graz und Krakau und die Galizische Provinz [...]. Das Kloster wurde nun Noviziats- und Studienhaus, und P. Anselmi war hier Prior, Novizenmeister und Studienregens. 1859 war der erste Noviz gekommen, der Stadtpfarrerkaplan Franz Schönberger, der nachmalige P. Hyazinth Schönberger, ein glühender Marienverherer, treu Stütze und tüchtiger Helfer für P. Prior Anselmi, und später der grosse Volksmissionär, der als das Orakel von ganz Steiermark galt. Mehrere Berufe folgten, 1861 auch der nachmals weltberühmte Historiker P. Heinrich Denifle. Bis 1863 waren mit P. Prior Anselmi und seinem Subprior P. Edl bereits 5 Patres, 6 Professkleriker, 5 Novizen und 7 Laienbrüder. Der letzte der Novizen war der kleine Franz Frühwirth aus St. Anna am Aigen, der spätere Ordensgeneral und schliesslich Erzbischof und Kardinal P. Andreas Frühwirth. – Und bereits 1867, 10 Jahre nach dem so aussichtslos scheinenden Beginn, war Graz mit 38 Mitgliedern (11 Patres, 10 Klerikern, 10 Novizen und 7 Brüdern) der grösste Konvent der Reichsprovinz».

<sup>81</sup> Si tratta del già citato priore e rifondatore del Convento Domenicano di Graz, Tommaso Anselmi. Nel 1857, il Maestro generale dei Frati Predicatori, p. Vincent Jandel, aveva destinato il Convento di Graz, in Austria, «zum Haus der strengen Klosterzucht mit Noviziat [...] und ihn unter unmittelbare Generaljurisdiktion gestellt. Als Generalvikar setzte er den Italiener P. Thomas Anselmi ein, einen Sohn Liguriens, der im Dezember 1856 in Graz eingetroffen war. Aus Montegrazia bei Genua gebürtig, hatte er 1847 im altherwürdigen Konvent und Marienheiligtum S. Maria della Quer-

cia bei Viterbo das Dominikanergewand erhalten. Dort begann er auch seine Studien, um sie zu Santa Sabina in Rom fortzusetzen» (A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit- und Lebensbild*, Herder, Wien 1950, p. 34). Anselmi, che svolgeva anche l'incarico di maestro dei novizi, a Graz insegnava filosofia e teologia. «In der Seelsorge konnte er nicht wirken, weshalb er sich ans Dozieren gab [...] P. Anselmi, der die überlieferte Lehre des Ordens gut beherrschte, trug nach dem alten Antoine Goudin (+ 1695) vor – dessen Philosophie war 1859 in Orvieto neu aufgelegt worden – und nach dem vortrefflichen Salvatore Roselli aus dem 18. Jahrhundert, dessen *Summa philosophica* noch durch das Generalkapitel zu Rom im Jahre 1838 empfohlen worden war» (*ivi*, p. 47). L'efficacia del lavoro di Anselmi e dei suoi confratelli fu considerevole, tanto da poter dire che «due figli di S. Maria della Quercia, i padri T. Anselmi e Pellegrinetti, promuovono le iniziative riformatrici di tutte le provincie dell'impero asburgico» (M. PELOZA, *La rinascita dell'ordine domenicano nella Dalmazia e a Ragusa durante il Giuseppinismo in dissoluzione (1827-1852)*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», XXXVIII, 1968, p. 362). In particolare, per il Pelozza, «l'attività restauratrice del tomismo dei figli della Quercia, i padri Anselmi e Pellegrinetti, negli studi generali eretti nei conventi di Graz e di Vienna, ebbe i suoi frutti pure fra i padri della Dalmazia» (*ivi*, p. 416).

<sup>82</sup> Nel 1869/70 venne eretto a Steinamanger/Szombathely, nella *Provincia Imperii* O. P., uno *studium* filosofico-teologico; e per questo si aveva bisogno di un altro *lector*. Denifle fu destinato dal p. Anselmi a ricoprire questo incarico. E così «Um ihn zum Lector zu promovieren, wurde er auch, wie schon ein Jahr früher Frühwirth, nach Rom als *studens formalis* ins Collegium Sancti Thomae de Urbe – damals noch eingereichtet im Dominikanerkonvent S. Maria Sopra Minerva – geschickt» (I. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, in P. Heinrich Denifle O. P. (1844-1905). *Herkunft und geistiges Umfeld eines profilierten Mittelaltersforschers aus Tirol*, cit., p. 21). Sul periodo di permanenza a Roma di Denifle, e sui problemi che il giovane domenicano vi incontrò, cfr. A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit- und Lebensbild*, cit., pp. 64-66.

<sup>83</sup> Alberto Magno, dopo la morte dell'Aquinate, dichiarò che San Tommaso nei suoi scritti aveva trovato un armonioso accordo tra la logica e la fede e ne aveva fissato la regola fino alla fine dei tempi. Cfr., in merito, *Processus canonizationis Sancti Thomae Aquinatis*, ap. *SS. Martis*, I, p. 714. In particolare, come riportato dalla biografia di Guglielmo di Tocco O. P. (tra l'altro postulatore e nello stesso tempo anche testimone nel processo istituito dalla provincia domenicana di Napoli), ora riedita a c. di Angelico Ferrua O. P., *Processus canonizationis sancti Thomae Aquinatis, Neapoli*, nr. LXXXII, in *Thomae Aquinatis vitae et fontes praecipuae*, Edizioni Domenicane, Alba 1968, p. 325: «Et voluit dictus frater Albertus post ipsum redditum facere sibi perlegi omnia scripta dicti fratris Thome per certum ordinem, et facta per eum congregatione sollempni, extulit de ipso fratre Thoma commendationes esimias, gloriosas et excelsas, et in fine conclusit quod idem frater Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem seculi et quod omnes deinceps frustra laborarent».

<sup>84</sup> Sulle posizioni di F. Hettinger riguardo a San Tommaso, cfr. F. HETTINGER, *Thomas von Aquin und die europäische Civilisation*, Frankfurt a. M. 1898 (seconda edizione), p. 1: «Thomas v. Aquin ist einer der hervorragendsten Träger der europäischen Civilisation, diese selbst weist gerade in dem Edelsten und Besten von Allem, was sie hat, auf ihn hin, von dem wie kaum von einem Zweiten ein mächtiger Anstoss ausgegangen und in dem sie einen so herrlichen Aufschwung genommen hat. Er steht [...] an der

Spitze des geistigen Kreuzzuges, der das Land der Wissenschaft uns erobert hat». E, poi, alla fine dello stesso testo, Hettinger afferma ancora, a scanso di equivoci, che «die Rückkehr zu den Principien des hl. Thomas ist Fortschritt, kein Rückschritt. Denn wer die Irrwege verlässt, die er bisher gegangen, strebt vorwärts, nicht rüchwärts; und wer die ewig wahren Grundsätze erkannt hat, der hat den Pfad gefunden, auf dem er nun sicheren Schritts vorwärts dringen mag» (*op. cit.*, p. 33).

<sup>85</sup> Andreas Frühwirth.

<sup>86</sup> Lo studio dello Pseudo-Dionigi sarà uno dei punti di forza della ricerca di Denifle, proprio per via dei suoi lavori sulla mistica. In particolare, come afferma M. GRABMANN, *P. Heinrich Denifle O.P.*, cit., p. 8: «Denifle stellt hier an einen Historiker der deutschen Mystik die folgenden Anforderungen [...] Eingendes Studium der Scholastik und der Väter (besonders des hl. Augustinus und des Pseudo- Aeropagita)».

<sup>87</sup> Si tratta di Andreas Frühwirth, venuto da Graz a Roma insieme al p. Heinrich Denifle, poi diventato Maestro generale dell'Ordine, come risulta dalla sua biografia curata da A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit- und Lebensbild*, cit.. Sulle vicende relative alla figura e all'opera di Denifle, oltre alla letteratura secondaria citata nelle altre lettere, cfr. ora, il volume collettivo, pubblicato in occasione del centesimo anniversario della sua morte, *P. Heinrich Denifle O. P. (1844-1905). Herkunft und geistiges Umfeld eines profilierten Mittelalterforschers aus Tirol*, hrsg. von Helmut Gritsch in Zusammenarbeit mit R. Rebitsch und Th. Gritsch, Studia-Verlag, Innsbruck 2005.

<sup>88</sup> Si tratta, qui, del lavoro di C. STUMPF, *Verhältniss des platonischen Gottes zur Idee des Guten*, in «Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», 54, 1, 1869, pp. 83-128; e 54, 2, 1869, pp. 197-261. Era la sua tesi di dottorato, conseguita a Göttingen il 13 agosto 1868 sotto la direzione di R.H. Lotze, su consiglio di Franz Brentano (su queste vicende, cfr. F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf. 1867-1917*, hrsg. von G. Oberkofler unter Mitarbeit von P. Goller, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1989, pp. 3-9). Lo stesso Stumpf, nel riandare indietro con la memoria, nel 1924, in alcune sue pagine autobiografiche scriverà: «Der Geschichte der Philosophie galt mein Erstling, die Arbeit über Platos Idee des Guten und seinen Gottesbegriff. Sie wollte den Widerspruch, den Zeller zwischen der persönlichen religiösen Lebensstimmung des Philosophen und seinen wissenschaftlichen System bestehen liess, dadurch beseitigen, dass die aristotelische Auffassung der Ideen als von den Einzeldingen real verschiedener Wesenheiten wiederhergestellt, zugleich aber Gott als identisch mit der Idee des Guten erwiesen wurde. Das letztere, übrigens auch Zellers Ansicht, ist heute fast allgemein anerkannt; über die richtige Auffassung der Ideen geht der Streit weiter» (C. STUMPF, in R. Schmidt, hrsg. von, *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Meiner Verlag, Leipzig 1924, Bd. 5, pp. 204-265, in part. p. 209). Su queste vicende, si veda H. SPRUNG unter Mitarbeit von L. SPRUNG, *Carl Stumpf – Eine Biographie. Von der Philosophie zur experimentellen Psychologie*, Profil Verlag, München / Wien 2006, pp. 62-68.

<sup>89</sup> Si tratta del *Decretum pro Armenis* (22 novembre 1439), del Concilio di Firenze, sotto il pontificato di Eugenio IV (1431-1447). Su tale decreto, cfr. J. DE GUIBERT, in «Bulletin de litterature ecclésiastique» (Toulouse), 1919, pp. 81sgg., 150sgg., 195sgg.; poi H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fide et Morum*, edidit C. Rahner S. I., ed. 31, Herder, Freiburg i. Br. 1957, n. 701: «Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem; diaconatus vero per libri Evangeliorum dationem; subdiaconatus vero per

calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem; et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotii talis est: *Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Et sic de aliorum ordinum formis, prout in Pontificali Romano late continetur». Per il contesto storico-teologico del Concilio di Firenze, si veda E. ISERLOH, *Das abendländische Schisma und die Konzilien*, in H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Herder, Freiburg i. Br. 1985, Bd. 3/2, pp. 572-588. Nella nota 1 dei passi del *Decretum de Armenis* riportati dal Denzinger citato, si rinvia a San Tommaso d'Aquino e si dice esplicitamente: «Instructio haec fere ad litteram desumpta est ex S. Thomae opusculo "De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis"» (Cfr. Denzinger, *op. cit.*, nr. 695). In tal modo, il Concilio di Firenze si appropriò dello scritto dell'Aquinate nel *Decretum pro Armenis*. Per un'analisi di questi aspetti, si veda anche G.M. VAN ROSSUM, *De essentia sacramentum. Disquisitio historico theologica*, Roma s. a., II ed., pp. 56-60 e pp. 174-208; poi F.M. SLADCEK S.J., *Wann ist der Traktat des Hl. Thomas "De articulis Fidei et Ecclesiae Sacramentis" entstanden?*, in *Thomas von Aquin*, hrsg. von K. Bernath, Bd. 1, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1978, pp. 83-86; inoltre, A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, LEV, Città del Vaticano 1990, pp. 491-497.

<sup>90</sup> In Steinamanger, il Priore Adler, amico di Denifle e di Brentano, in accordo col p. Anselmi, aveva bisogno di un *Lector* per istituire uno *Studium philosophiae*. E si pensò a Denifle. A tale scopo il giovane venne inviato a Roma, al *Collegium Sancti Thomae de Urbe*, affinché vi conseguisse il lettorato. Qui però «der kantige Tiroler bei den Lectoren des Collegiums wenig Sympathie fand. Es stand zu befürchten, dass er bei der bevorstehenden Abstimmung über seine Zulassung zum Aufnahmeexamen nicht die erforderliche Stimmenmehrheit finden würde. Da der Provinz hin jedoch als Lector brauchte, schickte der Ordensmeister, der der Provinz Imperii sehr gewogen war, Denifle an das Studium formale der französischen Provinz nach St. Maximin bei Marseille. Hier bestand er am 21. Juli 1869 ohne weitere Schwierigkeiten das Examen und wurde damit Lector. Im Studienjahr 1869/1870 war Denifle dann auch in Steinamanger als Lector tätig» (I. FRANK, *Pater Heinrich Denifle in seinem Orden*, in H. Gritsch, hrsg. von, *P. Heinrich Denifle O. P. (1844-1905). Herkunft und Geistes Umfeld eines profilierten Mittelalterforschers aus Tirol*, Studia Verlag, Innsbruck 2005, p. 21; in merito, si veda anche A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth*, cit., pp. 64-66).

<sup>91</sup> Steinamanger (l'antica colonia romana Sabaria, attualmente Szombathely in Ungheria), era, assieme a Ödenburg (Sopron), Kaschau (Cassovia o Kassa) e Vasvar, uno dei quattro conventi ungheresi che all'epoca facevano parte della *Provincia Imperii O.P.* Sui conventi domenicani ungheresi e austriaci, cfr. S. BRUNNER, *Der Predigerorden in Österreich*, Wien 1867. Per la letteratura più recente sulla *Provincia Imperii*, si veda, inoltre, M. LOHRUM, *Die Bedeutung der Provincia Imperii für die Wiedergründung der Teutonia*, in M. LOHRUM, *Die Wiederanfänge des Dominikanerordens in Deutschland nach der Säkularisation 1856-1875*, Matthias Grünewald, Mainz 1971, pp. 43-52. Tornato nella sua provincia O.P. di origine «Denifle venne assegnato come vicario e professore nel convento di Sabaria. Ivi trovò nuovamente priore Adler, e attese alcuni studenti che lo avrebbero raggiunto da Graz per insegnare loro filologia greca e filosofia» (P.A. REDIGONDA, *op. cit.*, p. 12).

<sup>92</sup> La situazione di fermento, a cui Denifle fa qui riferimento, probabilmente è il clima culturale, teologico, filosofico, ma anche ecclesiale, che in Germania negli anni 1869-1870, cioè attorno alla definizione del dogma dell'infallibilità, «hatte sich nachhaltiger Widerstand gegen die Dogmatisierung erhoben, bei vielen Bischöfen und Theo-

logen» (G. SCHWAIGER, *Ignaz von Döllinger, in Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hrsg. von H. Fries und G. Schwaiger, Bd. III, Kösel Verlag, München 1975, p. 28). Tutto questo aveva fatto sì che, «zwischen ‚deutschen Theologen‘ und den Vertretern der Scholastik», lo scontro assunse anche «die Form eines Konflikts zwischen Rom und Deutschland», a sua volta foriera di «Verurteilungen und bisweilen sehr undifferenzierten Kritiken [...] die man in römischen Kreisen an die deutschen Theologen übte: es handelte sich hierbei um Vorwürfe, die nicht nur das sehr ausgeprägte Bewußtsein der deutschen Gelehrten von ihrer wissenschaftlichen Überlegenheit, sondern auch ihren Nationalstolz verletzen mußten» (R. AUBERT, *Der Sieg des Ultramontanismus, in Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. von H. Jedin, Bd. VIII, Herder, Freiburg i. Br. 1985, p. 771). Per alcune Facoltà teologiche tedesche, come ad esempio quelle di Bonn, München e Breslau, poi, «das erste Vatikanische Konzil (1869-1870), mit seiner Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit brachte [...] tiefgehende Erschütterungen, da mehrere Professoren mit dem Dogma in Konflikt gerieten» (K. GANZER, *Die theologische Fakultät der Universität Würzburg im theologischen und kirchenpolitischen Spannungsfeld der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, cit., p. 319; poi anche A. FRANZEN, *Die Katholisch-theologische Fakultät Bonn im Streit um das erste Vatikanische Konzil*, Köln 1974; E. KLEINEIDAM, *Die Katholische-theologische Fakultät der Universität Breslau 1811-1945*, Köln 1961). E l'Università di Würzburg, cioè la sede dell'attività scientifica ed accademica di Franz Brentano, dal 1866 al 1873, si trovava proprio allora «wesentlich in die theologischen Strömungen und Auseinandersetzungen hineinverflochten» (*ibidem*).

<sup>93</sup> Si tratta, qui, della dissertazione dottorale di Carl Stumpf sul tema *Verhältnis des Platonischen Gottes zur Idee des Guten*, pubblicata in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» (Halle), 1, 54, 1869, pp. 83-128 e poi 2, 1954, pp. 197-261.

<sup>94</sup> Stöckl, Albert (1823-1895), frequentò il liceo vescovile ad Eichstätt e, due anni dopo l'ordinazione sacerdotale (1848), prese ad insegnare *Theoretische Philosophie* fino al 1852; nel 1855 ottenne il dottorato in filosofia a Würzburg e nel 1862 venne chiamato al posto di Franz Jakob Clemens nella Facoltà di Filosofia della Akademie di Münster. Stöckl può essere considerato come «der fruchtbarste, wenn auch nicht der originellste der deutschen neuscholastischen Philosophen» (P. WALTER, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum, in Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. v. E. Coreth u.a., Bd. 2, Graz 1988, p. 176). A seguito delle polemiche relative alla definizione del dogma dell'infallibilità papale, con un suo scritto polemico contro Döllinger entrò in rotta di collisione con i suoi colleghi, che avevano appoggiato le dichiarazioni di Döllinger, e questo lo indusse nel 1871 a rinunciare alla cattedra e a ritirarsi come parroco nella sua diocesi, dove, nel 1872, venne eletto Domkapitular ad Eichstätt. Nel liceo locale, poi, assunse l'insegnamento di *Praktische Philosophie, Geschichte der Philosophie e Pädagogik*. Fu uno dei primi membri della, da papa Leone XIII appena fondata, Pontificia Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino (1880). Tra le sue opere principali sono da ricordare soprattutto: *Der Nominalismus und Realismus in der Geschichte der Philosophie*, 1854; *Die Frage über die Beweisbarkeit oder Unbeweisbarkeit des Anfangs der Welt in der Scholastik*, in «Katholik», 41, 1861, I, pp. 544-567 e pp. 641-664; II, pp. 129-152; *Lehrbuch der Philosophie*, 1868, 3 Bde. 1892<sup>7</sup>, 1905-12<sup>8</sup>; *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 1870, 2 Bde. 1888<sup>3</sup> (ebbe una edizione inglese nel 1887); *Die Infallibilität des Oberhauptes der Kirche und die Zustimmungadressen an Herrn v. Döllinger, namentlich die Münster'sche*, 1870<sup>2</sup>; *Das Christentum und die großen Fragen der Gegenwart auf dem Gebiete des geistigen, sittlichen und*

*sozialen Lebens*, 3 Bde., 1879-80. Su di lui, oltre alle pagine citate di P. Walter, cfr. J. HIRSCHBERGER, *Die Philosophiegeschichte an der Eichstätter Hochschule*, in *400 Jahre Collegium Willibaldinum Eichstätt*, hrsg. von den Professoren der Bischöflichen Phil.-theol. Hochschule Eichstätt, Eigenverlag Bischöfl. Seminar, Eichstätt 1964, pp. 216-232; A. EDMAIER, *Albert Stöckl als Wegbereiter und Vorkämpfer der christlichen Soziallehre*, in *op. cit.*, pp. 267-277; D. BERGER, *In der Schule des Hl. Thomas von Aquin. Studien zur Geschichte des Thomismus*, Bonn 2005, pp. 57-60. Georg von Hertling, cugino di Brentano, recensì il *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* di Stöckl, in «Theologisches Literaturblatt», 6, 1871, pp. 278sgg. Su Stöckl, si veda anche M. WITTMANN, *Albert Stöckl als Ethiker in seiner gewissenschaftlichen Stellung*, in «Philosophisches Jahrbuch», 58, 1948, pp. 106-120. Cfr., in merito, anche la lettera n. 3 di Denifle a Brentano, in questo volume da noi riprodotta e commentata.

<sup>95</sup> G. Hagemann fece parte della sezione filosofica della Görres – Gesellschaft, che al suo interno raggruppava filosofi e teologi di varia tendenza. Hagemann (1832-1903) fu allievo di Franz Jakob Clemens a Münster, autore di un *Lehrbuch* intitolato *Elemente der Philosophie. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht*, 3 Bde, Münster 1868-1870, che venne ristampato varie volte e fu oggetto di dure critiche da parte dei tomisti dello «Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie» (cfr. «Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie», 10, 1896, pp. 245-247; 13, 18 99, pp. 241-243). Ad esempio, il tomista Michael Glossner (1837-1909), critico di C. Braig (1853-1923), «der im allgemeinen gegenüber den Neuscholastikern, die nicht die streng thomistische Richtung vertreten, toleranter ist als andere Rezensenten, kann in Hagemanns Psychologie „nur eine kleine Dosis des Scholastischen und diese in homöopathischer Verdünnung ohne tieferes Eingehen in die spekulative Probleme“ erkennen» (P. WALTER, *op. cit.*, Bd. 2, p. 184, nota 206).

<sup>96</sup> Franz Seraph Hettinger (Aschaffenburg 13 gennaio 1819-Würzburg 25 gennaio 1890).

<sup>97</sup> Franz Brentano, sin dai suoi anni di formazione, si muove a stretto contatto con il gruppo di intellettuali e religiosi gravitanti attorno al seminario vescovile di Mainz. Anche dal proprio contesto familiare riceve le stesse sollecitazioni (cfr. in merito, W. BECKER, *op. cit.*, p. 52: «Der nach Darmstadt und nach Aschaffenburg in die Familie Christian Brentanos wirkende Kreis um Kettelers Mainzer Priesterseminar»). Il seminario vescovile venne riaperto dal vescovo Ketteler nel 1851, che ne affidò la direzione a Christoph Moufang, contemporaneamente incaricato anche dell'insegnamento della teologia morale. In proposito, cfr. L. BERG, *Christoph Moufang als Moralthologe*, in «Jahrbuch für das Bistum Mainz», 4, 1949, pp. 101-114; su Moufang si veda anche J. GÖTTEN, *Christoph Moufang. Theologe und Politiker 1817-1890. Eine biographische Darstellung*, Mainz 1969, pp. 37, 45, 115; e poi M. KLOSE, *Weil es Gott durch die Kirche befiehlt - Der Moralthologe Christoph Moufang (1817-1890) im Spannungsfeld seiner Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der neuscholastischen Moralthologie*, St. Ottilien 2003; M. KLOSE, *Kirchlichkeit als Lebensprogramm. Der Regens, Theologe und Politiker Christoph Moufang (1817-1890)*, in «Theologische Fakultät Trier», 2006, pp. 280-302. Sui rapporti tra la famiglia di Christian Brentano e il vescovo Ketteler oltre che con Moufang, cfr. L. BRENTANO, *Mein Leben im Kampf um die soziale Entwicklung Deutschlands*, Eugen Diederichs Verlag, Jena 1931, pp. 36, 57ss., 69; poi F. VIGENER, *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des neunzehnten Jahrhunderts*, Roldenbourg Verlag, München u. Berlin 1924, p. 579, dove si parla di «Ketteler, der den Brentanos befreundet war». Per quanto riguarda i rapporti di cooperazione intercorsi tra Brentano e Moufang negli anni attor-

no al 1870, cfr. gli articoli apparsi in «Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte» (Mainz), III, 1951, con delle lettere di Moufang al vescovo Ketteler; L. LENHART, *Regens Moufang von Mainz als Konsultor zur Vorbereitung des Vatikanums im Lichte seines römischen Tagebuches*, in «Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte», IX, 1957; e poi ci sono delle lettere di F. BRENTANO, tra cui una a Moufang del 28 novembre 1869. Sul rapporto Moufang - Franz Brentano, si veda TH. FREUDENBERGER, *op. cit.*, pp. 154-157, 407sgg., dove si parla di un testo (e delle vicende ad esso connesse), intitolato *Einige Bemerkungen über die Frage: Is es zeitgemäss, die Unfehlbarkeit des Papstes zu definieren?*, redatto da Franz Brentano «unter Mitarbeit von Moufang im Auftrag von Bischof Ketteler» (*ivi*, p. 407).

<sup>98</sup> Si tratta di Ludwig Adler, priore del convento domenicano di Steinamanger, amico di Brentano e di Denifle.

<sup>99</sup> Per quanto riguarda Brunner, di cui Denifle parla nella lettera, e col quale discute ripetutamente di Franz Brentano, si tratta quasi sicuramente del Dr. Sebastian Brunner (1814-1893), terziario domenicano a Vienna. Brunner, nel 1842, svolse le funzioni di parroco a Wienerherberg e l'anno successivo di Kaplan a Altlerchenfeld (Wien VII). Qui, egli ebbe modo di entrare in contatto e di stringere amicizia con personaggi come Johann Emmanuel Veith e, durante alcuni soggiorni a München (dove probabilmente conobbe Franz Brentano, a Sankt Bonifaz appunto), con Johann Joseph Görres. Nel 1845 conseguì il dottorato in teologia e, nel 1848, fondò e diresse la rivista «Wiener Kirchenzeitung für Glauben, Wissen, Freiheit und Gesetz in der katholischen Kirche». Nel 1856 si dimise da tutti gli impegni istituzionali e svolse da allora in poi principalmente attività di libero scrittore. Venne nominato protonotario apostolico e prelado della Casa pontificia e, infine, nel 1875, *Fürstenbischoflicher Konzistorialrat*. Su di lui, si veda S. SCHMIDT, *Sebastian Brunner*, in «Lexicon für Theologie und Kirche», Bd. 2, Herder, Freiburg im Br. 1984, p. 731. Negli Archivi Daniel Bonifaz Haneberg di Speyer, vi è un telegramma, indirizzato da Roma a Haneberg che porta la data del 14 settembre 1865 ed è firmato Brunner (cfr. *Repertorium zum Bestand Bischöfliches Archiv*, dattiloscritto, p. 5). A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth*, cit., p. 93, parla di lui come uno tra gli «ständigen Conventsinsassen» del Convento domenicano di Vienna; più precisamente afferma «Zu den ständigen Conventsinsassen rechneten Familiaren, wie Sebastian Brunner (+ 1893), der verdienste und originelle Schriftsteller und Prediger, der Terziar vom heiligen Dominikus war». Poi, in altre pagine dello stesso volume su Frühwirth, Walz scrive che Brunner «mehrerere Teile veröffentlicht hat» del *Regestum studii generali Viennensis* (*ivi*, pp. 100-101).

<sup>100</sup> Negli archivi della Houghton Library, Harvard University, USA, vi sono due manoscritti, con la seguente catalogazione: «Series: Religion, R 12 *Betrachtungen beim Abschied vom Christentum* (Briefentwurf an Abt Haneberg), 1 b.; R 3 *Fuer und wider das Christentum*. (Aus Kloster Andechs). 1870. 3 b. und Notizen auf Briefumschlag, Kopie liegt bei». Questi testi risalgono appunto ad uno o più soggiorni nei monasteri benedettini di Sankt Bonifaz e Andechs, a München. Brentano soggiornò, infatti, per brevi periodi e ripetutamente in questi due monasteri, come risulta dal *Fremdenbuch* di Sankt Bonifaz, da cui dipende anche Andechs, perlomeno a partire dal 1867 fino al 1871 (1867: 8 August - 13 August, 5-9 September; 1868: 7 August, 24-26 August; 1869: 25-28 September; 1870: 6 August; 1871: 27-31 Mai). E, come egli stesso afferma, decise di lasciare l'abito talare, dopo un periodo di riflessione e di meditazione appunto a Sankt Bonifaz, dove era Abate Daniel Haneberg (1816-1876), prima amico di Clemens Brentano e, poi, dello stesso Franz (su Haneberg, cfr. W. MATHÄSER, *Der*

*Orientalist Daniel, Abt Bonifaz von Haneberg, die Malerin Emilie Linder, der Dichter Clemens Brentano und der Philosoph Ernst von Lasaulx*, in «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und Seinerzweige», 92, 1981, pp. 227-273; inoltre, M.R. SAGSTETTER-B. KLEMENZ, *Abt Bonifaz Haneberg (1850-1872)*, in AA.VV., *Lebendige Steine. St. Bonifaz in München. 150 Jahre Benediktinerabtei und Pfarrei*, München 2001, pp. 201-224. Haneberg, dal 1854 al 1872, fu il secondo Abate del monastero benedettino di Sankt Bonifaz, a München. «Nach seiner Promotion zum Dr. theol. am 13. August 1839 wurde der damals erst 23-jährige und frisch zum Priester geweihte Haneberg durch Ministerialentschliessung vom 4. Dezember 1839 als Privatdozent für biblisch-orientalische Sprachen in die Theologische Fakultät der Münchener Hochschule aufgenommen [...] Am 20. Oktober 1840 ernannte ihn Ludwig I. zum ausserordentlichen Professor für alttestamentliche Exegese» (M.R. SAGSTETTER, B. KLEMENZ, *Abt Bonifaz Haneberg (1850-1872)*, cit., p. 202). Tra gli studenti, Haneberg ebbe un notevole successo. Clemens Brentano, per quanto riguarda il suo progetto di trascrizione e pubblicazione delle visioni di Katarina Emmerick, «hatte H.[aneberg] zum Fortsetzer seines Werkes bestimmt, wenn er etwa darüber sterben sollte und hatte in seinem Testamentes ausdrücklich festgesetzt, dass ihm zu diesem Zwecke die Manuscripte ausgeliefert werden sollten. Christian wollte sie aber lieber selber behalten. Vor allem bestritt er, dass dem H. in jener Clausel des Testamentes ein Eigentumsrecht über die Manuscripte verliehen sei; sie sollten ihm nur zu Zwecke der Herausgabe übergeben werden und fielen hernach wieder an den Haupterben zurück» (P. MARTINI, *Aus den Erinnerungen aus dem Leben von Herrn Professor Dr. Weinbart*, dattiloscritto inedito conservato nell'archivio di Sankt Bonifaz, p. 6). Sui rapporti di Haneberg con Franz Brentano, quest'ultimo, in una lettera a Carl Stumpf, datata 12 luglio 1873, riferisce testualmente: che Haneberg a proposito della chiamata dello stesso Brentano come ordinario di filosofia all'università di Vienna «gab, an dem man sich wandte, meinem Wissen und Charakter das glänzendste Zeugnis» (cit. in F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. 46). Tra l'altro, Haneberg, nel 1874, scrisse anche una lettera di presentazione a favore di Franz Brentano, indirizzata all'allora Cardinale arcivescovo di Vienna (riportata nelle pagine precedenti di questo lavoro) e, poi, svolse un ruolo importante anche in altre vicende personali relative a Franz Brentano. Ad esempio, è a lui che Franz e sua madre fanno esplicito riferimento e affidamento per quanto riguarda alcuni problemi relativi all'incardinamento di Franz Brentano nella diocesi di Würzburg come sacerdote. In una lettera di Emilie Genger Brentano, del 21 giugno 1863, si legge, infatti, «Bleibt nun der Herr Bischof nach meinen Mitteilungen noch auf seiner Weigerung Dir zuzusagen, Dich nach Deiner Priesterweihe ungehindert und ohne Ansprüche an Seelsorgenpflichten gegen unsere Diözese der Wissenschaft und dem Amt überlassen zu wollen, so hast Du nach meiner Ansicht Deiner Pflicht gegen unsere Diözese getan und würde ich Dir raten, in diesem Herbst in Freising ins Seminar einzutreten, vorausgesetzt, dass der Herr Abt [Haneberg] zuerst mit dem Erzbischof Deinewegen sprach und von ihm die Zusage erhielt, dass er Dich nach Deiner Priesterwehie dem Lehrfach überlassen will. Mir scheint, der Herr Erzbischof wird solches dem Herrn Abt nicht abschlagen» (cit. in D. MÜNCH, *Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption im 19. Jahrhundert*, in A. CHRUDZIMSKI, W. HÜMER, *Phenomenologie und Analysis. Essays in Central European Philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt 2003, p. 182). Sulla figura e sull'opera di Haneberg, cfr. PH. RAMSTETTER, *Der Speyerischer Bischof Daniel Bonifatius von Haneberg (1816-1876)*, in «Archiv für Mittelreinische Kirchengeschichte», 59, 2007, pp. 337-366. In un repertorium dattilo-

scritto intitolato *Zum Bestand Bischöflichen Archiv des Bistums Speyer*, p. 1, si dice di lui che «wirkte als Erzieher, Universitätsprediger, Seelsorger (Beichtvater von Ministern und Mietgliedern des Königshauses, Königin-Mutter Maria von Bayern konvertierte)». Nel 1856 il giovane Franz Brentano si reca a München per studiarvi filosofia e teologia, e segue anche perlomeno un corso di Haneberg, come risulta da un *Namensverzeichnis zur Vorlesung*, non datato, «über die „Christologie des Alten testaments” (b), in der es Haneberg um das Aufzeigen von typischen Vorbildern und wörtlichen Profezeiungen für das Kommen des Erlösers ging, haben sich 85 Studenten eingetragen [...] unter der Nummer 69 begegnete Franz Brentano aus Aschaffenburg, ein Neffe von Hanebergs inzwischen verstorbenen Freund und früheren Wohnungsgenossen Clemens Brentano» (M.R. SAGSTETTER, B. KLEMENZ, *Abt Bonifaz Haneberg (1850-1872)*, cit., p. 203). I rapporti tra Franz Brentano e l'Abate Haneberg furono molteplici. Ad esempio, nel 1870, secondo quanto riferisce Carl Stumpf, «Brentano brachte die Ferien 1870 in München zu, wo er sich dem adlen Haneberg erhoffnete, den ich durch ihn auch kennen lernte. Dieser beredet ihm zu, vorläufig noch nicht mit seinen veränderten Überzeugungen an die Öffentlichkeit zu treten, wie es auch geschah» (C. STUMPF, *Erinnerungen an Franz Brentano*, in O. KRAUS, *Franz Brentano. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*, C. H. Beck, München 1919, p. 113). Poi, in una lettera, tuttora inedita, del 27 agosto 1870, indirizzata a suo cugino Georg von Hertling, vi è un ulteriore riferimento all'Abate Haneberg. Franz Brentano, scrive, infatti, che «An den Nürnberger Theologenversammlung [che si tenne il 25 agosto 1870, organizzato da Ignaz von Döllinger per rafforzare le posizioni anti-infallibiliste in Germania] nahm ich durch den Rath von Abt Haneberg und P. Provincial, namentlich aber durch die dringenden Bitten der Mutter bestimmt, nicht Theil» (Lettera di Franz Brentano a Georg von Hertling, Bundesarchiv Koblenz, Nachlass Hertling, 45, Bestand N. 1036, p. 5).

<sup>100</sup> Si tratta, qui, di Ludwig Adler.

<sup>101</sup> Il riferimento è, ancora una volta, a Ludwig Adler, priore Domenicano e amico di infanzia di Franz Brentano (che lo aveva convertito al cattolicesimo), che incoraggia ripetutamente il rapporto epistolare tra i due studiosi, poi sostiene le spese per la trascrizione delle lezioni di Brentano, e con quest'ultimo, infine, mantiene una fittissima corrispondenza. Di Ludwig Adler, o meglio, come nome monastico, Isidor Adler, nell'archivio Domenicano di Graz si è conservato soltanto uno scritto su *Betrachtungen über die fünfzehn Rosenkranz-Geheimnisse. Zunächst für Priester*, Wien 1895.

<sup>102</sup> Carl Stumpf (1848-1936), quando aveva appena 18 anni ed era studente di giurisprudenza a Würzburg, ebbe modo di assistere alla pubblica discussione della tesi di *Habilitation* di Franz Brentano; ne venne molto favorevolmente impressionato e decise, il semestre seguente, di frequentarne le lezioni di Storia della filosofia, dando così inizio ad un fruttuoso discepolato e a duraturi rapporti di amicizia (F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf -1867-1917*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1989, p. X; cfr. anche E. BAUMGARTNER, W. BAUMGARTNER, *Der junge Carl Stumpf*, in «Brentano Studien», Bd. IX, 2000-2001, pp. 24 sgg.). Stumpf stesso, nel parlare di quegli anni e dell'atteggiamento di Brentano nei suoi confronti, così si esprime: «Es war ihm nicht bloss um die intellektuelle Schulung, sondern auch um die geistliche Führung meiner Seele zu tun und ich brachte ihm denn auch unbedingtestes Vertrauen und glühende Verherung entgegen» (*Manuscript Carl Stumpf*, Nachlass Franziska Mayer Hillebrandt, Universitätsarchiv Innsbruck, cit. in F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. XI). Nel 1868, su consiglio di Brentano, che come *Privatdozent* in quegli anni a Würzburg non poteva seguire tesi di dottorato, il giovane Stumpf si reca nel Wintersemester 1867/68

a Göttingen da Lotze per conseguirla la *Promotion* con un lavoro su *Verhältnis des platonischen Gottes zur Idee des Guten*, (in «Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik», 54, 1869). Dopo il dottorato, e cioè nell'agosto del 1868, Stumpf ritorna a Würzburg per continuare gli studi sotto la guida di Franz Brentano. Nel 1870, comunque, si abilita a Göttingen con una tesi sugli assiomi della matematica, dal titolo *Über die Grundsätze der Mathematik* che non venne pubblicato. Su Stumpf, cfr. K. SCHUMANN, *Carl Stumpf 1848-1936*, in L. Albertazzi - M. Libardi - R. Poli, *The School of Brentano*, Kluwer, Dordrecht 1996, pp. 109-130; inoltre, il numero monografico, tutto dedicato a Carl Stumpf, di «Brentano Studien», Bd. IX, 2000-2001, con contributi, tra gli altri, di W. Baumgartner, K. Schumann, R. Rollinger, D. Jacqueline. Sul rapporto Brentano-Stumpf, si veda E. BAUMGARTNER, W. BAUMGARTNER, *Der junge Stumpf*, cit., pp. 23-50. Per una biografia, cfr. H. SPRUNG - L. SPRUNG, *Carl Stumpf - Eine Biographie. Von der Philosophie zur Experimentellen Psychologie*, Profil Verlag, Passau 2006, ma poi anche l'autobiografia dello stesso Stumpf, ossia *Erinnerung an Franz Brentano*, in O. KRAUS, *Franz Brentano. Zur Kenntniss seines Lebens und seiner Lehre*, Beck, München 1919, pp. 87-149 e, poi, il capitolo autobiografico *C. Stumpf*, in R. Schmidt, hrsg. von, *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Bd. 5, Meiner Verlag, Leipzig 1924, pp. 204-265. Le posizioni di Stumpf, dopo una iniziale e piena condivisione di quelle di Brentano, procedono per qualche tempo dal teismo ad un panteismo di tipo spinoziano. In particolare, secondo K. Schumann, nella seconda metà degli settanta, quest'ultimo «moved away from Brentanian theism in the direction of (what he conceived to be) a Spinozistic pantheism as early as 1876, and to have done so precisely because of the problem of theodicy [...] the opposition to Brentano and his personal coming to grips with metaphysics were two sides of the same coin. Where Stumpf, this is to say, in his philosophical views about psychology, logic, the theory of cognition, and ontology always remained a close follower of Brentano, he was on the contrary from the very outset a Spinozist in matters concerning God and his relation to the world» (K. SCHUMANN, *Carl Stumpf*, in L. Albertazzi - M. Libardi - R. Poli, *The School of Brentano*, cit., p. 128). Questa evoluzione del pensiero di Stumpf emerge già a partire dal 1876, come lo documentano alcune lettere che Brentano gli invia, in particolare in data 12 febbraio 1876, sul problema della teodicea: «Ich erhielt gestern Ihren lieben Brief, dessen Inhalt mich teilweise erschreckt hat. Ich kenne Ihr edles Herz und bin weit entfernt Sie zu tadeln, aber umso mehr würde ich Sie bedauern, wenn Ihre Ansichten eine Umwandlung erlitten, wie sie Ihr Brief anzudeuten scheint [...] Es scheint Ihnen klar, daß man die Lehre von der Vorsehung und die Theodicee nicht so, wie wir sie bisher gefaßt haben, halten könne» (F. BRENTANO, *Briefe and Carl Stumpf*, cit., p. 63); e poi il 22 febbraio 1876 sullo stesso tema. Per Brentano, le posizioni di Stumpf sul problema della teodicea conducono ad una via che, egli dice, «ich für Irrwege hielt und halte, und bei welchen jeder Schritt vorwärts für den, der edel denkt, ein neuer Grund zur Trauer ist» (F. BRENTANO, *Briefe an Carl Stumpf*, cit., p. 66). Per una valutazione degli scritti postumi di Stumpf, in particolare della sua *Erkenntnislehre*, si veda C. FABRO, *Percezione e pensiero* (Milano 1941) e dello stesso autore, *La fenomenologia della percezione* (Milano 1941).

<sup>103</sup> In una lettera di Ludwig Adler, inviata da Kaschau, e indirizzata a Brentano, in data 21 ottobre 1868, il Domenicano fa riferimento a Carl Stumpf come all'allievo di Brentano che si occupa di far eseguire la trascrizione delle lezioni del maestro; e qui in particolare il riferimento è alla *Geschichte der Philosophie*, di cui Denifle parla ripetutamente nelle sue lettere a Brentano. Adler testualmente afferma: «Beifolgenden Brief an den I. Dr. Stumpf bitte ich zu lesen u. abzugeben. Sei auch so gut, einstweilen für mich

auszulegen, was Dr. St. für die Abschreibg. deiner Geschichte der Phil. u. später deiner Metaphysik zu bezahlen hat».

<sup>104</sup> Questa lettera di Denifle, a differenza delle altre, è redatta in caratteri latini.

<sup>105</sup> Si tratta, qui, di Rosenkrantz, Wilhelm Martin Joachim (München 1821 - Gries 1874). Egli aveva come intento di fondo del suo lavoro il proposito, come risulta già dal titolo e dal sottotitolo della sua opera principale (*Wissenschaft des Wissens, eine Fortbildung der deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf Plato, Aristoteles und die Scholastik des Mittelalters*), di fondare una scienza del sapere, sulla scia dell'Idealismo tedesco, in particolare di Schelling, con ampio ricorso anche alla filosofia aristotelica e al pensiero della Scolastica. Da qui la sua importanza per il giovane Denifle, che proprio in quegli anni era sollecitato, come risulta dalle sue lettere fin qui commentate, a confrontare continuamente la storiografia filosofica tedesca influenzata dall'idealismo tedesco con le principali posizioni della Scolastica medioevale. Rosenkrantz, all'epoca, godeva di una certa notorietà, tanto che da alcuni suoi contemporanei, come Hayd Heinrich (1829-1892) – un prete cattolico e docente di filosofia ed estetica presso il kgl. Lyceum zu Freising bei München –, venne altamente apprezzato. Hayd scrisse il seguente panegirico su di lui: «Dr. phil.– der sich durch seine „Wissenschaft des Wissens“ als einen der bedeutendsten und gediegensten Philosophen seit Schelling erwiesen und trotz der Ungunst der Zeit in der philosophischen Welt bereits vielseitige Anerkennung errungen hat und künftig wohl noch mehr erringen wird [...] Nachdem er das königl. alte (Wilhelms) Gymnasium zu München unter dem damaligen Rector Fröhlich absolvirt hatte, trat er 1839 an die Universität über und verlegte sich mit leidenschaftlichem Eifer auf das Studium der Philosophie. Seine Lehrer waren Görres, Schubert [...] und namentlich Schelling, der ihn so sehr für die Philosophie begeisterte, daß er von da an ihre Weiterbildung als die Hauptaufgabe seines Lebens betrachtete. Schubert erklärte, als R. noch sein Zuhörer war, daß dieser Schüler allein fähig sei, dereinst auf seinem Katheder zu sitzen [...] Am 2. März 1844 feierte er seine Promotion zum Doctor der Philosophie [...] wurde R. am 10. Januar 1867 zum Oberappellationsgerichts-rath ernannt [...] Ungeachtet seiner vielen und zeitraubenden Berufsarbeiten [...] fand er in folge unausgesetzter Thätigkeit doch noch Zeit, sein philosophisches Hauptwerk, welches, wie jeder Kenner wird zugeben müssen, die umfassendsten und tiefsten Studien (selbst in den empirischen Naturwissenschaften und der positiven Theologie) voraussetzt und das er schon seit vielen Jahren vorbereitet hatte, zu vollenden und dem Drucke zu übergeben. Es führt den Titel: „Die Wissenschaft des Wissens und Begründung der besonderen Wissenschaften durch die allgemeine Wissenschaft, eine Fortbildung der deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf Plato, Aristoteles und die Scholastik des Mittelalters“, und ist ein Werk, das allerdings nicht für das große Publicum geschrieben ist und nicht bloß flüchtig gelesen, sondern studirt sein will, in welchem jedoch die nicht gewöhnliche, mustergültige Präcision, Klarheit und Reinheit der Sprache mit der Tiefe des philosophischen Gedankens wetteifert. Das ganze Werk sollte nach dem Plane des Verfassers zwei Haupttheile umfassen, den analytischen und synthetischen. Die Analytik des Wissens sollte sich mit keinem besonderen Gegenstande, sondern nur mit dem allgemeinsten, nämlich dem Wissen selber, befassen, um die Möglichkeit des Wissens überhaupt aus seinen letzten, nothwendigen Voraussetzungen zu begreifen, und sollte also die Elemente des Wissens, die Entstehung des Wissens aus seinen Elementen, und den letzten Grund des Wissens erforschen und das Princip des Wissens feststellen, von dem zuletzt alle Gewißheit

abhängt. Die Synthetik dann sollte aus dem Princip eine philosophische Gottes-, Natur- und Geisteslehre entwickeln.

Nur die Analytik indeß konnte der Verfasser noch vollenden. Der erste Band derselben erschien 1866 bei J. G. Weiß in München, der zweite bei F. Kirchheim in Mainz 1868. Da R. bei zunehmendem Leiden wohl fühlte, daß er nicht mehr im Stande sein werde, auch die Synthetik noch zu vollenden, so entschloß er sich, doch wenigstens noch die beiden ersten Theile der Synthetik, wenn auch nicht in der anfangs beabsichtigten Ausführlichkeit zu bearbeiten, und gab sie unter dem Titel: „Principienlehre“ heraus, wovon der erste Theil die „Principien der Theologie“, der zweite die der Naturwissenschaft entwickelt. Beide erschienen 1875 (München, bei Ackermann). Den Schluß des naturwissenschaftlichen Theiles überarbeitete er noch während eines, seines schon längere Zeit an ihm zehrenden Herzleidens wegen erhaltenen Urlaubes in seinem Landaufenthalte zu Rottach und Prien unter unsäglichen, aber die Klarheit seines Geistes nicht trübenden Leiden und im täglichen Anblicke des Todes. Er suchte noch einige Erleichterung in dem milden Klima Südtirol's, und dort ereilte ihn der Tod. Er starb zu Gries bei Botzen am 27. September 1874 im 54. Jahre seines Lebens als treuer Sohn der katholischen Kirche, zu der er sich zeitlebens offen bekannte, indem er die Anerkennung ihrer Autorität in Glaubenssachen nie für unvereinbar hielt mit der vollsten Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. Seine Leiche wurde nach München gebracht. Schon einige Zeit vor seinem Tode hatte er auch ein erst nach demselben zu eröffnendes „geistliches Testament“ mit den ergreifendsten, vom Hauche der Ewigkeit durchwehten Ermahnungen an seine Tochter abgefaßt, welches durch Vermittlung der letzteren selbst in der „Monika“ (einer Beilage zur katholischen Schulzeitung; Neuburg a. D. 1875 Nr. 8-11) abgedruckt wurde und welches auch ein künftiger Bearbeiter der Geschichte der neueren deutschen Philosophie nicht unberücksichtigt wird lassen dürfen, weil es nicht bloß des Philosophen tiefreligiöse Gesinnung bekundet, sondern auch einen kleinen Beitrag liefert zur richtigen Beurtheilung und Würdigung seines ganzen, übrigens bloß auf reine Vernunft gegründeten philosophischen Systems [...]

Schriften über Rosenkranz: anerkennende, 1) eine Recens. der Analytik (des 1. Vds.) von mir im Bonner theol. Litteraturbl. 1866 S. 744 und 775. – 2) Die im Ganzen richtige, nur in der Fassung des Principis nicht ganz genaue Darstellung von Erdmann in s. Gesch. der Phil. 2. Auflage 1870, 2. Bd. S. 745. – 3) Ein Artikel von mir über das Verhältniß der „Principienlehre“ zur posit. kirchl. Theologie, in der Tübinger theol. Quartalschrift 1875, S. 628-45. – 4) Eine kurze Erwähnung in der Gesch. der Philos. v. Ueberweg (Heinze), 5. Auflage, Berlin 1876, S. 378. – 5) Eine noch etwas unreife Anpreisung v. L. Müllner in der Zeitschrift für Phil. und philos. Kritik, Bd. 69, S. 270–89 und Bd. 70, S. 56. – 6) Die schon oben erwähnte Broschüre v. Dr. Entleutner. – 7) Ein kurzer Artikel v. L. Noack in s. Handwörterbuch zur Gesch. der Phil., Leipzig 1879, S. 744. – 8) gegnerische, am Standpunkt der Scholastik festhaltende: 1) ein Artikel von Haffner im „Katholik“ 1875. S. 577-89 und in dessen „Grundlinien der Gesch. der Phil.“ 1881. – 2) Eine Kritik in der Innsbrucker theol. Zeitschrift v. Wieser (8.1.) 1879, S. 299–355. – 3) Das Urtheil Stöckl's in s. Gesch. d. neueren Phil. 2. Bd. 1883, aus welche drei Kritiker sich jedoch derjenige nicht verlassen darf, der sich ein eigenes Urtheil über das System von R. bilden und nicht eine ganz falsche Vorstellung davon bekommen will. – Eine ganz objectiv gehaltene Darstellung des Gedankengangs der Analytik findet sich von mir in der Zeitschrift f. Phil. und philos. Kritik v. J. 1889».

Profilo pubblicato da H. Hayd, col titolo *Rosenkranz, Wilhelm Martin Joachim*. in:

*Allgemeine Deutsche Biographie*, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 29 (1889), pp. 209sgg. [Onlinefassung]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd104196467.html?anchor=adb>.

<sup>106</sup> È il capitolo in cui Rosenkrantz affronta *Die aristotelische Kritik und Umgestaltung der platonischen Ideenlehre* (W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, Bd. II, 2 Ausgabe, Mainz 1868, par. 80, pp. 54-69). In esso, W. Rosenkrantz parla della «Unmöglichkeit einer Entwicklung Gottes nach aristotelischer Anschauungsweise» (*ibidem*, p. 63); e, poi, in particolare a p. 64, afferma che «weiss Aristoteles von keiner göttlichen Thätigkeit, welche mit schaffender Macht eine Bewegung in der Welt hervorbrächte. Gott handelt nach ihm überhaupt nicht».

<sup>107</sup> Nei par. 149-150 (Bd. 2, pp. 307sgg.), Rosenkrantz parla della percezione sensibile delle cose e, nel farlo, si chiede fino a che punto «die sinnlich wahrnehmbaren Dinge an sich und inwiefern sie nur in unserer Vorstellung existiren» (par. 149, p. 307). Poi, nel paragrafo successivo, chiamato in causa da Denifle, prende in esame *Das accidentelle Seyn der sinnlich wahrnehmbaren Dinge* (par. 150, p. 312) e la conclusione a cui giunge, in questa sua analisi, è che soltanto la filosofia dell'Idealismo tedesco è riuscita ad elaborare in merito una vera e propria dottrina scientifica della conoscenza, perché l'esito a cui essa è pervenuta è che le cose che percepiamo attraverso i sensi «nur in unserer Vorstellungen existiren» (*ivi*, p. 307). In questo modo, per Rosenkrantz, «der deutsche Idealismus ist darum in Wahrheit eine Frucht des Christenthums und eine ächt christliche Wissenschaft zu nennen» (Bd. II, p. 313), giacché, a suo avviso, il Cristianesimo afferma che «das Seyn der sinnlich wahrnehmbaren Dinge nur ein scheinbares sei» (*ivi*, p. 312); o, meglio, insegna, come ad esempio nell'Ecclésiaste, «die Nichtigkeit der ganzen Sinnenwelt» (*ivi* pp. 312-313).

<sup>108</sup> Ancora una volta, Denifle prende spunto da proposte e soluzioni proposte da Rosenkrantz per chiedere a Brentano lumi. Nel suo secondo tomo della sua *Wissenschaft des Wissens*, infatti, Rosenkrantz affronta il problema del «Wesen der Dinge» (*ivi*, p. 310), e rinvia al par. 133 e poi al par. 30 del primo tomo, per ulteriori spiegazioni (pp. 258-261). Nel par. 30 afferma che: «Die eigenen Bestimmungen der Objekte [...] können aber doch auch nicht zum Wesen der Dinge gerechnet werden» (vol. 1, par. 30, p. 190), perché si tratta di «etwas Zufälliges» e perciò «kann auch in ihnen das Wesen der Dinge nicht gelegen seyn. Das Wesen muss vielmehr in jener Einheit der Elemente bestehen, welche dem Dinge im Momente der Wechselwirkung das Vermögen gibt, seine Thätigkeit nach beiden Seiten auf entgegengesetzte Weise zu theilen» (vol. 2, p. 133, p. 260).

<sup>109</sup> Si tratta di un tema classico nell'ambito della filosofia tomista, su cui dissentono i principali esponenti della Scolastica. Le posizioni ad esempio di San Tommaso, Scoto, Suarez, divergono per quanto riguarda l'interpretazione del principio di individuazione. Tanto che, per J. GREDT, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, vol. 1, par. 386, p. 296: «Suarez docet principium hoc individuationis esse ipsam rei entitatem absolute, ac proinde unamquamque individuam entitatem per seipsam absolute esse suae individuationis principium; quare materia individuatur per se, similiter forma et integra substantia ex ipsis conflata. Secundum Scotum principium individuationis est "haecceitas", ultima forma superaddita naturae ab eaque distincta actualiter formaliter ex natura rei. Alii individuationem ex forma, sive substantiali sive accidentali, alii ex existentia derivare conati sunt. Secundum Thomistas principium individuationis est materia signate quantitate, i. e. distincta seu divisa per quantitatem. Et dicitur haec quantitas indeterminata, i. e. abstrahens a determinata magnitudine et figura (quia haec

in individuo saepe variantur, eodem manente individuo), et sumpta praecise, in quantum distinguit se per seipsam pure numerice a quacumque aliam quantitatem secundum distinctionem mere numericam».

<sup>110</sup> W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, Bd. 2, pp. 329sgg. Sono le pagine conclusive dell'opera, in cui Rosenkrantz si prefigge il compito di ricercare e determinare i tratti essenziali che costituiscono l'ultimo fondamento del sapere e, poi, di darne una sua esposizione analitica (parr. 155-174). In queste pagine, Rosenkrantz afferma, in particolare, che la dottrina dell'ultimo fondamento è in ogni filosofia «der wichtigste Theil» (*ivi*, p. 330) e che «der letzte Grund des menschlichen Wissens ist die menschliche Vernunft» (*ivi*, p. 357). Questa parte è quella in cui confluiscono «die Ergebnisse aller Forschungen wie in einem Brennpunkte [...] und von wo aus auch wieder Licht in alle Theile des Systems strömen und die ganze Wissenschaft gestützt und getragen werden soll. Diese Lehre bildet daher auch vorzüglich den Prüfstein für die Haltbarkeit eines philosophischen Systems» (*ivi*, p. 330).

<sup>111</sup> Per quanto riguarda i *Principien von selbst klar*, di cui parla Denifle, o in latino *principia per se nota*, si veda J. GREDT, *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, vol. 1, par. 218, p. 176: «Propositiones per se notae principia dicuntur, quatenus sunt primum, unde alia deducuntur et cognoscuntur; nam principium secundum Aristotelem est “primum unde aliquid aut est aut fit aut cognoscitur”. Principia per se nota sunt omnibus seu communissima vocantur axiomata. Haec sunt semina omnium scientiarum». Secondo San Tommaso, *Summa Theologiae* I, q. 87 a. 1 ad 1. «Ad primum ergo dicendum quod mens seipsam per seipsam novit, quia tandem in sui ipsius cognitionem pervenit, licet per suum actum, ipsa enim est quae cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, ut ibidem subditur. Potest enim aliquid dici per se notum dupliciter, vel quia per nihil aliud in eius notitiam devenitur, sicut dicuntur prima principia per se nota; vel quia non sunt cognoscibilia per accidens, sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens»; e, nel *De veritate*, q. 12 a. 3 co., parla di «principia per se nota, quae sunt prima instrumenta intellectus agentis». Nel *Super Sententiis*, lib. 1 d. 3 q. 1 a. 4 ad 3. afferma che «prima principia per se nota non probantur». Per C. FABRO, *Introduzione a San Tommaso*, cit., p. 103: «L'intelletto umano e i primi principi, sia dell'ordine speculativo (*intellectus* propriamente detto) come della sfera pratica (*synderesis*), attingono il valore assoluto in quanto sono partecipazione del lume divino in noi e della legge eterna (cfr *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, aa. 2-3)».

<sup>112</sup> Brentano, nel suo *Die Psychologie des Aristoteles* – che Denifle conosceva per averne ricevuta una copia tramite il p. Adler –, nel paragrafo *b. Auffassungen im Mittelalter* (pp. 8-29), della prima sezione del volume, tratta del νοῦς ποιητικός e del problema della conoscenza, a partire dai commentatori arabi dello Stagirita fino ad arrivare a San Tommaso, con cenni anche a Suarez. Nel farlo affronta anche il problema delle *species intelligibiles*, in riferimento alle posizioni aristoteliche, espresse sia negli *Analitica Posteriora* che nel *De Anima*, sulla origine della nostra conoscenza, sul ruolo dell'*intellectus possibilis*, convinto che per lo Stagirita «der Ursprung unserer Erkenntnis aus den Sinnen sei, und hiemit steht im Einklange, was er an einem anderen Orte lehrt, dass die Seele nichts ohne Phantasmen erkenne» (*ivi*, p. 25)». Secondo Brentano, e qui il suo discorso verte soprattutto sulle *species intelligibiles*, «Der Intellectus agens erleuchtet die Phantasmen und abstrahirt die intelligibelen Species von den Phantasmen. Er erleuchtet sie, d. h., die Phantasmen, die zu dem Verstande wie die Farben zum Gesichtsinne sich verhalten, werden, wie die sensitive Theil durch seine Verbindung mit dem intellektiven zu höhere Kraft erhoben wird, durch die Einwirkung des intellectus agens

geeignet, die Verstandesbegriffe von sich abstrahiren zu lassen. Er *abstrahirt* die intelligibelen Species von den Phantasmen, d. h. durch die Kraft des intellectus agens können wir das allgemeine Wesen der Dinge, dessen Abbilder als Formen in dem intellectus possibilis aufgenommen werden, ohne die individuellen Bestimmungen in unserer Betrachtung erfassen» (*ivi*, p. 25). Il riferimento esplicito, qui, di Brentano, è al III libro del *De Anima* di Aristotele (ma anche, come cita Brentano, ad *Analitica Posteriora* II, 19, p. 100, a, 10., dove si parla delle forme intellegibili) e, poi, a San Tommaso, *Summa Theologiae*, Ia 85, 1. ad 4<sup>um</sup>, dove si legge che: «Praeterea, ut dicitur in III *de Anima*, in intellectiva anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis, et agens. Sed abstrahere a phantasmatis species intellegibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species iam abstractas. Sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quid non abstrahit aliquid a coloribus, sed magis eis influit».

Nell'ambito della psicologia aristotelico-tomista della Scolastica, il concetto di specie costituisce l'elemento determinante e necessario di ogni processo conoscitivo. Per uno studioso di San Tommaso come C. FABRO, *Percezione e pensiero*, Vita e Pensiero, Milano 1941, p. 36: «La "specie" è appunto quella particolare affezione, che è ragione intrinseca onde l'anima si trovi in tale e tale attitudine verso l'oggetto. La funzione della specie nella facoltà dell'anima è adunque squisitamente metafisica e trascendentale [...] La "specie", anche quella che si ha nella sensazione, rappresenta certamente la "risonanza" provocata dall'oggetto sulla facoltà e sull'anima, ma essa è una "risonanza" nell'anima e nella facoltà, ed è una vera "ignoratio elenchi" il confonderla con i processi nervosi che avvengono negli organi periferici e nei centri cerebrali [...] Per questo si dice nell'Aristotelismo che alla "species" come tale compete un modo di essere particolare, l'essere "intenzionale": la specie che ontologicamente è una qualità accidentale dell'anima, gnoseologicamente è quello che è l'oggetto a cui si riferisce e che riferisce, perché da esso è specificata e ne ripete la struttura oggettiva nella facoltà e nell'anima».

Per quanto riguarda le *species intellegibilis*, si può affermare che esse: «are the acquired mental dispositions which are expressed, manifested, in intellectual activity: the concepts which are employed in the use of words, the beliefs which are expressed by the use of sentences. My grasp of the meaning of the English word 'rain' is one kind of species; my belief that red night skies precede fine days is another kind of species» (A. KENNY, *Aquinas on Mind*, Routledge, London and New York 2001, p. 46). E, ancora oltre, «the way in which the intellect passes from ignorance to knowledge is by acquiring ideas (*species intelligibiles*). But the ideas that get lodged in the mind are universal; whereas if there were matter in the mind, they would become individuated. Hence the way in which a form is present in the mind is different from the way in which forms are received in matter (S 1, 75, 5 ad 1 and ad 2)» (*ivi*, p. 140).

Anche secondo Etienne Gilson, pur con tutte le differenze tra le sue posizioni e quelle di Fabro e di Kenny, *La filosofia nel Medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1997 (con Presentazione di M. Dal Pra), p. 645: «Gli oggetti sensibili agiscono sui sensi con le specie immateriali che vi imprimono; queste specie, pur già spogliate della materia, portano tuttavia ancora traccia della materialità e della particolarità degli oggetti da cui provengono. Esse non sono quindi propriamente parlando intellegibili, ma possono essere rese intellegibili se le spogliamo degli ultimi segni della loro origine sensibile. Questo è esattamente il ruolo dell'intelletto agente [...] Si stabilisce, quindi, una specie di rapporto insieme corrispondente ed inverso tra l'intelletto e le cose. In un certo senso l'anima è dotata di un intelletto agente, in un altro senso essa è dotata di un intelletto

possibile. L'anima razionale stessa è infatti in potenza in rapporto alle specie delle cose sensibili; queste specie le vengono presentate negli organi dei sensi a cui esse pervengono, organi materiali in cui esse rappresentano le cose con le loro proprietà particolari e individuali. Le specie sensibili non sono quindi intelligibili che in potenza, e non in atto. Invece, c'è nell'anima razionale una facoltà attiva capace di rendere le specie sensibili attualmente intelligibili; è ciò che chiamiamo l'intelletto agente. E c'è in essa una capacità passiva di ricevere le specie sensibili con tutte le loro determinazioni particolari, ed è ciò che chiamiamo intelletto possibile. Questa scomposizione delle facoltà dell'anima le permette contemporaneamente di entrare in contatto col sensibile come tale e di trarne l'intelligibile» (*ivi*, p. 646).

Per una critica delle posizioni brentaniane sulla teoria della conoscenza aristotelico-tomista, da un punto di vista Tommasiano, si veda quanto afferma Cornelio Fabro, soprattutto nei due suoi volumi *Percezione e pensiero* e *La fenomenologia della percezione* (Vita e Pensiero, Milano 1941). Per Fabro il filosofo di Aschaffenburg ha avuto chiara consapevolezza della «insufficienza dell'empirismo, sul terreno dell'osservazione psichica» (C. FABRO, *La fenomenologia della percezione*, cit., pp. 150-151), e, poi, ha tracciato «le linee di fondo» di una «ripresa del problema della conoscenza, al di là di Kant» (*ivi*, p. 38). «Le ricerche dei Brentanisti hanno così posto le basi per un ritorno ad Aristotele» (*ivi*, p. 421).

Ciò non impedisce, tuttavia, che su taluni punti si avverta anche un chiaro dissenso tra i due autori: vengono respinti, infatti, taluni sviluppi del pensiero di Brentano e della sua scuola perché le giuste istanze portate avanti dal filosofo tedesco, negli ulteriori sviluppi del suo argomentare, si diramano in una diversità di modi che presentano non pochi problemi e inadeguatezze. In altri termini, Brentano «per aver accettato, da una parte, con soverchia fiducia, il primato dell'analisi empirica, e per essersi fermato ad un aristotelismo troppo storicamente determinato, senza tener conto degli sviluppi della tradizione posteriore arabo-latina, non è riuscito ad arginare la corrente di problemi nuovi che venivano ad imporsi, e ad impedire che prima i suoi discepoli, come il Meinong, il Marty e lo Husserl fra i principali, e poi egli stesso sconfinassero in forme aperte di razionalismo. I problemi che erano stati con sagacia ammirevole prospettati, ritornavano, a questo modo, allo stato iniziale, qui si vorrebbe tentare in forma modesta quanto si voglia, di colmare questa inadeguatezza che il metodo Brentaniano ha mostrato nella parte speculativa, a partire dall'analisi fenomenologica in cui egli è stato maestro» (C. FABRO, *La fenomenologia della percezione*, cit., p. 39).

Le inadeguatezze che Fabro intende colmare nel suo lavoro, e che costituiscono anche i punti di dissenso nei riguardi del Brentano e della sua scuola, si possono riassumere nei due seguenti punti: 1.«soverchia fiducia» nel «primato dell'analisi empirica»; 2.«un aristotelismo storicamente troppo determinato».

Questi limiti, secondo Fabro, *sembrano* non solo non consentire al filosofo tedesco di assolvere al compito di raggiungere un equilibrio che risolve le tensioni interne al suo pensiero, ma, anzi, *paiono* invalidargli anche ogni tentativo di arginare l'emergere di nuovi problemi; e, poi, sembrano far sì che in definitiva egli, e ancor di più i suoi discepoli, vadano a parare in forme di razionalismo. In particolare, nel caratterizzare «i fenomeni psichici attualmente presenti», Brentano ritiene che essi siano i «soli fatti immediatamente evidenti», non i fenomeni fisici, non le *res* concrete; e così, per il filosofo friulano, «pare» che il filosofo tedesco «alla fine, faccia delle concessioni notevoli al fenomenismo che vuol criticare, soprattutto con l'affermazione che l'immediatezza gnoseologica è riservata, in modo esclusivo, all'atto psichico come tale» (C. FABRO, *La*

*fenomenologia della percezione*, cit., p. 155). In tal modo, però, questa esclusione «non è estranea probabilmente sia allo indirizzo spinoziano che prese l'ultimo pensiero del Brentano ed all'idealismo senza veli dell'ultima gnoseologia husserliana, sia all'intellettualismo esagerato mostrato dalla maggioranza dei suoi discepoli nella trattazione dell'origine della 'qualità di forma'» (*ibid.*). Sfugge, sia pure in parte, a questi rilievi critici, la posizione di Carl Stumpf, allievo prediletto di Brentano, che con i testi della sua tarda maturità «costituisce uno dei contributi più notevoli per la difesa del realismo gnoseologico contro ogni forma di fenomenismo e d'idealismo», soprattutto con la sua opera postuma *Erkenntnislehre* (1939-1940), in cui egli si muove nel senso di una «adesione più fedele all'Aristotelismo» (*ivi*, p. 39). Per Fabro, infatti, Carl Stumpf, riappropriandosi della famosa teoria aristotelica dei sensibili comuni e, poi, della teoria della «funzione sintetica della coscienza ('senso comune') [...] arriva ad una teoria puramente psicologica che s'avvantaggia di molto – anche oggi – su qualsiasi altra, finora proposta dal pensiero moderno, Kant compreso, perché conserva il carattere originario delle strutture primitive e riconosce il contributo dell'esperienza» (*ivi*, p. 434). Non a caso, questa prospettiva portata avanti dallo Stumpf costituirà per Fabro il quadro concettuale e programmatico, su cui fondarsi per poter dar vita, nel suo secondo volume del 1941, ossia *Percezione e pensiero*, alla «costruzione di un realismo gnoseologico della esperienza a sfondo funzionalistico» (*Percezione e pensiero*, cit., p. 41), perché, sempre secondo Fabro, Stumpf ha portato un «contributo decisivo alla soluzione del problema fenomenologico» (*ivi*, p. 35); e ha, poi, investito della sua critica, e a ragione, «le deviazioni idealistiche della fenomenologia husserliana» (*ivi*, p. 36). Sulla figura e sull'opera di Carl Stumpf, e sui suoi rapporti con Franz Brentano, tra i lavori più recenti, cfr. «Brentano Studien», X, 2002-2003, numero monografico sul tema: *Essays über Carl Stumpf und Franz Brentano*, a cura di W. Baumgartner e A. Reimherr; inoltre, la biografia di Stumpf, a cura di H. SPRUNG (unter Mitarbeit von L. SPRUNG), *Carl Stumpf – Eine Biographie. Von der Philosophie zur experimentellen Psychologie*, Profil Verlag, München/Wien 2006.

Sulle discussioni, avutesi nel corso della storia, sull'idea di *species intelligibilis*, cfr. il lavoro, molto ambizioso e ampio, in due ponderosi tomi, di L. SPRUIT, *Species intelligibilis: From Perception to Knowledge*, Brill, Leiden/New York/Köln 1994-95 (vol. 1. *Classical roots and medieval discussions*; v. 2. *Renaissance controversies, Later Scholasticism and the elimination of the intelligible species in modern philosophy*). Per Spruit, «Aristotle regarded the mind capable of grasping forms detached from matter. However, most of his medioeval and Renaissance followers interpreted this conception – for reasons I hope to make clear – along the lines of a theory of abstraction, grounded in the mediating role of representational forms called “intelligible species”, and since Thomas Aquinas characterized as “quo intelligitur”. This approach was not universally accepted. In particular, after Thomas Aquinas' death, a long series of controversies developed about the necessity of intelligible species. The main purpose of this work is to analyze, in their historical development, the philosophical positions concerning this crucial problem for the medioeval theory of knowledge – That is, for the formal mediation of sensible reality in intellectual knowledge» (L. SPRUIT, *Species intelligibilis: From Perception to Knowledge*, vol. 1. *Classical roots and medieval discussions*, cit., p. 1).

<sup>13</sup> In questo passo, a cui rimanda Denifle, Rosenkrantz parla della dottrina della conoscenza presso gli Scolastici, in particolare riferendosi a Sant'Anselmo e a San Tommaso, nei seguenti termini: «Die Scholastiker nahmen, um sich die Entstehung des Wissens von einer Sache im Subjekte erklären zu können, an, daß die Seele das Vermögen

besitze, in sich von jeder Sache ein derselben ähnliches Abbild zu erzeugen, welches sie species intelligibilis nannten. – Anselm. Monologium Cap. 36: (Res) in seipsis sunt per ipsam suam essentiam; in nostra vero scientia non sunt earum essentiae, sed earum similitudines. – Thomas Aqu. S. contra gent. II, 77: omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur ipsa anima intellectiva in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, quae sunt naturae rerum sensibilibum. – Est enim in ea virtus, quae est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilibum; et haec est potentia intellectus possibilis. – IV, 11: Dico intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quaequidem in nobis neque est ipsa res quae intelligitur neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam similitudo concepta intellectu de re intellecta. – Summa th. I qu. 13 art. 1 resp.: voces sunt signa intellectuum et intellectus sunt rerum similitudines. – Die scholastische Unterscheidung nach welcher die Vorstellung ein von dem Objecte getrenntes Erzeugniß des Intellekts seyn und mit dem Objecte weiter nichts als die Aehnlichkeit gemein haben sollte, wurde zu einer reichhaltigen Quelle von Mißverständnissen, welche Jahrhunderte lang der Philosophie den Weg zu einem spekulativen Fortschritt in der Erkenntnißlehre versperrten» (W. ROSENKRANTZ, *Die Wissenschaft des Wissens*, Bd. 1, cit., pp. 142-143, nota 7). In San Tommaso, è vero, secondo Rosenkrantz, che si trovano passi ed espressioni in cui l'unità tra oggetto e soggetto «klar ausgesprochen zu seyn scheint», ma «dieser Gedanke ist jedoch bei ihm nicht festgehalten und in seinen Consequenzen verfolgt» (*ibidem*, p. 144, nota 8). Tutto questo fa sì che le sue spiegazioni siano in definitiva delle «mißlungene Erklärungsversuche» (*ibid.*, p. 148), di tipo dualistico, il cui superamento, in un punto di vista superiore, ha bisogno di una «vollständige Aufhebung» in «einer spekulativen Erkenntnißlehre», che è tuttavia «eine Errungenschaft der neueren Zeit. Die sonst tief greifende und sein ausgebildete Erkenntnißlehre der Scholastik war noch nicht im Stande, über diese Klippe hinwegzukommen» (*ibid.*, p. 159).

Per Rosenkrantz, nonostante egli apprezzi grandemente e affermi che «auch die Scholastik des Mittelalters für unsere Zeit von besonderer Wichtigkeit» (*ibid.*, p. XX), e soltanto «die neuere, deutsche Philosophie» ha prodotto, sul terreno gnoseologico, «ein wahrhaft großhartiges Ergebnis», che «durch die in ihm gelegenen, noch unentwickelten Keime auch für die Zukunft noch zu den schönsten Hoffnungen berechtigt» (*ivi*, p. VI). Di questo, dopo Kant, si è debitori «bei weiten das Meiste [...] vor Allem dem letzten Lehrer der Philosophie in Deutschland, in dessen Fußstapfen wir unmittelbar eingetreten sind. Nur Weniges ist es, was wir davon als unser Eigenthum in Anspruch nehmen» (*ivi*, p. XXII). Chi sia il Maestro più recente, a cui fa riferimento implicito qui Rosenkrantz, lo si può ricavare dal suo secondo volume dedicato all'analisi della scienza del sapere. In esso, nel trattare del fondamento ultimo del sapere nella filosofia più recente (par. 157), egli parla di un sistema filosofico, che è stato sviluppato dopo quello di Fichte e che, al contrario di quello di Fichte di cui nessuno parla più, è profondamente in «einem tief wurzelnden Baume gleich, nicht bloß unter der Pflege seines Urhebers eine reiche Triebkraft entfaltete, sondern durch die Fülle der in ihm gelegenen, noch unentwickelten Keime auch in späteren Jahrhunderten noch Früchte tragen wird» (W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, Bd. 2, Kirrheim, Mainz 1868, p. 337). L'autore di questo sistema è Schelling. Si tratta, in particolare, della filosofia del secondo Schelling, che, secondo Rosenkrantz, ha introdotto rispetto alla sua filosofia trascendentale precedente una «wesentliche Aenderung», che consiste nella «Unterscheidung der Idee des unbedingt Seyenden von dem außer dem menschlichen Denken gelegenen

Objekte dieser Idee oder dem unbedingt Seyenden selbst. Diese Unterscheidung hatte Schelling deshalb gemacht, um einen Uebergang von der Idee zur Wirklichkeit zu gewinnen» (*ivi*, p. 340). Tuttavia, in Schelling vi è una lacuna, che bisogna colmare e per questo Rosenkrantz, per sua esplicita ammissione, afferma: «Wir erachteten es für unsere Aufgabe, die von Schelling übrig gelassene Lücke durch eine vollständige Analytik des menschlichen Wissens auszufüllen» (*ivi*, pp. 340-341). E la trattazione di questa analitica del sapere costituisce il tema centrale attorno a cui ruota tutta l'opera in due volumi di Rosenkrantz (W. ROSENKRANTZ, *Wissenschaft des Wissens*, Bd. 1, cit., p. XVI: «Wir glaubten dem Bedürfnisse der Zeit am besten zu genügen durch die Ausarbeitung einer vollständigen Analytik des menschlichen Wissens»).

<sup>14</sup> Denifle gira, qui, a Brentano le obiezioni che Rosenkrantz, nelle pagine del Bd. 1, 159sgg., rivolge al «dualismo» aristotelico-tomista, in quanto non in grado, a suo dire, di superare la contrapposizione tra soggetto e oggetto. Per Rosenkrantz, «der erste entscheidende Schritt zu einer spekulativen Erkenntnißlehre», per una «vollständige Aufhebung» di questa contrapposizione, «ist jedoch erst eine Errungenschaft der neueren Zeit», perché la teoria della conoscenza della Scolastica, ma anche quella dello stesso Aristotele, non è stata in grado di risolvere queste difficoltà. In particolare, per Rosenkrantz, già Aristotele aveva insegnato che l'anima «in der sinnlichen Anschauung nur die Formen der körperlichen Dinge ohne ihre Materie in sich aufnehme, und bediente sich hiebei des auch von Augustin gebrauchten Gleichnisses der Einprägung eines Siegelringes in Wachs, welches hiebei nur die Form, nicht das Metall des Siegelringes aufnimmt. Die Scholastiker nahmen diese, oft unter wörtlich anführung aristotelischer Sätze von ihnen wiederholte Lehre gleichfalls an, und gründeten hierauf ihre Unterscheidung zwischen den Dingen in sich (in seipsis) und in der Vorstellung (in cognoscen- te)» (W. ROSENKRANTZ, *Die Wissenschaft des Wissens*, Bd. 1, cit., pp. 159-160). Tommaso d'Aquino, in particolare, parla del fatto che le cose esistono nella nostra rappresentazione «von ihrer ursprünglichen Seynsweise (in seipsis) verschieden», tanto che «letztere eine materielle sey, die erstere sich nach der Natur des Vorstellenden richte und daher im Geiste nur eine immaterielle, geistige syen könne» (*ivi*, pp. 160-161).

Un simile procedimento lascia insoluto per Rosenkrantz, o meglio «nicht bloß unerklärt, wie eine solche geistige Existenz in der Seele zu Stande kommt, sondern es ergab sich auch jener unversöhnliche Gegensatz zwischen den materiellen Dingen außer uns und den geistigen Vorstellungen in uns, welche nach der Lehre der Scholastiker selbst nur eine Aehnlichkeit unter sich gemein haben sollten» (*ivi*, p. 161). E così, come immediata conseguenza di questo modo di pensare, lascia del tutto da parte, ignorandola addirittura, la questione «wie zwischen so ganz und gar verschiedenen Dingen überhaupt noch eine Aehnlichkeit stattfinden könne, ließ man ruhig zur Seite liegen, und gab sich nicht auch die Mühe, zu erklären, wie wir im Stande sind, die materiellen Dinge als solche von den geistigen zu unterscheiden, wenn jene ebenso wie diese nur geistiger Weise in unserer Vorstellungen existiren» (*ivi*, p. 161). Non a caso, contro queste posizioni si è levata la dura critica di Durandus, quando dovette affrontare il problema di come «die Wahrheit unserer Erkenntniß auf eine Uebereinstimmung unseres Intellectes mit den äußeren Dingen gründen lasse» (*ivi*, p. 162). Dopo di lui, il problema è stato ripreso da vari autori, come Geulinx, Leibniz, Spinoza che fece «den ersten kühnen Schritt» (*ibid.*).

Per Rosenkrantz non è possibile un ritorno alle posizioni degli Scolastici, perché si tratterebbe di «zum alten scholastischen Dualismus zurückzukehren. Doch dazu sind die Zeiten längst vorüber» (*ivi*, p. 163). Per di più «die Scholastiker betrachteten das Leiden des Subjects in der äußeren Anschauung nach der Lehre des Aristoteles als eine Auf-

nahme der Form des Objekts ohne seine Materie» (*ivi*, p. 170); essi, a suo avviso, hanno proposto una distinzione «zwischen der dem Objekte angehörigen und der dem Subjekte eingedrückten Form (species rei sensibilis, forma corporis und species impressa intellectus), und bestimmen die letztere als der ersten ähnlich» (*ibid.*). Ma di tutto questo non si trova traccia alcuna in Aristotele («Davon findet sich aber bei Aristoteles noch nichts») (*ibid.*). Tanto che colui che legge il *De Anima* dello Stagirita non attraverso gli occhi della Scolastica, trova nel testo «eine richtigere, genauere und schärfere Darstellung, welcher die Mißverständnisse der Scholastiker und namentlich der späteren Scholastiker noch fremd sind. Die Bestimmung des Sinnes als Aufnehmendes der Form des Objektes verleitet ihn nicht zur Unterscheidung von zweierlei Formen, und wenn es sich auch zur Verdeutlichung einer Aufnahme der Form ohne die Materie des Bildes vom Eindrücke des Siegelringes in das Wachs bedient, so denkt er doch nicht daran, hiemit für die nähere Bestimmung des Verhältnisses irgend eine Folge zu verbinden. Er bezeichnet den leidenden Zustand des Subjektes vorsichtig nur mit den allgemeinen Ausdrücken eine “Bewegtwerdens” (κινεῖσθαι) und einer “Veränderung” (ἀλλοίωσις, μεταβολή) und das Ergebnis hiervon nicht als eine bloss Aehnlichkeit mit dem Objekte sondern als ein Gleichwerden des Subjektes mit dem Objekte» (*ibid.*, pp. 170-171). Il riferimento ai testi aristotelici, da parte di Rosenkrantz, per cercare di dimostrare che si tratta di una *Gleichartigkeit*, di un *Gleichwerden* del soggetto con l’oggetto, è qui al *De Anima*, II, cap. 5, par. 7 in f. (ossia *De Anima* II 5. 418 a 3-6): «τὸ δ’ αἰσθητικὸν δυνάμει ἐστὶν οἶον τὸ αἰσθητὸν ἦδη ἐντελεχεία, καθάπερ εἴρηται πάσχει μὲν οὖν οὐχ ὁμοιον ὄν, πεπονηθὸς δ’ ὁμοίωται καὶ ἐστὶν οἶον ἐκεῖνο»; ma anche al *De Anima*, cap. 11, par. 11 (cioè *De Anima* II 11. 424 a 1-3): «τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι. πάσχειν τι ἐστίν. ὥστε τὸ ποιοῦν οἶον αὐτὸ ἐνεργεία, τοιοῦτον ἐκεῖνο ποιεῖ. δυνάμει ὄν». Questo ed altri passi aristotelici, tratti dal *De anima*, ma anche dalla *Metafisica* (*Metafisica*, XI, cap 9 e *Fisica* III cap. 1), mostrerebbero che qui si tratta di una «Aehnlichkeit», che «besteht in einer Gleichartigkeit bei welcher die Gleichkeit sich nur auf allgemeine Merkmale erstreckt und immer noch eine Verschiedenheit besonderer Merkmale übrig lässt. Eine solche Gleichartigkeit ist nach Aristoteles schon notwendig, damit überhaupt eine Wirkung des Thätigen auf das Leidende stattfinden kann» (*ivi*, p. 171). Per Rosenkrantz, gli Scolastici sono giunti a fraintendere la dottrina di Aristotele e a scambiare la sua idea di uguaglianza con quella di similitudine come conseguenza della loro distinzione tra «Form des Subjektes (rei exterioris) und der bei der Anschauung dem Subjekte eingedrückten Form (species impressa); denn zwei Formen können nicht ohne unterscheidende Merkmale im Denken auseinander gehalten werden. Eine alle Verschiedenheit aufhebende Gleichheit würde ihre Identität nach sich ziehen. Andererseits mochte auch die verschiedenartige Bedeutung des Werkes ὁμοιος, welches im Griechischen ebensowohl dem Begriffe des similis wie dem des aequalis im Lateinischen entspricht, hiezu beigetragen haben» (*ivi*, pp. 172-173). Tuttavia, è da tener presente, per lo stesso autore, che la distinzione tra forme soggettive e forme oggettive gli Scolastici la desumono dal presupposto aristotelico che «die objektiven Formen unabhängig vom Subjekte existieren. Sollen diese ohne ihre Materie in den Sinn aufgenommen werden, so erscheint allerdings die Annahme zweier, wenigstens durch räumliche Trennung unter sich verschiedener Formen eine unvermeidliche zu seyn. – Um über diese Klippe hinweg zu kommen, reicht freilich auch die von den Schlacken der Scholastik gereinigte Lehre des Aristoteles noch nicht an. Dieser hätte hiezu einer von ihm nicht gemachten Unterscheidung bedurft, welche wir im § 30 kennen lernen werden» (*ivi*, pp. 173-174).

<sup>115</sup> Qui Denifle parla di Franz Brentano come rigeneratore della filosofia tedesca, di cui «Möge sich Ihrer der gütige Gott bedienen zur Regenerierung der Philosophie

in Deutschland». E con questa sua affermazione rafforza ulteriormente la cospicua schiera di amici e discepoli che vedevano in Brentano il «rigeneratore» della filosofia tedesca. Tra l'altro, qualche anno più tardi, ossia nel 1894, il quotidiano viennese «Das Vaterland» intitolerà, ironicamente, un articolo su Franz Brentano *Regenerator der Philosophie in Österreich* (F. BRENTANO, *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart 1895, p. 31).

Brentano stesso, in effetti, e proprio nella *Geschichte der Philosophie 1866/67*, utilizzata da Denifle, qua e là si presenta come il rinnovatore della filosofia. Egli afferma, infatti, che la filosofia si è trovata già due volte nella necessità di dover ricominciare su fondamenta solide; e oggigiorno essa si trova per la terza volta nella stessa situazione, perché la fase «d. Verfalls, gerade jetzt ist eine solche hinter uns; wir müssen deßhalb in d. Gesch. d. Ph. suchen u. zusammenbinden, was einander ergänzt» (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie 1866-67*, cit., p. 33). Tutto questo, come si afferma anche in un testo, redatto attorno al 1870, fa sì che l'analisi delle varie fasi della storia della filosofia consente di dire che «sie gibt auch eine Vorstellung von dem, was die Zukunft der Forschung sein wird [...] Wer die allgemeinen Charaktere, welche am wesentlichsten unterschieden, die Symptome der Gesundheit und Krankheiten kennt, wer von den Bedingungen glücklicher Entwicklungen und den Verirrungen weiß, der wird mehr als andere in der Lage sein, sich über neue Erscheinungen ein Urteil zu bilden» (F. BRENTANO, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, cit., p. 78).

Per queste ragioni, Brentano analizza i punti nodali dello sviluppo delle vicende filosofiche; ne mette in risalto pregi e limiti e trae conclusioni per la filosofia dell'avvenire, ossia per il quarto periodo, di cui ci sono cenni qua e là nella *Geschichte der Philosophie* del 1866/67. In questo modo, Brentano si presenta come colui che è investito del grande compito di far sì che la filosofia rinasca a nuova vita dalle ceneri del misticismo idealistico e dopo il periodo di transizione caratterizzato soprattutto da Herbart e Schopenhauer. In questo suo programma, c'è una più elevata comprensione della «mittelalterliche Periode [...] und in ihren großen Denker», per in essi «die rechten Anknüpfungspunkte für weitere philosophische Forschungen zu finden» (F. BRENTANO, *Die Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, cit., p. 583). Tanto che «nach Auflösung des Protestantischen Bekenntnisses [...] scheint es, als solle der heilige Thomas von Aquin auf's Neue der Engel der Schule werden» (*ivi*, p. 584).

Questa consapevolezza di sé di Brentano emerge in un modo o nell'altro nei suoi primi scritti dopo il 1866; e le testimonianze successive a quegli anni dei suoi migliori discepoli o interlocutori privilegiati come Hugo Bergmann, concordano nel presentarci un'immagine di Brentano «erfüllt von einem starken Selbstbewußtsein, dem Bewußtsein einer Mission, die ihm anvertraut war: den Weg zu bahnen zu einer neuen, klassisch aufstrebenden, an die großen Traditionen anknüpfenden Philosophie, nach den, wie er meinte, Verirrungen Kants und seiner Nachfolger» (H. BERGMANN, *Franz Brentano*, in «Revue Internationale de Philosophie», 4, 1966, p. 349). Lo stesso E. Husserl, nel riandare indietro con la memoria agli anni della propria formazione accademica con Brentano, in cui ebbe modo: «zwei Jahre das Glück, Brentanos Vorlesungen zu hören. Vollständige Semester waren davon nur die Wintersemester 1884/85 und 1885/86» (E. HUSSERL, *Erinnerungen an Franz Brentano*, in O. Kraus, *op. cit.*, p. 153), dice che «In der Tat als Schöpfer einer philosophia perennis fühlte sich Brentano durchaus, so war immer mein Eindruck damals und später [...] glaubte er in seinen scharf geschlossenen Begriffen, in seinen festgefügteten und systematisch geordneten Theorien und in seiner allseitigen aporetischen Widerlegung gegnerischer Auffassungen die befriedigen-

de Wahrheit gewonnen zu haben» (*ivi*, p. 158). Poco più oltre, poi, Husserl ribadisce la stessa convinzione: «In der Tat, sein Selbstvertrauen war vollkommen. Die innere Gewißheit, auf dem rechten Wege zu sein und die allein wissenschaftliche Philosophie zu begründen, war ohne jedes Schwanken. Diese Philosophie innerhalb des systematischen Grundlehren, die ihm schon als gesichert galten, näher auszugestalten, dazu fühlte er sich von innen und von oben her berufen. Ich möchte diese schlechthin zweifelsfreie Überzeugung von seiner Mission geradezu als die Urtatsache seines Lebens bezeichnen. Ohne sie kann man Brentanos Persönlichkeit nicht verstehen und daher auch nicht billig beurteilen» (*ivi*, p. 160). Vi sono in merito anche varie affermazioni di Brentano, che possono essere portate a sostegno dei ricordi di Stumpf, Husserl e altri. Ad esempio, Josef Werle riporta nel suo volume su *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, un passo tratto da una lettera di Brentano, datata 13 gennaio 1907, in cui il filosofo, in riferimento al suo intento di rinnovare la filosofia con l'applicazione del metodo delle scienze della natura, dice che «was kann mich mehr freuen als deren froehliches Gedeihen, denen bald die ganze grosse heilige Aufgabe meines Lebens», che «ausschliesslich als Erbe zuteil werden wird» (*Briefe Franz Brentano an Hugo Bergmann*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 7, 1946/47, p. 89. Cfr. Anche J. WERLE, *op. cit.*, p. 31). Vi sono, poi, alcuni ricordi di Carl Stumpf, che seguì le lezioni di Brentano sin dagli inizi, dove ancora una volta viene confermata l'immagine che il filosofo di Aschaffenburg aveva di sé. Ad esempio, Stumpf parla ripetutamente del fatto che Brentano trasmetteva ai suoi allievi «der persönlicher Eindruck des Lehrers, der ganz vom Bewußtsein einer hohen Mission getragen war, ganz in der großen Sache eines Neubaues der Philosophie aufging, dessen Denken und Fühlen in dem einen Brennpunkt zusammenlief und von ihm wieder austrahlte» (C. STUMPF, *Erinnerungen an Franz Brentano*, cit., p. 90).

<sup>116</sup> Anche questa lettera è scritta, come quella precedente, in caratteri latini.

<sup>117</sup> Anche qui Denifle usa i caratteri latini, invece del *Kurrent*.

<sup>118</sup> G. VON HERTLING, *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Philosophie*, Bonn 1871.

## FONTI INEDITE



Lettera del p. Tommaso Anselmi da Graz al P. Jandel, Maestro Generale dell'Ordine dei Frati Predicatori, 21 ottobre 1869

Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum, Provincia Imperii: Epistolae et Documenta 1866-1869, Series XIII, 76076

La P.V., mi ha significato che per decidere sulla professione dei novizi si doveva aspettare per vedere come sarebbe stata applicata la legge. Dei 6 che furono chiamati per la leva 3 furono ritenuti, uno fu iscritto nell'esercizio attivo e due nella riserva e 3 furono dichiarati inabili; tra i primi vi sono due novizi semplici. Il novizio che fu preso per l'esercizio attivo è fra Egidio che fu messo nella riserva. Però furono congedati per poter continuare i loro studi teologici. [...] ebbi opportunità di vedere il P. Enrico [Denifle] e mi ha fatto una triste impressione. Io le confesso che contro mia volontà e dicci coscienza gli mando già novizii. Una marcata disistima dei studi e professori dell'Ordine, una certa tendenza verso la filosofia e teologia tedesca ed un imprudente spirito di riforma in tal genere di cose che manifesta a chi gli parla e che scandalizzò anche i PP. di Vienna quando passò di là mi fa [...] e temo che guasterà la gioventù. Io se fossi responsabile in queste cose non gli darei affatto lezione. È meglio continuare come finora che cominciare una lotta di idee che divideranno i cuori. Per altro lascio il tutto alla P. tà Vostra. [...]

fr. Tommaso Anselmi

P. Tommaso Anselmi da Graz al P. Jandel, Maestro Generale, 11 novembre 1869, inserita però nel gruppo di lettere del mese di ottobre

Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum, Provincia Imperii: Epistolae et Documenta 1866-1869, Series XIII, 76076

Rev. mo Padre!

Per non aspettare più tanto per le scuole ho mandato i due novizii che hanno finito regolarmente il loro noviziato a Steinamanger e quando verrà la licenza faranno la loro professione presso quel Padre Priore Adler. Quanto diceva alla P. V. sul conto del P. Enrico è un fenomeno per me del tutto nuovo. Egli incominciò a Cassovia a studiare la lingua greca e di là venne a Roma. Solamente dopo la pubblicazione degli Atti del Capitolo generale il P. Lodovico [Adler] mi chiese, come doveva intendersi la lettera enciclica del rev. mo Generale Boxadors perché temeva che il P. Enrico non fosse per seguire S. Tommaso nella interpretazione di Aristotele. In seguito alla mia risposta parve che capisse qual via dovesse tenere. Ora mi pare che voglia intendere S. Tommaso diversamente da ciò che si fa nella Scuola di S. Tommaso. Per altro staremo a vedere il risultato dei suoi studii. Forse che non è altro che leggerezza giovanile, che

sarà vinta dall'esercizio delle virtù religiose. Ho dovuto assegnare il P. Angelico a Steinamanger perché il P. Martino dovetti richiamarlo a Graz poiché non faceva bene in quel Convento. Certamente che la colpa è del P. Martino, ma sia il P. Raimondo sia il P. Ludovico non sono atti a guadagnare chi soffre difficoltà ad opera indotte. Ora la comunità di Steinamanger è volta come era quella di Cassovia gli anni addietro quindi è chiaro che avrà la menoma difficoltà il P. Ludovico a guidarla. Il buon P. Adler ha bisogno egli stesso di essere piuttosto guidato compatito e ben inteso per essere buon priore, e ciò non lo fanno che sudditi di vaglia. Quanto all'esterno finora è quasi nullo il suo nome perché si sa che è di origine giudeo e quella popolazione corrotta se ne serve per spargere mille dicerie, però col tempo andrà meglio. A Cassovia ho mandato il P. Giuseppe Gonderath che fu ordinato ora col P. Raimondo. Qui abbiamo 5 novizii semplici: abbiamo fatto gran perdite perché venne una grande neve prima che fosse fatta la vendemmia e se ne perdette più di un terzo. Il convento di Graz grazie a Dio va bene. Il pensionato è finito ma perché troppo tardi non fu aperto [...].

Lettera del P. Jandel a Tommaso Anselmi, 28 ottobre 1869,  
Archivum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum, Series IV, 280, p. 488

Mon Rev. Père

avant de répondre à Votre lettre sous-dit j'ai voulu soumettre à mon conseil la question de vos novices, et nous avons résolu de demander au S. Siège qu'ils puissent professer avec la condition expresse qu'ils seraient reliés de leurs vœux simples, pour le fait même de leur appel sans les drapeaux nous nous en occuperons le mois prochaine, et jusque là, diffères la profession. Je priais tous les frèurs, à la messe pour la Prière de [...] Je le fera maintenant pour le repos de son [...] espérons que cette perte ne compromettra pas le développement et l'avenir de sa communauté.

Ce que vous me dit du P. Henri me fait bien de la peine: mais je ne m'explique pas combien vous n'avez pas connu ses sentiments avant de l'envoyer ici, car il est clair que ce n'est pas en Italie qu'il a pu les prire, et qu'il les auriez apportés d'Allemagne: en outre, vous me disiez qu'il avait un quasi-traité de philosophie déjà tout préparé. Vous avez été ainsi à mesure de connaître ses doctrines; je suis porté à espérer qu'elles n'ont rien de contraire à l'enseignement thomiste [...] vous y veillerez, d'ailleurs, et si vous aviez à plaindre, vous pourriez substituer le P. Henri. Mais à présent [...] il faudrait des raisons majeures pour lui faire brusquement interrompre, d'autant plus que cesserait là l'organisation du Couvent de Steinamanger. Si cependant, par malheur [...] de devenir nécessaire vous seriez libre de l'employer et de retirer au Père la

classe que vous lui avez confié; mais j'espère que vous ne serez pas obligé d'en venir jusquelà.

Je vous bénis en N. S. et vous demande vos prières.

fr. V. Jandel

Mag. Ord.

Lettera di Isidor Adler a Franz Brentano

Aschaffenburg d. 5 April 1855

Lieber Franz!

Wir leben jetzt in einer heiligen Zeit; in der Zeit, wo Christus, der Herr, durch seine Leiden und Sterben, dem Menschen seine Liebe gezeigt hat. Er gab uns aber auch dadurch ein Beispiel, wie wir uns gegenseitig lieben sollen: nämlich mit christlicher Liebe, mit welcher Du mich geliebt hat und noch immer liebst; du hast mir zuerst Christum, unseren Heiland geoffenbart; du hast mich gelehrt die Lehren des Heiles und du hast in mir den Entschluß hervorgebracht und befestigt, auch mich ein Jünger Christi zu werden. Für diese deine Wohlthaten danke ich dir herzlich und bitte bei Gott, daß er dir thue, wie du an mir gethan hast. Doch, ich kann (durch traurige Verhältnisse genöthigt) mit den erwiesenen Wohlthaten nicht zufrieden sein; ich muß nun anders bitten.

Doch du thust es gerne zur Ehre Gottes und ich bitte dich also um einen neuen Liebesdienst. Zuvor aber will ich dir Alles ausführlich schreiben, damit du einsehst, wie ich zu diesem Schritte genöthigt bin. Du weißt, lieber Franz, daß ich so viel als möglich als katholisch lebe; daß ich oft kein Fleisch esse, besonders aber nicht in der hl. Karwoche, daß ich in die Kapuzinerkirche gehe und du weißt auch, wie verstohlen ich Vieles thun muß, um [es] bei meinen Eltern nicht bekannt werden zu lassen, was meine eigentliche Absicht ist.

Doch trotz meiner Vorsicht haben sich meine Eltern Alles erfahren, und der Kampf, dem ich schon ausgefochten zu haben glaubte, beginnt von Neuem, er beginnt mit größerer Leidenschaft von Seite meiner Eltern; aber auch ich kämpfe jetzt doch freier wie nämlich; denn Gott selbst hat mich gerüstet. Der heilige Geist gibt mir, wie den Aposteln, zur gehörigen Zeit die nöth Vertheidigungs- und Angriffsmittel. Die unbefleckt empfangene Jungfrau Maria bittet für mich und wirkt, auch mir, wie einst dem Jünger Noviz Brunner freundlich zu.-

Heute nach dem Mittagessen, kam meine Mutter in das Wohnzimmer, wo Ich auch war, und sagte zu meinem Bruder: weißt du denn auch, daß unser Isidor Unterricht in der katholischen Religion hat? Nein, antwortete er, und fragte mich, ob dieses wahr sei? Ja, erwiderte ich. Jetzt ging es mir an;

ich wurde mit Schimpfnamen überhäuft, ein ungehorsamer Sohn, ein gefühlloser Bruder, ein Gottesleugner genannt; und Alles dies, weil ich Christum, den Herrn, bekennen will; meine Vertheidigungsworte, meine Trostreden, die Versicherung meiner wahren Absichten waren fruchtlos; nichts half; vergebens wiederholte ich oftmals, was Christus gesagt hat: "Wer seine Eltern mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth". Im Gegentheile, was ich immer sagte, es reizte nur gegen mich! Deshalb schwieg ich zuletzt und ließ Alles geduldig über mich ergehen, um mich ja nicht des Vorwurfs schuldig zu machen, meine Kindespflichten zu verletzen; doch auch dieses war umsonst und mein Gehorsam ward Scheingehorsam genannt. Auch blieb es nicht bei mir allein, man schimpfte über die Geistlichkeit, wo besonders die guten Jesuiten hervorgehoben wurden und auch über den, der mein größter Wohltäter ist nach Gott, über dich, lieber Freund. Dieses verletzte mich noch mehr, als meine eigenen Leiden. Doch ich weiß, daß du auch dieses mir zu Lieb, erträgst und mit mir ausrufst: Der Wille des Herrn geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden; oder wie Samuel gesagt hat, Herr, sprich, dein Diener hört. Das Andere, was ich noch mehr zu erdulden habe, will ich verschweigen, um nicht dein zartfühlendes Gemüth noch mehr zu kränken. Deiner Frau Mutter habe ich Alles genau erzählt. Sie zeigte lebendigen Antheil und gab mir auch den Rath, an dich zu schreiben und zu bitten, daß du meine traurige Lage gefälligst dem hochwürdigsten Herrn Bischof, dem Herrn Hettinger und Herrn Adelman schildern und dich gefälligst bei ihnen für mich verwenden mögest.

Wie dieses am besten geschehen kann, mußt du selber wissen; deine Aussage über mich, wenn sie auch glaubwürdig genug ist, wird auch einen Brief des Herrn Rektor und des Herrn Cooperator Becker noch mehr bekräftigen werden; deine Frau Mutter läßt dir sagen, daß du deinen Aufenthalt in Würzburg verlängern könntest, wenn es zu deinem Zwecke nothwendig wäre. Ich würde dich gerne meines Auftrages und des damit verbundenen Last entheben und selbst nach Würzburg reisen; allein, es ist mir dieses heute verboten worden, gleichsam um mir meinen [...] auf mein Wunde, auf meinen krankes Herz nicht fließen zu lassen. Lieber Franz, ich bin in einer traurigen Lage, wenn ich als niederer Erdensohn urtheile; doch wahrhaft erfreulich ist dieselbe, wenn ich denke, was der Heiland für uns gelitten hat, wenn ich betrachte, was für eine große Gnade es ist, für den Heiland leiden zu dürfen und wenn ich schätze wieviel der Herr werth sei? O vielmehr als die Leiden, ja als den Tod seines unwürdigsten Dieners. Sei als ja nicht bekümmert um mich, sondern preise mich glücklich wegen der Gnade, die ich von Gott erhalten habe. Es geschieht ja auch alles durch Gottes Vorsehung. Er leidet Alles zu unserem Besten und ich rufe aus mit Job: Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, sein Name sei gelobt in Ewigkeit.

Nun will ich aufhören, lieber Franz. Ich danke dir im Voraus für deine Freundschaft und bitte zugleich den Herrn, daß er dir Alles Gute, was du an

mir gethan hast, vergelte, daß er deine Seele rein bewahre von jeder Sünde und dir einst die ewige Glückseligkeit in Vereinigung mit uns Allen schenken möge. Lebe wohl, bis wir uns wieder sehen, und sei meiner treuen Freundschaft versichert, wie auch der deinigen versichert ist

dein

dich ewig liebenden Freund Adler

Im Namen Gott des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes  
Amen

Ludwig Adler a Brentano

L. J. Chr.

Graz den 1 Dezember 1871

Mein theuerster Franz!

Dein l. Brief v. 21 hat mir Manches von dir erzählt, was mir große Freude macht. Wie würde es mich nicht freuen, daß Gott deine [...] segnet, die einzig darauf gerichtet sind, eine Philosophie vorzutragen, die weit entfernt, den Glauben zu bekämpfen, denselben kräftig zu vertheidigen sucht. Soll ich aber aufrichtig sein, mein innigst geliebter Bruder, deine Briefe, der Gedanke an dich überhaupt, stimmen mich seit mancher Zeit sehr sehr traurig. Kaum wage ich zu sprechen u. doch drängt mich Gott dazu. Mein theuerster Franz! Du bist es, der mich zur hl. Kirche u. dadurch zu Gott geführt hat, dir danke ich Alles. Alles und nun bist du selbst aus der Kirche geschieden. Ach könnte ich m. Leben für dich geben! Gerne thäte ich es – ich würde freudig sterben; so aber bete ich, an dich denkend, im namenloser Trauer. Sei mir nicht böse, ich spreche nicht in Bitterkeit, nicht aus Mangel an Liebe– wohl aber in tiefer Betrübniß. Ich denke jetzt an die Tage nach meinen Primiz, wo du ein so treuer Diener Gottes gewesen bist, so gläubig, so innig: ich mache mir bittere Vorwürfe, daß ich so wenig für dich gebetet, nun aber will ich anfangen u. nicht mehr ablassen; körperliche Bußen kann ich leider mir selten auf mich nehmen u. doch meine Liebe zu dir wird mir schon Kraft verleihen. Möge auch mein verstorbener Freund, dessen Namenstag gestern war, Andreas Büttner, der, wie ich hoffe, schon in d. Himmel eingegangen ist, für dich beten! Ich habe es dir schon angeboten u. biete es dir von Neuem an, ich bin immer bereit, zu dir zu kommen. Sprich dich doch in deinen Briefen deutlich aus; P. Prior liest sie nicht u. ich selbst verbrenne sie, nachdem ich sie gelesen. Wenn ich oben den Ausdruck gebrauchte, „du seiest aus der Kirche geschieden“, so wollte ich nicht sagen, du habest das öffentlich gethan, aber m. liebster Bruder, die Worte des Herrn: wer die Kirche nicht hört [...] Es wäre möglich, daß ich dir vor Weihnachten nicht mehr schreibe, so wünsche ich dir gleich jetzt

das liebe Christuskindchen tief ins Herz hinein. Deiner l. Mutter werde ich bald schreiben, einstweilen grüße ich sie herzlichst. Ach! Sie wird auch um dich großen Kummer haben– o möge dein wunderschönes Gesicht von deinen Thränen wieder [...] werden. Ich hoffe es; Josephina betet ja auch für ihren Bruder, den sie so innig liebt. –

Halte der l. Gott unsere Herzen vereint im Glauben u. in der Liebe u. möge Er uns einstens jenes Wiedersehen schenken, dem keine Trennung mehr folgt. Ich umarme dich u. drücke dich an m. Herz. Bis zum Tode in heiliger Liebe  
dein dankbarster treuester Bruder  
fr. Ludwig

Wien, Montag 1873

Liebster Franz!

Dein Brief, den ich soeben gelesen, zeigt mir, daß dich der meinige sehr verstimmt hat. Es thut mir das sehr leid; ich muß mich schlecht ausgedrückt haben. Ich wollte dich nur bitten, mir die Versicherung zu geben, daß du in Wien niemals den Schritt thuen werdest, den du, wie du sagtest, thuen willst, wenn die Berufung nicht erfolgt. Daß ich diese Bitte stellte, geschah weil du die Äußerung fallen ließest: „vielleicht thue ich es auch, wenn ich nach W. berufen werde“. Ich hatte vielleicht Unrecht, dich wegen dieser einer plötzlichen Gemüthserrung entfloffenen Äußerung zu interpelliren, doch es schien mir, es sei meine Pflicht Dein Brief hat mich vollständig beruhigt, denn Da du so feierlich erklärst, daß du v. deinem früheren Verhalten gegen die Kirche treu bleiben wirst, so gibst du mir mittelbar die Versicherung, daß du, wenigstens hier in W. nie öffentlich aus derselben austreten wirst. Bewahre mir nur deine alte Freundschaft u. glaube ja nicht, daß ich mich eines Dienstes rühmen wollte oder wolle, den ich etwas geleistet habe.

Dein  
alter treuer  
fr. Ludwig

Erfreue mich bald durch einige Zeilen u. durch deine Aufträge, wenn du solche hast.

P. S. Gerade war Herr v. G. bei mir, um mir mitzuthemen, er sei bei dem Herrn Weihbischof gewesen, der sich sehr gütig über dich geäußert habe; auch d. Herrn Sectionsrath, den Herr v. G. gesehen, hast du sehr gefallen u. der möchte dich gerne hier haben. So kann ich dir also mit treuem Freundesherzen zuzufügen: „So Gott will auf baldiges Wiedersehen“. Herr v. G. grüßt dich bestens.

Alles Herzliche deiner Mutter, Sophie, Theo.  
Dein alter treuer fr. Ludwig der ardente famulus tuus Viennensis

## ANDREAS FRÜHWIRTH O. P.

ANDREAS (nome di battesimo Franz) KARDINAL FRÜHWIRTH O. P. (21 agosto 1845 a Sankt Anna am Aigen, Austria; † 9 febbraio 1933 a Roma), entrò il 13 settembre 1863 nell'Ordine Domenicano. Dopo l'ordinazione sacerdotale, avvenuta a Graz il 5 luglio 1868, studiò teologia e filosofia in vari Scolasticati dell'Ordine (Graz, Roma, Saint – Maximin). Dal 1871 fino al 1876 insegnò nel Convento O. P. di Graz. Fu Priore a Vienna dal 1876 al 1880; nel 1880-1884 venne eletto Provinciale della Provincia Imperii O. P. e nel 1891 Maestro generale dell'Ordine Domenicano. Da Pio X, il 26 ottobre 1907, venne nominato Visitatore apostolico per l'Austria e Nunzio apostolico in Baviera (1907-1915). Benedetto XV, il dicembre 1915, lo creò cardinale. Dal 1917 visse a Roma, dove l'8 gennaio 1925 venne nominato Cardinale Grande Penitenziere, carica che ricoprì fino al 9 dicembre 1927, quando Pio XI lo nominò Cancelliere di Santa Romana Chiesa.

Manoscritto inedito di 102 pagine, redatto in latino, e che verte su *Quaedam pericula, quae ex animi mei sententia Conventui Viennensi et inde tota Provinciae imminet*, La trascrizione è stata da noi direttamente controllata sul testo originale.

Il testo è conservato nell'Archivum Ordinis Fratrum Praedicatorum, Santa Sabina, Roma, XIII, 176 (ora 76080), e reca due differenti date: la prima, in italiano e posta all'inizio del testo, indica 17 giugno 1877; e la seconda, in conclusione dello stesso testo, in latino, die 28. Junii 1877. Il manoscritto, citato nella biografia di A. WALZ, *Andreas Kardinal Frühwirth (1845-1933). Ein Zeit – und Lebensbild*, Herder Verlag, Wien 1950, p. 93, venne indirizzato all'allora vicario generale dell'Ordine Domenicano, e viene qui di seguito riprodotto integralmente, perché riguarda, in più punti e per vari motivi, sia Heinrich Denifle sia Ludwig Adler che Tommaso Anselmi, sui quali a volte il giudizio di Frühwirth non è proprio lusinghiero. In ogni caso, il testo ci fornisce un quadro non solo attendibile, ma di prima mano, della situazione del tempo, nei conventi domenicani della *Provincia Imperii* fino alla prima metà del 1877 e, in particolare, della vita religiosa, con tutti i suoi problemi e le difficoltà, nel Convento O. P. di Graz. Per tutte queste ragioni, la lettura del rapporto di Frühwirth, un uomo di terra austriaca, un figlio dell'Ordine di San Domenico, un prete, un maestro generale dell'Ordine, vescovo e cardinale di Santa Romana Chiesa, integra egregiamente il quadro storico-culturale che abbiamo cercato di far emergere dall'analisi del carteggio riprodotto nelle pagine precedenti.

Vienna, Convento de' Domenicani,  
17. Giugno 1877.

Reverendissime P. Magister Vicarie Generalis!

Ante plus tres menses attentionem Rev. P.<sup>ris</sup> V.<sup>rae</sup> direxi ad quaedam pericula, quae ex animi mei sententia Conventui Viennensi et inde tota Provinciae imminet. Hoc feci non ex vano reformandi studio, sed ex conscientia gravitatis muneris mihi incumbentis, ne officio meo deesse videar. Praeterea ad id me obligatum reputaveram ex notitia historiae Provinciae nostrae, quam occasione litis circa jus dominii Ordinis in Conventum et Ecclesiam Graecensem ex tabulis publicis Praesidii Provinciae Styriae, ubi omnia tristia facta ex annis 1829 usque ad annum 1857 consignata inveniuntur, acquisieram. - Pietas mea erga s. Ordinem nostrum, non obstantibus iis, quae in nostra Provincia inaniter et scandalose sunt gesta, Deo propitio adhuc inconcussa stat, imo eo majorem animum mihi adjecit, data occasione omni ope ad id adniti, ut in posterum maculae deleantur, quibus sacra vestis Ordinis nostri ea tempestate inquinata est. Omnia delicta Superiorum et inferiorum religiosorum nuda et aperta ante oculos ecclesiasticorum Antistitum et Gubernii civilis ex actis publicis patebant, et quamquam multa, quae per potestatem ecclesiasticam aut civilem durius sunt judicata, oppositis argumentis sat solidis, benigniore interpretatione digna videantur; tamen hoc vere constat: Conventus noster Graecensis anno 1832 ad tempus suppressus est, quia ibi non vigeat disciplina regularis, neque P. Provincialis sciebat huic malo mederi, ex eo, quod etiam in aliis Conventibus Provinciae spiritus religionis penitus exstinctus erat.

Quum praeterea recentior historia Nostrae Provinciae inde ab anno 1857 usque ad haec tempora me pariter non latuerit, et insuper omnia consilia et remedia pro sanatione malorum in nostra Provincia grassantium a diversis ac imprimis ab iis, ad quos vi officii pertinebat, ad hunc finem assequendum omni ope adniti (v. g. a P. Magistro Thoma Anselmi, a P. Provinciali praedefuncto et moderno) excogitata non ignota remanserint: omnibus coram Deo mature consideratis jam non diutius possum differre, de statu nostri Conventus, qui est principalis in Provincia, et de relatione ejus ad Conventum Graecensem et Provinciam Imperii fusius disserere.

Rev. Paternitas Vestra hoc meum inceptum pro Sua bonitate non improbat. Iam inde ab anno 1868 P. Priori Graecensi, Mag. Thomae Anselmi, hinc inde remedia quaedam instructionem et educationem Novitiorum et Clericorum spectantia insinuavi; ab aliquo tempore eum denuo rogavi, ut, si vellet, ipse viam et methodum concinnaret, qua mala nostrae Provinciae sanarentur, et nonnullos Patres Conventus Graecensis edocui, quo modo Conventui Viennensi et Provinciae facile possit subveniri, demum iteratis vicibus cum hodierno P. Provinciali de statu rerum in Conventu Viennensi et in Provincia consilia contuli. P. Provincialis non minus aperte ac Prior Graecensis fassus

est, statum Provinciae omnino deplorabilem et desperatum esse; imo juxta P. Provincialis effectum talem esse, ut Rev. Paternitas Vestra, si Ipsa res vellet coram aspicere, non possit non omni solatio et spe destitui.

Et tamen a viginti annis nulla efficax et universalis sanandi ratio excogitata et proposita est!

Nullus enim, ut multorum annorum historia docet, est, qui genuinum rerum nostrarum statum ad notitiam Rev. Paternitatis Vestrae deferat, nemo, qui in animum adducat, universalis et legibus conformis sanationis aegritudinum nostrarum viam et rationem suggerat.

Solo Ordinis et Provinciae amore ductus ego, meae insufficientiae conscientia non obstante, ausus sum mala nostrae Provinciae jam diu cognita nominare et remedia proponere, eo magis, quod videam, rerum statum omnino discrepare ab iis, quae a multis annis in Conventuum visitationibus inventa esse referebantur.

Nullum habeo, quod ex praefatio patet, locum refugii praeter Reverendissimam Paternitatem Vestram. Nemo enim est, qui efficax remedium possit adhibere, nam Prior Graecensis aegre cedit idoneos Patres suos, P. Provincialis autem animum non habebit, urgere, ut ante omnia saluti Provinciae ratio habeatur. Ideo haec una via patet, ut per Rev. Paternitatem Vestram, cui Conventus Graecensis immediate subjectus est, verus rerum status perfecte cognoscatur, omne propriae ambitionis studium omnino praescindatur sapienter omnibus perpensis, quae pro salute et prosperitate Conventus Graecensis et Provinciae inserviunt, ut demum illa jam diu desiderata unitas obtineatur, quae rebus nostris stabilitatem poterit afferre.

Nullius volui aut volo auctoritatem minuere vel praeterire, imo enixe rogo, ut Rev. Paternitas Vestra, si placuerit, ex omnia, quae dico vel propono, etiam per A. R. P. Provinciale et A. R. P. Priorem Graecensem vel quemcumque alium, qui verum dicere vult et potest, diligenter examinari faciat.

Ad hoc, quod nunc facio, faciendum me ex vi officii mei et ex notitia historiae et actualis status rerum nostrae Provinciae, cujus prosperitatem ardentissimis votis exopto, sub gravi me obligatum me sentio. Nullius proprii commodi spe vel ambitione agor, et libenter sum paratus, quandocumque Rev. Paternitate Vestrae aut Superioribus immediatis visum fuerit, omni Superioratus loco cedere et sub obedientia vivere.

Conventum Viennensem supra nominavi principalem in Provincia et hoc recte me dicere arbitror, quia ab hoc Conventu incrementa et detrimenta Provinciae nullo non tempore pendebant et nunc pendunt.

Cum anno 1849 ageretur, ut Conventus Graecensis in perpetuum alienaretur, in hoc negotio sententia etiam Archiepiscopi Viennensis exquirebatur. Quae quidem sententia non modo non favebat conservationi Conventus Graecensis, sed etiam Conventui Viennensi ex eo, quod a promovenda prosperitate Provinciae semper abstinerit, quamquam pro rerum temporalium prae ceteris

praepollentia facile promovere potuisset, culpam attribuit, quod Conventus Graecensis et tota Provincia ad tam deplorabilem statum deciderit.

Temporalem statum Conventûs Viennensis nunc praeteres, quandoquidem is decursu aliquot annorum majori diligentia et obstruis fontibus malorum iterum consolidari potest; sed de religioso statu nostri Conventûs eo fusius loquar, quia statim emendatione indiget, quia in nonnullis Religiosis verus fervor et verus spiritus Religionis desideratur, quia vitae regularis fundamentum, spiritus obedientiae deest.

Qualescumque fuerint relationes visitationum: hoc constat; in nonnullis Religiosis Conventûs Viennensis deest id, in quo essentialiter consistit vita religiosa: obedientia. Hoc utcumque triste, ita verum est, et hisce diebus cum dolore animi expertus sum, id attentatum fuisse, ut Superior contumacia et minis ab executione acceptorum mandatorum deterreretur aut ad retractationem praecepti compelleretur.

Omnino alienus sum ab omni dominandi cupiditate, facilis sum ad omnes aequas justasque insinuationes, saepe integrum mensem tacui, et exspectavi, priusquam benevolam amicabilem mansuetamque admonitionem in materia necessaria proferrem: et tamen in P. Iosepho Buscher ante non multum tempus expertus sum, ut ad ejusmodi admonitionem benignam et vere justam plurium hebdomadarum absentia a communi recreatione, conscriptione et ostentatione libelli queruli responderet. Hoc perversum exemplum secutus est in simili causa etiam aliquis frater conversus.

Quid dicam, si obedientia eo in loco est constituta, ut P. Albertus Tachbach, qui sufficienti ingenio et eloquentia gaudet, ut 15 per totum anni decursum vix dimidiae horae sermones habere possit, huic suae obedientiae, quae ei ante plus sex menses injuncta est, – quod etiam P. Provinciali notum est, – loco praedicationis praelectione ex aliquo libro satisfacere velle ausus sit, ita ut ter frustra repetitis benignis admonitionibus hortationibusque, ut eos sermones susciperet et ordinate haberet, has praedicationes ad praecidenda omnia vana et ambigua effugia illi praeciipiendo in virtute Spiritûs Sancti et S. obedientiae injungere cogerer?

Assertionem meam de defectu obedientiae in nonnullis Religiosis etiam aliis factis evidenter possum probare, quae tamen silentio dimitto eo magis, quum facta jam allata satis ostendant, non posse ea esse sola, quum etiam in vitiis a minoribus ad majora ascendatur, et prava exempla vehementius quam bona ad imitationem alliciant.

Toto fere anno, quem nunc hic transegi, fere semper tacui, iis casibus exceptis, ubi ex conscientia non poteram tacere; sed nunc jam ex experimentis hucusque factis satis exploratum habeo, me cum aliquibus Religiosis jam a duobus fere decenniis liberiori vitae assuetis vix posse quidquam proficere, quum illi suas libertates, quantumvis legi et ordini adversentur, omni modo tueri contentur, quod facilius efficient, si in hoc Conventu una vivunt.

Sed antequam de statu Conventus nostri ulterius referam et necessaria remedia proponam necesse est, ut de malis, quibus Provincia premitur, et de eorum remediis loquar, quia Rev. Paternitas Vestra tunc clarius perspiciet, ea, quae propono, non modo esse respicienda, imo omnino necessario esse acceptanda et ad effectum deducenda, si non salutem Provinciae denuo praetermittere et in posterum foro irremedicabili damno committere velimus.

Quae facies interioris religiosae vitae in Conventibus Provinciae Imperii? Quae in hac materia desiderantur? Quae continuo remedia sunt adhibenda? De omnibus Conventibus Provinciae loquar: de non observantibus, de iis, qui, ut ajunt, mitigatam observantiam profitentur, et demum et in specie de Graecensi utpote strictioris observantiae Conventu.

Quid ego hac in re sentiam neque P. Provinciale multo minus P. Priorem Graecensem unquam celavi; de meis moribus et religiosae vitae proposito Rev. Paternitas Vestra, quandocumque libuerit, testimonia exquirere poterit; principia, quae in rebus gerendis sectari mihi proposui, Rev. Paternitati Vestrae, cui competit, interiora mea pernoscere, candide aperiam.

Quantumvis quod me attinet cupiam, et nullo non tempore paratus sim, in quocumque ex 14 nostris Conventibus me in exequenda strictiori observantia quoad persolutionem Officii media nocte et quoad quotidianam abstinentiam a carnibus associare: tamen rem non urgeo, si Rev. Paternitati Vestrae ut p. m. Praedecessori, Ord. Mag. Alexandro V. Jandel, placuerit, cum Conventu Viennensi et ceteris Provinciae Conventibus legitime dispensare. In iis observantiis equidem ego non essentielle Ordinis Nostri positum video, sed nonnisi duo media, quae assecutionem finis Ordinis non mediocriter promovent, et a quavis Communitate adhiberi possunt et debent, quae sufficientem numerum fratrum habet.

Opinor eos, quibuscum ex solidis rationibus ab adjunctis locorum et religiosorum desumtis a Rev. Paternitate Vestra supra vigiliis nocturnis et abstinentia quotidiana a carnibus legitime dispensatum fuerit, tuta conscientia posse vivere, dummodo parati sint, quando sufficiens numerus Religiosorum adsit, etiam has duas austeritates Ordinis subire; proinde puto, tales religiosos non indignos esse, ut eis Patres Graecenses jure meritoque socientur.

Num? quandiu? et sub quo numero Religiosorum in quocumque nostro Conventu ejusmodi mitigatis ad tempus concedenda sit, penes Rev. Paternitatem Vestram et Consilium Generalitium erit, in quovis casu determinare.

Repeto regulam, quam tenendam mihi proposui: Nullo non tempore ad duas allatas austeritates Ordinis amplectendas paratus sum, sed neminem sub conditionibus supra nominatis propter usum dispensationis esse inquietandum; et ita generatim semper strictam observantiam in pleno sensu verbi teneo, voluntate amplector exequi, et tempus exopto, quo cum sat numerosa communitate actualis ejus executio poterit ad effectum deduci, sed neminem judico vel indignum reputo, qui illas duas austeritates stantibus causis vere excusantibus et obtenta legitima dispensatione actu non exercet.

His praemissis juxta meam sententiam illa observantia, quam dicunt mitigatam, omni fundamento caret et nihil est nisi nomen inane, quandoquidem quilibet Religiosus – exceptis illis duabus austeritatibus sub dictis conditionibus – ad strictam observantiam secundum normam Constitutionum adstringatur, quam in omnibus et singulis absque valetudinis et statûs sui obligationum detrimento absque magna difficultate poterit adimplere. Observantiam ergo volo ad literam Constitutionum, nec observatur mihi ullo mutatio vel diminutio cujuscumque legis Ordinis, sed fideliter volo tenere votum in professione emissum.

Haec expresse disserui, ne quid obscuritatis Rev. Paternitatis Vestrae remaneat de mea vera et sincera intentione, si sub conceptu et nomine strictae observantiae juxta plenam vim verbi non assiduam actualem observationem Constitutionum respectu vigiliarum nocturnarum, neque quotidianam abstinentiam a carnibus in quovis Conventu sub quibusdam conditionibus comprehendo. Quilibet bonus Religiosus ex tali necessitate, qua ab executione illarum duarum austeritatum impeditur, assiduae internae humiliationis occasionem inveniet, et quotidie in animo votum renovabit, principium perfectae observantiae menti insitum, quaecumque per circumstantias licebit, quoad illas exteriores rigiditates etiam opere exercere. Hoc modo regulae et legi nulla fit injuria imo major accrescit confirmatio juxta id: “exceptio confirmat regulam”.

Si Rev. Paternitas Vestra hanc meam opinionem ut veram acceptaverit, tunc ea omnia, qua a Patre Mag. Priore Graecensi in contrarium proferentur, fundamento carent, nec Patris Provincialis opinio de observantia sic dicta mitigata majoris est momenti: est enim ens rationis sine fundamento in re.

Una enim est observantia, quam qui non assidue saltem mente et voluntate tenet, is in Observantium numero ne computetur.

Quum P. Provincialis - quod et P. Prior Graecensis semper fassus est - nolit Non-Observantiam, strictam necesse est velit observantiam, quia non datur media observantia, et observantiae mitigatae compellatio sensu caret.

Hoc modo, dum medius inter P. Priorem Graecensem et A. R. P. Provincialelem consisto, genuinum observantiae sensum tueri, exoptatae Provinciae unitati viam planare et verae observantiae incremento efficacia adminicula subministrare mihi videor.

Vox „observantia” jam in multorum ore ferebatur, qui omnino non intellexerunt, in quo proprie consistat; hinc multum interest, ut verbo multum venditato genuina significatio reddatur: ita omnis discrepantia inter P. Provincialelem et P. Mag. Priorem Anselmi evanescit, quae jam a viginti annis viget.

Quae est facies internae religiosae vitae in nostra Provincia?

Num ex magna aestimatione Regulae et Constitutionum earundem observatio procedit, quae in fide et propriae voluntatis abnegatione radicatur? Non absque moerore animi fateor, nostram sic dictam observantiam magnam

partem faciem exhibuisse et exhibere non nisi exterioris disciplinae et pietatis, quae vix differt ab ineruditorum laicorum pietatis ac devotionis exercitiis. Hinc factum est et fit, ut multi ex Religiosis nostrae Provinciae usque ad votorum solemnum emissionem imo usque ad exordia praedicationis publicae observantissimi viderentur, dum non multo post omnem disciplinam abjicerent, et licentia et scandalis Non-Observantes superarent. Facile patet, verum conceptum de essentia observantiae, i. e. vim et obligationem votorum, frequentationem et decentem persolutionem Officii Divini, orationem mentalem, lectionem spiritualem, conscientiae perscrutationem, propriae voluntatis continuam et perfectam abnegationem nec non assiduum orationis et laboris studium illis numquam ut irremissibiliter necessaria spiritualis vitae nutrimenta esse inculcata cum ea gravitate, absque qua observantiae studium non poterit consistere. Unde factum est et fit, ut v. g. ipsa publica officii recitatio et oratio mentalis in hoc Conventu Viennensi a multis tam frequenter omittitur? Evanuit debita Officii Divini aestimatio; hinc cum tepiditate et absque exteriori decentia absolvitur. Dum ejusmodi essentialia mala, quae ruinam vitae spiritualis communitatis portentant et efficiunt, absque correctione et poenitentia dimittuntur, tamen strictae observantiae tessera praefertur, quia observatio accidentalium ad externas caeremonias spectantium minutiarum retinetur, donec etiam haec ex defectu firmioris fundamenti per tepiditatem pedetentim evanescat.

Quae remedia adhibenda erunt, ut his malis occurratur?

Ante omnia Novitii, Clerici et juvenes sacerdotes de essentia statûs religiosi, de vi et efficacia votorum, praecipue de voto et virtute obedientiae ejusque motivo principali, ad inconcussa principia doctrinae moralis in dogmatica, jure canonico et etiam in lege civili, si opus est, fundata penitus instruendi erunt. Tunc solidae ascensis solidum fundamentum jactum erit; tunc observatio votorum stabilita erit, quia cognitio votorum eorumque efficaciae non ex male intellectis asceticis locutionibus haurietur et nutrietur.

Tunc uniformis erit in omnibus Conventibus votorum observatio, quia eorum aestimatio non ab unius transitorii Magistri interpretatione pendet. Tunc observatio votorum semper cum exercitio cohaerentium virtutum conjuncta erit, et omnis aemulatio cum perverso genio saeculari cessabit.

Iuxta meam sententiam non sola auctoritas Magistri Novitiorum unica lex et norma pro religiosa institutione Novitiorum debet esse, sed omnis intellectualis et moralis educatio Novitiorum illis praeceptis innitatur, quae in communi et speciali jure Ordinis continentur, ne Magister Novitiorum, sed lex ab illo proposita et servata supremum ac ultimum tribunal constituat, quod et Novitius et Professus consulare et appellare sciat, si quod quaestio circa vitam religiosam dijudicanda et decernenda occurrerit. Religiosi ita educati omnibus Superioribus semper facile obedient, quia voluntatem propriam propter Deum in lege relucem abnegabunt.

Illa personalis Magistri Novitiorum auctoritas inertiae mater, omnis spontanei cognoscendi studii mors et scrupulorum uberrimus fons est: cum enim Novitii et etiam Professi assuescunt casuum obviarum solutionem potius per breviorum et faciliorem aditum ad Magistrum quam per longiorem et difficiliorem ad libros doctrinae invenire, quae solutio haud raro magis ex respectu paetentis quam scientifico datur, talis alumnus scientiam casuum, quam habet, sibi acquisivit discerptim et absque systemate doctrinae, non clare perspicit diversam vim obbligandi legis naturalis, positivo-divinae, et humanae legis, in specie universalis legis ecclesiasticae et specialis legis Ordinis; hinc quando non praesto est Magister, et ex se debet solvere aliquem casum, dubius haeret, urget minora, majora non curat; deinde de facta solutione augitur, et suae imbecillitatis conscius in posterum potius omnia majoris momenti negotia refugit, et ad fines Ordinis promovendos ineptus evadit. Inde quaerelae de ineptis Religiosis, qui Graecii educati sunt! Ex Novitiis pauci sunt, qui non longam viam scrupulorum perambulaverint, et valde pauci sunt, qui integritatem animi ingeniique conservant, ut postea post longos angores proprio studio doctrinae possint emergere.

E tali personali auctoritate Magistri Novitiorum fit, ut obedientia, cui vita regularis essentialiter innititur, magis ex respectu humano et obsequio erga personam, quam ex vero motivo religionis procedat; hinc fit, ut juvenes, qui in Novitiatu, ubi scrupulositas pro sanctitatis nota habebatur, sanctitatis opinione gaudebant et quotidie limina Magistri atterebant; postea omnino intractabiles et obstinati iudicii inveniantur, quod, ut de aliis taceam: ipse vidi in P. Theophilo Hrozek in Conventu Olomucensi, cujus religiosus sensus certo non aliquo malo exemplo in eodem Conventu depravatus est, quod plerumque asserunt de iis, qui a bono sensu Novitiatus postea recesserunt.

Hinc laxitatem unius partis juvenum Patrem nostrorum et scrupulositatem et iudicii pervicaciam aliorum ex eodem fonte repeto: quia legalis basis religiosae institutionis defuit.

Quando institutio magis placitis hominis quam solido religionis fundamento innititur, tales alumni instabiles fiunt, quum aut per exempla contraria vel quacumque ex causa opinio infallibilitatis Magistri cessit. Si Rev. Paternitas Vestra sententiam exquirat eorum, quotquot fuerunt in Novitiatu Graecensi, omnes vere fateantur oportet, institutionem ibi acceptam non omnes justas partes explevisse.

Quod dico, non est novum, sed id, quod jam 1868 ipsi P. Magistro Novitiorum et postea ipsi p. m. P. Magistro Generali in faciem dixi. Ex hac causa tunc revera novus Magister Novitiorum institutus est, sed talis, quem coram P. Generali ad tale munus non idoneum esse aperte declaraveram, quod non multo tempore revera eventu comprobatum est, ita ut P. Prior Graecensis ante duos annos, quum ego hoc gravissimum in Provincia munus propter officia Lectoris et Syndici provisorio modo suscipere noluissem, institutionem

Novitiorum iterum in se receperit. Quicumque illi Consilio interfuit, quod anno 1871 sub praesidio p. m. P. Generalis Graecii habitum est in causa institutionis P. Petri Meilinger in Pro-Magistrum Novitiorum non potest non fateri, hodie nullam in nostra Provincia initam esse obtinendae interioris exteriorisque conformitatis rationem. Tunc enim incompatibilitas Prioratûs et Magisterii Novitiorum in una eademque persona et necessitas solidae institutionis Novitiorum in pietate et doctrina proclamabatur, ut indigentis Provinciae efficaciter subveniretur, ad quem finem obtinendum unius hominis integra opera ac diligentia requireretur: hodie, nescio, qua ex causa, Prioratus, Lectoratus et Magisterium Novitiorum in eadem persona denuo unita inveniuntur. Quod equidem opinor, revera non difficile fuisset, spatio viginti annorum aliquem pro Magisterio Novitiorum competenter informare et praeparare: sed hoc, quod omnino debebat fieri, hucusque non factum esse, tota Provincia testis est: nam si conditio poneretur, ut statim Magister Novitiorum ex tota Provincia conquiretur, nullus inveniretur, qui ad tale munus rite obeundum aliquo modo idoneus existat. Hisce non dies, non esse in Provincia bonos Religiosos, qui non possint brevi temporis spatio necessarias qualitates acquirere.

Hac occasione, quum sermo sit de erigendo Novitiatu pro Bohemia attentionem Rev. Paternitatis Vestrae conversam velim in Religiosum in Conventu Graecensi morantem ex Bohemia oriundum, P. Augustinum Kantor nomine, qui officia Lectoratûs et Religionis conscientiose exequitur et omnes essentielles qualitates habet, quae pro Magistro Novitiorum ab Apostolicis Decretis et Constitutionibus nostris requiruntur. Praeterea conscientiae duco, ut Religioso bohemicae linguae non ignaro tandem detur inter suos connationales operari. Hoc non suades ex aliquo nimio nationalium studiorum favore, sed quia video, retentione bonorum et ingeniosorum Religiosorum in Conventu Graecensi continuo et non absque intentione exerceri injuriam in Provinciam, quae tali modo paullatim ad extrema deducitur. Unde senescentes Bohemiae et Moraviae Conventus recipient vires, quomodo ab interitu liberabuntur, si non statim omnes Fratres, qui a Conventu Graecensi absque illius Conventûs detrimento possunt amoveri, pro erigendo novo Novitiatu dimittantur et juxta Apostolicorum Decretorum et Constitutionum Nostrarum sanctiones et Provinciae indigentias in erigendo Conventu Novitiatûs et in proxime constituendo Conventu Litomericensi assignantur?

„Ignoti nulla cupido”. Quomodo juvenes Bohemos et Moravos habitum Ordinis postulatuos speramus, si in illis Conventibus non saltem aliquos suae nationis in Spiritu observantiae enutritos Religiosos in cultura vineae Domini operari viderint?

Sed ne postea exarandum schema dispositionis Fratrum praeveniam, ad exponenda ea, quae hucusque in Conventu Graecensi non satis aequae justaeque ponderata sunt, redes.

Unio Prioratûs et Magisterii Novitiorum repugnat Constitutionibus. Decursu 20 annorum expleto non potest afferri necessitas, quae talem abnormitatem excuset, cum tanto temporis spatio recte intellectis indigentis Provinciae et seria apposita cura iis satisfaciendi, et praeclusa omni propria ambitione facile potuissent plures Religiosi, qui de gravitate et efficacia talis muneris bene edocti id certe cum omni fidelitate et amore explessent, dummodo, ut oportebat, prohibiti fuissent, operam suam, quam in educationem et institutionem Novitiorum debebant impendere, in fines secundarios utut bonos: in nimiam culturam Confessionalis, et demum totaliter in vagas Missiones conferre. Hoc modo Pro-Magister Novitiorum anno 1871 institutus P. Petrus Maria Meilinger anno 1875 cogeatur suo munere abdicare, non propter defectum qualitatum per se requisitarum, sed propter multas quaerelas, quae per Priorem, si assiduam Curam Novitiatûs injunxisset, nec tam frequenter, ne dicam fere continuo, abesse permisisset, facile declinari potuissent. Missionibus enim ac similibus proprii spiritûs moliminibus disciplina relaxatur, institutio diversorum Officialium negligitur ac impeditur, aestimatio ac cura universalis salutis Provinciae obtunditur, et vires restorationi Provinciae necessariae ac debitae inutiliter consumuntur.

Concedo, ne P. Augustinum Kantor quidem pro susceptione Magisterii Novitiorum statim sufficienter praeparatum esse; sed praeter eum et P. Priorem Benedictum Kundrát nemo est in Provincia, qui bohemicae linguae gnarus saltem modico tempore requisitas qualitates possit habere. Etiam in hoc capite manifeste apparet, communium commodorum Provinciae vix unquam rationem habitam esse; alioquin necesse fuit, ut Graecii juniores Patres singuli pro sua indole ad unum alterumve munus seligerentur et debite instruerentur. Hinc non mirum, quod omnes, quibus Prioratus vel quodcumque aliud officium committitur, illud absque ulla praeparatione et informatione suscipere debeant. Ita fit, ut ab Officialibus junioribus – (hos etiam instituere cogit penuria personarum –) ex defectu debitae informationis in rebus gerendis multi magnique errores funesti committantur, quorum culpa ipsis Officialibus imputatur, quibus Officium absque instructione injunctum fuerat.

Tali modo infringatur necesse est pietas erga pristinum Magistrum; ex qua naturaliter nascitur et sustentatur omnis auctoritas.

Haec omnia naturae necessitate eveniebant.

A sese abhinc omnis Conventus Graecensis nullam vidit visitationem; quid quovis loco Provinciae factu opus esset, a nemine coram aspiciebatur; nexus inter Conventum Graecensem et caeteros Provinciae Conventus ex eo tempore magis dissolvebatur; nemo, qui officio et auctoritate polleret, uniendae Provinciae rationem et propositum excogitavit; et ita omnes in suam quisque viam abierunt et abimus, donec paene ad extrema usque devenimus.

Cum anno 1874 reclamarem, ne visitatio Conventûs Graecensis per Provincialem tunc existentem fieret, necessitatem ac utilitatem visitationis minime negavi; necessitas visitationis Conventûs Graecensis etiamnunc, ut semper ex

aliquo Patre dicti Conventûs ipse audivi, ibi bene agnoscitur. Quantumvis omnia, quae Graecii per P. Magistrum Priorem Thomam Anselmi bene sunt instituta, agnosco et laudo, tamen non possum quandam stagnationem, et quandam nimiam aestimationem hucusque gestorum absque majoris profectûs studio in Conventu Graecensi non improbare. Scio me, cum haec dico, mihi amicissimos alienare; verum conscientia, verâ rerum Provinciae, cui a Conventu Graecensi disseminatio observantiae debetur, enarratione Conventui Graecensi et omnibus Provinciae Conventibus remedia procurasse, etiam tunc mihi solutio erit, si, quod officii gratia facio, effectu careat. Si magnum numerum considero eorum, qui, quamquam Graecii sint educati, tamen spiritum vocationis amiserunt, si video defectum reverentiae Conventûs Graecensis alumnorum erga suum Magistrum, si audio, quam contemptibiliter Magister et alumni de se invicem loquantur, si pondero, quam enormiter multi, qui ex omni parte volunt esse atque sunt boni Religiosi, ideo animo a suo Magistro sunt alienati, quia ea, quae Graecii vel alibi corrigenda invenerunt, etiam corrigenda frustra proclamarunt, si demum ultimam causam investigo, quare vere boni Religiosi iteratis vicibus in aliam Provinciam vel in Missiones transatlanticas mitti voluerunt vel petierunt, horum omnium invenio ultimam causam in eo, quod in Novitiatu sive ex defectu institutionis et doctrinae, sive ex defectu profundioris intelligentiae essentiae vitae religiosae, sive quia juniores Religiosi et Sacerdotes de statu Provinciae et periculis, quae eis imminere videntur, non sint admoniti, non stabile et sat solidum fundamentum positum est.

Quamquam excusationis causa potest dici, nonnullorum Religiosorum animos ideo elanguisse, quia in Conventibus positi fuerunt, ubi non ea, quae Graecii externa observantia vigeat, et tamen advertendum est, hoc ipsum pertinere ad Magistri officium, et Novitios de futuro vitae genere informare, et salutaribus praeceptis consiliisque praemunire. Quum vero hoc non fiat, et vix fieri possit, quandoquidem Magister Novitiorum raro eum Novitiis conversatur, quum recreationem et deambulationem cum Patribus peragat, omnem fere instructionem, directionem excepta, Submagistro relinquat, juniores Ordinis alumni numquam veram cognitionem accipient, quae sit cujusque Conventûs conditio, quibusve auxiliis egeat, eo minus cum in Novitiatu Graecensi multum de Graecis, numquam de Provincia sermo sit, ex quo fit, ut studia et voluntates juvenum ad summum ad Conventum Graecensem, non ad Provinciam inclinentur, cujus misera conditio et egestas non cognoscitur, non curatur. Quamdiu P. Mag. Anselmi verum rerum statum in Provincia coram junioribus Religiosis, qui ibi studia peragunt, anxie occultat, quamdiu, quod hucusque in Provincia infeliciter gestum, quid in posterum reparandum sit, alto silentio premit, quamdiu juvenes non pro vera reformatione Provinciae excolit, et pro tam digno proposito nihil studii et alacritatis eorum animis infundit; quamdiu ad hunc finem assequendum, abjecto omni torpore non omni ope adnitatur, ut solida religiosa institutione ad som[m]am curam animarum, prudentem rerum temporalium administrationem

et diversorum Ordinis officiorum, quae erunt subituri, consideratam executionem praeparentur: ipse testatur, se non seriam, profunde excogitatam, ab ambitione immunem rationem communis salutis Provinciae promovendae sectari. Quando munere Vicarii Provincialis fungebatur, utique plures juvenes Conventibus Provinciae tradidit; verum opinor eum etiamnunc ad id teneri, nisi missionem suam, quae est observantiae per Provinciam propagatio deserere velit. Hinc id attendatur necesse est, ut in Novitiatu non tantum de Conventu Graecensi sermo et cura habeatur, ut ibidem non quaedam vana admiratio observantiae Graecensis excitetur et foveatur, dum omnes alii Conventus eorumque Religiosi jam in antecessum despiciuntur et reprobantur, si non de nocturnis vigiliis et de continua abstinentia glorientur. Quamdiu observantiae essentia in hisce duabus austeritatibus ponitur et praedicatur dum interim sive ex defectu institutionis, sive ex defectu intelligentiae et verae rerum aestimationis omnibus prudentium Religiosorum monitis neglectis contra gravissima praeccepta juris communis absque scrupulo delinquitur, quamdiu intoleranter repudiatur, quicumque haec vitia eorumque remedia nominat, veri nominis observantia non habetur. Necesse est, ut juniores alumni de tristi statu Provinciae edoceantur, ut animo suas vires ad sanationem praesentium malorum libenter impendendi imbuantur, ut omnes et singuli juxta suam quisque indolem pro futuro tempore subeundis muneribus deligantur et competenter informentur, et ita ad promovendam communem salutem et honorem Provinciae, non ad augenda particularia commoda Conventus Graecensis multo minus ad exequenda singularia placita et studia unius alteriusve personae ejusdem Conventus ad habendas v. g. missiones applicantur. Quamdiu non juxta hanc normam proceditur, ingeniosissimus et ideo pro promovenda Ordinis utilitate aptissimus quisque, ut hucusque factum est, suae industriae proprium finem ponet (v. g. missiones) et juxta propriae voluntatis arbitrium operari incipiet, et a tali proposito eo difficilius revocabitur, quo diutius suis privatis studiis indultum fuerat; quamdiu non juxta normam supra propositam proceditur, etiam in posterum, ut hucusque omnes Officiales absque informatione et peritia sua munera ingredientur, quod eo luctuosius cedit, quod utpote homines juniores, experientiae subsidio carent; quamdiu hoc ipsum, quod quis Graecii Novitium peregrisse gloriatur, pro muneribus adipiscendis sufficere creditur, et quasi pro supplemento defectus omnium aliarum debitarum qualitatum habetur, tamdiu prosperitatis Provinciae nulla spes est.

Singulos Patres, quotquot sunt Graecii, bene novi; sed hoc dico, si Rev. Paternitati Vostrae placuerit studia singulorum per actum obedientiae, cujus rei ibi raro fit periculum, tentare, permultas exceptiones et reclamaciones eventuras, non Provinciae, sed Conventus Graecensis vel, quod deterius est, singulorum privata commoda spectantes. Non ignoro, plerosque, a quibus difficultates moventur, ex ignorantia ita agere. Haec vero ignorantia in P. Priore Graecensi non potest esse invincibilis; ille potest ac debet ex vi officii, ex proprio intuitu et multorum annorum experientia, ex multorum undequaque

identidem prolatio quaerelis ac monitionibus, scire, quibus Provincia laboret aegritudinibus, quae minime possunt sanari avulsione Conventûs Graecensis a Provincia, quam aliquando molitus fuerat, sed bonorum et debite excultorum Religiosorum in Provinciam implantatione.

Iamjam in extrema necessitate versamur, quam si prompte ac strenue sublevare recusaverit, non purgabitur a suspitione, illum privata commoda publicis anteferre, et non post longam moram juxta meam sententiam unanimiter proferetur postulatio, ut e Provincia decedat. Factorum veritati insisto, privatos ejus mores intactos relinquo; sustinuit enim et sustinet multas passiones et labores.–

„Ignoti nulla cupido”; ignorantur Provinciae mala; hinc medendi nullus conatus, quia de industria in Conventu Graecensi nullus sensus societatis communium curarum et laborum cum Provincia implantatur, hinc illa reluctatio, quae a multis fors Patribus Conventûs Graecensis contra ea, quae ego propono, manifestabitur. Hinc necessarium duxi, illam deplorabilem consiliarum contrarietatem, qua Provinciae salus impeditur, aperte Rev. Paternitati Vestrae manifestare, ne fors consiliis aliunde suggestio praeveniat.

Plura possum dicere de interna vita Provinciae, quae nunc praetermitto, quum non multo fors tempore necessitas eveniet, ut omnia, quae hic exposui, argumentis confirmem et factis illustrem.

Defectus interioris vitae religiosae non intra septa monasteriorum continentur sed etiam publice sentiuntur: hinc desolatio Ecclesiarum et fere communis parva Patrum nostrorum apud homines aestimatio. Haec tamen vituperatio Deo volente hucusque non cadit in Conventum Graecensem: magna ac diuturna Patrum illorum pastoralis operatio, praesertim in Missionibus, oculis hominum nimbium quemdam ac splendorem offudit, etiamsi ex defectu debita maturitatis ac gravitatis unius alteriusve Missionarii non defuerint nec deesse possint voces vituperantium; non mirum, si unus Religiosus, qui vix intra septa Monasterii se modeste et quiete gerebat, ad tempus ad Missiones applicabatur, alter vix absoluto studiorum cursu pro tali munere aptus habebatur. Sed quum de Missionibus infra loquor, ea explicare pergo, quae quoad pastoralis muneris exercitium correctione indigent.

Sicut in interna religiosa vita magis quaedam externae formalitatem quam caput et essentia respiciuntur, ita etiam in pastoralis muneris executione respectu saecularium Patres nostri studia sua haud raro nimis inclinant ad quaedam externa minus essentialia devotionis exercitia, et privati spiritûs inventiones, essentialis et fructuosae curae animarum ratione cum eo majore culpa sepositû, quo facilius vera aut falsa pastoralis curae ratio etiam ab hominibus laicis dijudicatur.

Quid juvat – nostram maxime Ecclesiam respicio – exorbitantis, a sensu Ecclesiae quam a legibus artis non minus alienae pompae ostentatione hominum frequentiam allicere velle, dum debita praeparatio pro sermonibus sacris; sacri

tribunalis obeundi promptitudo, et ordinis pro cultu divino consuetudine praefixi accurata observatio desint? Quo ista novitatum curiositatumque captatio, qua falsae pietatis cultores cultricesque, et turba curiositatum spectatrix verae religioni haud raro scandala alliciuntur, modesti homines et verae pietatis amatores taedio afficiuntur et haud raro ab Ecclesia repelluntur?

Nonnisi ex defectu sani iudicii et ex ignorantia circa liturgica praecepta explicatur celebratio solemnitatum, quorum sensum et significationem ipsi auctores nesciunt.

Fuit tempus, ubi defectus zeli sacerdotalis in nostro Conventu publice patebat; ab aliquot annis quidem ea res melius se habet; verum etiamnunc non desunt indicia, in aliquibus Fratribus verum zelum deesse. Frequentia effugia sacrarum functionum eorumque contemptuosa absolutio per fortuitos advenas satis ostendunt, quo loco res sit de zelo sacerdotali? Cum casuum conscientiae circuli non habeantur, perdifficile est, zelum circa confessionale, apud aliquos utique existentem moderari, et ut par est, ita dirigere, ut aequalis sit apud omnes atque eadem servetur praxis. Illa nimia officiositas erga quasdam pias mulierculas et sectatrices, ex qua omnium aliorum, sequelae chori, orationis mentalis incuria solet enasci, illa imprudens familiaritas, quae tempus confessionis protrahit, et in parlatorio alitur, illa insana directio, quae etiam in rem domesticam poenitentium sese immiscet, illa acceptatio munerum, et elemosynarum distributio per Confessorios omnino non sunt condigni fructus male intellecti animarum zeli, qui quantumvis ex bono corde procedat, in Confessoriiis praecipue junioribus ex defectu solidae institutionis in principiis pastoralibus eo dementiae procedit.

Non multo melius res se habet circa praedicationem verbi divini. Multi Praedicatores jam non prae oculis habent aureum illud: „contemplata aliis tradere”; hinc materia inepta selecta, leviter apprehensa, inordinate disposita, negligenti oratione vestita. Ut tandem oratores ex proprii ingenii affluentia materiam desumant et ad propria personarum, locorum et temporum adjuncta rite accomodent nimium foret postulare ab iis, qui absque sufficienti instructione ad opus praedicationis deputantur et ideo optimo modo, quo possunt, orationes suas ex diversis libris ad populi magis complacentiam quam aedificationem componunt.

Saepe nec sumptibus nec laboribus parvum est, ut spectaculis et pompis, ut supra dixi, defectus sacerdotalis scientiae et sacerdotalis zeli suppleretur; verum hac ambitiosa affectata et pro genio cujusque Sacristae variabili populos ad Ecclesiam alliciendi ratione studia sanioris partis populi non conciliantur et ne in praesenti quidem stupentium animi in perpetuum devinciuntur.

Quae sunt remedia, quibus malis in exteriori cura animarum apparentibus obvietur?

Ante omnia Clerici bene instruantur praeceptis pastoralis curae, homileticae et catecheseos, imbuantur sensu et intelligentia liturgiae sacrae. Bona institutio

in praeceptis curae animarum Clericis regularibus magis necessaria est, quia separati a saeculo ex oculorum intuitu minus sensus et studia hominum cognoscunt, et hac ignorantia decepti facile inducuntur, disciplinam Novitiatu etiam ad homines saeculares applicare, ex quo errore multae malae sequelae et in sic male directas animas et in imprudentem rectorem animarum, imo etiam in ipsum Ordinem possunt redundare. Implantetur alumnis Ordinis verus zelus animarum, a proprii commodi studio et humana complacentia alienus, ad perferendos labores pro salute animarum ex amore Christi paratus; restinguatur omnis nimia sui aestimatio, ut persuasio inhaereat cuique Sacerdoti, etiam senescentibus annis opus esse studio literarum, ut solida scientia obtineatur et obtenta conservetur. Non habitus, non schola Ordinis, sed sacerdotalis virtus, scientia et humilis aemulatio bonorum Sacerdotum aliorum ecclesiasticorum Ordinum nostris laboribus dabit profectum.

Ad fovendum conservandumque studium literarum conferentiae casuum conscientiae habeantur, ut eadem sit Confessoriorum praxis; examina approbationis pro cura animarum omnino serio peragantur, nec facile ut olim fieri solebat – ex quacumque causa obvia indulgeantur; si per unum aliumve sacerdotem in regimine animarum quid actum vel commissum fuerit, a Superiore mature de remedio provideatur, ne res in irreparabile fors scandalum prorumpat.

Ordo diurnus in singulis Conventibus ratione habita ad particularia locorum adjuncta ita componatur, ut Patres iis horis, quibus populus Ecclesiam frequentare amat, vacant ab officiis religiosis, ne collisiones pastoralium et religiosorum officiorum frequenter occurrant. Novarum devotionum introductio, et veterum omissio Prioribus et Sacristis absque P. Provincialis assensu omnino sit interdicta, quum unus Provincialis scire possit, num etiam possit continuari in posterum.

Cum Rubricae et Ceremoniae nostrae non in omnibus partibus sint clare determinatae, eo magis necessarium est, ut Novitii Clerici et juniores sacerdotes mature exactam institutionem accipiant, traditione fundatam, ubi desunt praecepta: de rubricis Breviarii Missae, officiis minoribus in Missa majori nec non in cantu liturgico et de administratione Sacramentorum. Quod si haec institutio debito tempore omittitur non mirum, quod Presbyter nesciat officium Diaconi in Missa majori; haec inconvenientia Graecii eo facilius eveniet et revera evenit, quia Ordines plerumque conferuntur non servatis interstitiis ab Ecclesia praescriptis, et promovendi ad Ordines vix aliquot septimanis ante Ordinum collationem certiorantur, quod ad eorum susceptionem admittentur, et hinc in ritibus et caeremoniis etc non sint instituti –. Omitto ad singula descendere, quae Conventus Graecensis in hac materia hucusque deliquit; hoc alia occasione, si opus fuerit, faciam, et factis demonstrabo; nunc brevitate causa transes ad aliam materiam et loquor de statu disciplinae regularis in nostra Provincia.

Cum leges Ordinis nostri in illis ipsis capitibus, ubi absque ulla difficultate possunt servari, juxta superius dicta parum aut omnino non servantur, non mirum, quod consequenter in observatione Regulae et Constitutionum generatim non mediocris languor irrepsit. Qui potest fieri, ut exterior disciplina regularis consistat, si lex, exterioris disciplinae velut anima, suam in cordibus efficaciam amisit?

Rebus ita compositis auctoritatem Superiorum nec reverentiam nec timorem habere, facile est explicatu: auctoritas enim Superiorum stat et cadit cum auctoritate legis. Inde naturae necessitate sequitur, ut omnis amor, omne studium servandae externae disciplinae in dies dominatur, ut ad illam dissolutionem deveniamus, quae non est absimilis ei, quae separatione animae a corpore efficitur. Cum hujus Provinciae alumni non corpore Constitutionum ad unum corpus mysticum uniamur, sua quisque studia sequatur necesse est, ita ut Ordo propter diversa studia singulorum membrorum jam non unum corpus ex multis quidem individuis una lege quasi animâ inseparabiliter compactum, sed agglomeratum quoddam hominum casu fortuito cohabitantium, studiis autem et voluntatibus diversorum videatur.

Quae est causa, quod aliqui Patres observantiae Conventûs Graecensis propagatores nullo scrupulo augebantur, dum gravissimas sanctiones legis positivae ecclesiasticae transgrediebantur?

Quidquid Conventus Graecensis in sui purgationem opposuerit, hoc inconcussum stat: quod aliqui Religiosi, quia ibi non dedicere distinguere inter essentialia et accidentalia, inter positivas leges communes ecclesiasticas et leges particulares Ordinis, missâ nocturnâ persolutione Officii Divini et continuâ abstinentiâ carnum, in quibus austeritatibus proprie et essentialiter notam et finem veri filii S. Dominici positum esse acceperant, etiam communes leges positivas ecclesiasticas et maximi momenti Constitutiones Ordinis posse absque culpa praetermitti arbitrati sunt.

Quum una causa relabentis disciplinae sit posita in ignorantia circa obligationes statûs regularis, altera tristes ruinae disciplinae causa sita est in inertia Superiorum, qua auctoritate a lege ipsis attributa non utuntur. Quia a multis annis sua auctoritate non, ut debebant, utebantur, quum aut minores excessus inferiorum absque correctione dimitterent, in rebus majoris momenti haud raro, sive ex ignorantia, sive ex levibus probabilitatis argumentis contra leges Ecclesiae et Ordinis ipsi graviter delinquerent, aut demum vigentibus in nostra Provincia partium studiis, quum partium principes ex ambitione, ut suorum sectatarum animos conciliarent ac devinctos tenerent, novosque asseclas sibi asciscerent, in concedendis licentiis et indulgentiis inter se concertarent: talis abdicatio majorum Superiorum a sua auctoritate non potuit non exitialis esse et minoribus Superioribus et subditis. Quomodo enim Superior inferioris ordinis auctoritatem habebit a suis subditis, quomodo eos ab excessibus et proprii spiritûs conatibus continebit, quando Superiores

majores leges ecclesiasticas gravissimis censuris roboratas praeterire, ad novas nullius profectûs foundationes imo etiam ad importunos extraneos enormes summas, de quibus nonnisi existentibus causis vere canonicis obtento Sedis Apostolicae beneplacito disponere licet, suis finibus injuste subtractas effundere deprehenduntur? quando absque reclamazione Superiorum vires pro instauratione observantiae et regeneratione Provinciae urgenter necessariae et sumptibus Provinciae praeparatae ad placitum unius alteriusve ad fines heterogeneos v. g. missiones consumuntur, quibus juniores Religiosi in spiritu vocationis laxiores ad officia Ordinis obeunda inhabiles evadunt, et quorum exemplo subolescentes alumni ad propriorum Ordinis officiorum neglectionem et ad alienarum finium appetitionem inducuntur? Numquid mirum, si subditi, quando haec exempla Superiorum vident, suos sibi fines figere, et in suas vias abire, et nihil de ordinationibus Superiorum curare assuescant? quid? si Superiores ne exortis magnis quidem scandalis restituendae disciplinae adlaborare, sed potius mediis palliatis crimina togere, et criminosis connivere videantur? Unde conscientiositas potest esse in domo, in qua extranei discurrent, non invitati mensae accumbunt, qui laxioribus Religiosis clam communicatio literis aliisque rebus, quas Superiores celatas habere volunt, recursum praebere possunt. Nonne in tali conditione rerum quilibet facile Religiosus putabit, sibi jus competere Superiore inscio et invito sumere, facere et disponere, quidquid libere agere videt alienum? Et si Superior animum sibi sumit ejusmodi minores excessus corrigere, nonne talis Religiosus laxitatis exemplo seductus videbit minutias et angusti pectoris Superiorem! Ex his luculenter patet, ex necessitate naturae res nostri Conventûs in eum statum senisse, quo nunc sunt.

Communitas, quae cum alienis personis, i. e. saecularibus, intima sua consilia et omnes in rerum temporalium administratione profectus defectusque communicat, quorum notitiam ipsis suis fratribus occultat, communitas, quae de existentia et conservatione bonorum a praedecessoribus relictorum parum aut nihil curat, communitas, quae, dummodo in esca et potu laute habeatur, uni alterive fratri de temporalibus quocumque modo libere disponendi arbitrium relinquit, talis communitas, ne miretur, si quando funestae ejus res ad publicam notitiam veniant, publica quoque vituperatione perstringantur. Quaelibet communitas bene ordinata sani corporis instar dissimilia elementa arcet et secernit: nonnisi languida morituriensque communitas heterogenea elementa recipit, quia vitae ex propriis ipsius viribus sustentandae, lege quae est ejus anima, abjectâ, renuntiavit, et illam innaturalibus mediis protrahere conatur.

Ad eliminanda haecce mala restitutio et consolidatio auctoritatis Superiorum juxta leges Ecclesiae et Constitutiones Ordinis irremisibiliter est necessaria. Superior non conversatione et virtutis exemplo solum, sed etiam in doctrina et judicio suis subditis forma, interpret et praeco legis esto, quia tunc tantum viva lex est, quando eam non exemplo tantum sed etiam ore annuntiat. Alioquin inferior Superioris quidem exemplum videbit et laudabit, non tamen imitabitur,

quum eum, quem legis factorem miratur legis praeconem, interpretem ac vindicem non vereatur. In omnibus majoris momenti quaestionibus, coeptis delictis ex ejus ore legis, non saecularis genii appellatio, non timida ad respectus humanos provocatio audiatur. Superior delicta statim corrigat, ut majora mala vitentur, neve subditis cordis gaudium prodat, si eorum mendaciis et fraudibus a necessitate severioris correctionis liberatus esse videatur. Liberentur Conventus ab ingerentia importunorum hominum, qui se nostros amicos praedicant: magis bona nostra amant, quam nos, eorum societas nobis ignominiae est, et disciplinam dissipat, dum Religiosos a silentio, ab orationis et literarum studio impedit, et infirmioribus Fratribus multa auctoritatem Superiorum praetereundi effugia praebet. Impediantur et expugnentur omnes conatus privati et particularis spiritus et ambitionis, etiamsi aliunde sunt boni, uti sunt fundationes Monasteriorum Monialium, novorum Conventuum erectiones, Missiones; sunt enim in detrimentum Provinciae, quia discordias seminant inter Fratres, praesentes vires inutiliter dividunt, et consumunt, opes Conventuum applicando ad fines alienos exhauriunt; et quum ejusmodi fundationes cum transgressione legum canonicarum et Constitutionum Ordinis, et absque debita licentia Superiorum fiunt et ex particulari spiritu procedant, non possunt esse bonae, etiamsi videantur, sed in publicae salutis ruinam vertunt. Quod nullus alius Ordo in nostrarum rerum conditione positus faceret nec nobis prodesse potest. Arceantur omnino fratres a captandis favoribus saeculorum, ex quibus dissipatur Religionis spiritus, enervatur disciplina, et multa vitia, et haud raro apostasia fratrum consequitur; hujus rei plura tristia exempla possum afferre.

Quamdiu Graecii perniciosum educationis axioma inculcatur et tenetur: „hoc non pertinet ad te“; quamdiu, quicumque Superiorem de exstirpandis vitiis admonet, rejicitur, quod mihi anno 1868 accidit; quamdiu is, qui aut ex vi officii tenetur aut communis salutis amore audet, exactiorem legis observationem commendare, a Graecio relegatur absque ulla spe reditus: disciplinae in legibus fundatae non est locus, quia legis efficacia pertinaciâ et arbitrio unius interpretis inflectitur et aufertur. Malorum nostrae Provinciae origo, incrementum et dilatatio tribuenda est improbae taciturnitati proborum. Etiam ego a novem annis plus minusve tacui, quia eum, qui divinum eloquium „qui non est mecum, contra me est“ de se dictum putare videtur, tandem ipsorum factorum sequelis compulsus ad saniora rediturum speraveram. Voce, literis monui: ferreum pectus tundo, in quo nullus communitatis sensus, nulla publicae miseriae commiseratio viget.

Hinc ex intimo corde Reverendissimam Paternitatem Vestram appello, in sinu amantissimi ac communis omnium Patris miseriae ac querelas nostras effundo cum adjectis humillimis precibus, ut Provinciae nostrae subveniatur, ut veri nominis observantia legum et Constitutionum auctoritate restitutâ constituatur, imprudenti particularium praeceptorum prae essentialibus nimiâ commendatione quamprimum et in perpetuum relegatâ.

A 20 annis nostra Provincia lacerata jacet, ego et mecum omnes vere Religiosi parati sumus, circa utramque legem disciplinarem de nocturna persolutione Officii Divini et abstinence carniū, quidquid Reverendissima Paternitas Vestra statuendum putaverit, plene acceptare; sed hoc non possum concedere, ut ideo, quia istae duae leges non ubique in suo pleno rigore observantur, etiamsi alia omnia bene observentur, nullus ex Patribus Graecensibus Viennam aut in alium Conventum observantiae dimittatur, aut, ut transire volentes dehortatione deterreantur, ut potius Conventus Provinciae exitio committantur. Conventui Graecensi nulla infertur injuria: absque ullo detrimento ibi potest vigere plena observantia, sed Superiori Graecensi ne sit licitum, retentione virium ibi paratarum Provinciam opprimere ideo, quia illa duo puncta disciplinae ex justis causis et obtentâ debitâ dispensatione ad tempus non observantur; ex hac pertinaciâ P. Mag. Anselmi, sic dicti „reformatoris” Provinciae Imperii inevitabilis interitus imminet.

Tota quaestio jam eo convergit: aut Conventus Graecensis stabit in suo situ et intentione, aut Provincia peribit; si primum, Provincia exitio consecratur; si Provinciae interitus declinandus sit, Conventus Graecensis ea debet agere, quae Rev. Paternitati Vestrae propono.

Quia hujus dilemmatis vis mihi patet, ex amore S. Ordinis, timore et respectu humano seposito officii jam diu obversantis partes subeo, quas cum omni, qua possum vi et constantiâ subire cum Prioratûs onere, quod praeter intentionem acquisivi, jus mihi accrevit. Hujus rei subeundae eo majorem animum assumo ex eo, quod in aliis Ordinibus ad conservandam disciplinam, ad evitandos abusus Zelatores vel Monitores habentur; tolerantia et taciturnitas apud nos usitata non est ex spiritu nostrarum Constitutionum quae (D. I. C. XII) pro speciali casu i. e. pro conservando silentio circatores norunt; hinc sequitur, non eos, qui illam taciturnitatem commendant, sed eos, qui recto tempore et loco abusus tollendos proclamant ex Spiritu Constitutionum agere.

Cum intimus nexus existat inter disciplinam et modum regiminis, dum disciplinae relaxatio ex infirmo regimine procedat, etiam de modo regiminis mihi loquendum occurrit; ad regentis quippe exemplum tota compositur Provincia? Si tantummodo mea in hujus Conventûs Prioratum electio consideretur, jam satis demonstratur, in nostra Provincia magnam penuriam esse personarum ad superioratus officia suscipienda satis aptarum; nec minorem esse penuriam eorum, qui utiliter ad alia officia Conventuum, parochiarum possint applicari, publice scitur et deploratur. Hoc eo magis dolendum est, quod status personarum respecte amplitudinis Provinciae, et relative magni numeri Conventuum et diversorum officiorum juxta legem frequenter variantium valde tenuis est. In tanto numero Conventuum et in tanta diversitate officiorum eorumque vicissitudinibus suspicandum foret, omnes Religiosos esse ad omnia exercitiores, quo sint numero pauciores; hoc contra est. Quid sub hac rerum conditione juvat, in rebus gerendis juxta praecepta Constitutionum consilia

conferre cum consiliariis et capitulo Conventûs, quum ex defectu peritorum Religiosorum deliberationibus promptitudo voluntatum desit, unde in ipso consilio decreta nonnunquam non ex omni parte mature considerata aliquando omnino erronea deprehendantur.

Unde haec mala? Inde, quod Superiores nec ad singulorum ingenia et voluntates mature juxta eventuum exigentiam attendendum, nihil consilii capiendum, nihil praevidendum putabant, ut quoscumque eventus praevenirent. Hinc factum est, ut non Superiores eventibus sed eventus Superioribus imperarent, ut aut sponte suo loco cederent aut inviti depellerentur.

Hinc patet, quam graviter obligati sint Superiores et ii, quibus educatio et dispositio Religiosorum competit, omniam curam adhibere, ut bonus modus regiminis ubique introducatur. Sub bono regimine omnes bene et quiete se habent; disordinatio nunquam non inquieti animi et rebellionis mater erat. Boni regiminis rationem imprimis etiam in eo positam esse judico, ut quae singulorum Conventuum salutem concernunt, velut assignatio Patrum, distributio officiorum cum prudentibus et discretis Religiosis antea mature discutiantur. In his omnino juxta rerum veritatem et exigentiam et nullo privatorum studiorum habito respectu procedatur, argumenta argumentis conferantur et quod in praesenti rerum conditione optimum factu videatur, eligatur, non aliter ac in institutione Superiorum. Assignationibus absque consilio factis hucusque nonnulli Conventus in magnum discrimen adducti sunt. Tali servata ratione in posterum superflua erit quovis anno aut mense assignationum commutatio, qua singulorum Conventuum aeraria inutiliter atteruntur, numero, ingenio, dexteritate et corporis valetudine non minus exiguarum virium nostrarum efficacia diminuitur et populo internae nostrae inconstantiae imago repraesentatur. Si in assignationibus singulorum qualitates debite respicerentur, raro desiderium amotionis alium in locum in Fratribus occurreret, quum quilibet de consilio locorum et personarum peritorum assignatus adaequatum locum habeat, ubi pro viribus cum suo et populi fructu et tranquillitate operetur.

Alia causa, quare modus regiminis hucusque servatus desiderato eventu caruit, sita est in apathia nonnullorum Religiosorum vel erga officium vel erga officii exercitium intra limites a Constitutionibus praefixos vel erga acceptationem assignationis vel dispositioni bus a Superioribus factae.

Sunt enim, qui reclamationibus et exceptionibus voluntatem Superioris inflectere sciunt, quando ipsorum privata studia et commoda attinguntur, quod etiam et praecipue Graecii contingit.

In tali casu nullum aliud medium adhibeatur, quam strictum praeceptum, quo singulorum studia et voluntates communi bono subordinentur; ita res se habet quoad nimias occupationes aliquorum Patrum Graecensium, qui missionibus, praedicationibus et studiis secundum propriam inclinationem hucusque incombere solebant.

Haec apathia etiam in aliis Religiosis, qui aliquam assignationem vel dispositionem vel aliquod officium acceptant, alio modo se exserit: parum attenditur, quid hic et nunc in officio, et quo optimo modo agendum sit. Hinc fit, ut sive per ignorantiam, sive pertinaciam sive inertem expectationem ordinationum Superiorum multa imprudenter, immature, ridicule cum famae et bonorum detrimento committantur aut omittantur. Revera, quamdiu Religiosus sincerâ communis boni sui Conventûs promovendi voluntate ab omni privati commodi studio alienâ in officii acceptatione et executione non dirigitur, non mirum, si illa apathia jam in Novitiatu imbibita per illud saepe inculcatum et exemplo repraesentatum axioma „nihil ad te pertinet” omnes etiam aetate provectorum Religiosorum actus et omissiones in officiis gerendis penetrat, si omnis cura et industria proprii commodi studio absorbetur.

Quae remedia adhibenda erunt hisce defectibus in regimine sanandis?

Ante omnia suo quisque loco ponatur: nihil sane hac postulatione aequius. Sed hoc tunc tandem opere complebitur, si non, ut hucusque factum est, quicumque obvius observantiae laudator eo ipso ad omnia munia obeunda aptus habeatur, non obstante defectu omnium aliarum qualitatum, non obstante repugnantia et dubitatione sic designatorum. Obsequiosis utique opus est Superioribus, verum non solum obsequiosis, non talibus, qui omni nativo ingenio et propria industria sese abdicarunt.

Nativa cujusque indoles non est supprimenda sed excolenda, et bono cummuni applicanda: hinc mature cujusque dotes dignoscantur, excolantur, ut singuli paullatim ad officia, ad quae apti inveniuntur, praeparentur; quocumque genere officiorum et servitorum bonum commune Ordinis promovendi amore et desiderio imbuantur. Hujus rei occasio foret in menstrua collatione ratiociniorum et aliis deliberationibus capitularibus, ubi materiae clare proponantur et recta methodus tractandi explicatur.

Quamdiu quaelibet propositio vix ullis argumentis firmata a Consilio aut Capitulo Conventûs ex studii et amoris defectu in votantibus absque deliberatione unanimi consensu absolvitur, quamdiu cuilibet pastoralis curae exercitio in privatis personis plus temporis et laboris impendi conceditur, quam communibus negotiis et obligationibus Conventûs, quamdiu haec omnia cum quodam arcano apparatu, cujus internum nexum paucis perspicere tribuitur, fiunt a Superioribus et Officialibus fere continuo in iisdem officiis permanentibus, et vicissitudines officiorum a legibus praescriptae ideo vere an fecte impossibiles perhibentur, quia de efformatione et applicatione aliarum aptarum personarum de industria an citra intentionem cura adhibita non est: tamdiu communis Conventûs et Provinciae boni studium et amor omnino desiderabitur. In hoc vero casu vita communis statui temporalium Conventuum evidenter detrimenta affert, quia incuriae et inertiae mater et faultrix est. E contra exacta et bene discussa tractatio communium negotiorum Conventûs multum conferret ad concordiam et unitatem Spiritus inter Fratres conciliandam, et

inordinatam captationem externarum suspectae fidei amicitiarum intercluderet. Superiores eventura praevideant, personas et media in promptu habeant; hoc si factum fuisset, non consumpto 20 annorum in regeneranda Provincia labore in iisdem calamitatibus haereremus; hoc si saltem in posterum fieret, necessaria omnium virium exercitatio et dexteritas haberetur, nec locus esset haesitationi et consiliorum incertitudini, quae hucusque in omnibus fere officiorum vacationibus et novorum Officialium institutionibus habebatur, imo et factis electionibus, institutionibus et assignationibus haud raro evenerat.

Provincia, cujus interna vita emarcuit, cujus externa facies commiserationem magis quam admirationem apta est movere, cujus est dissoluta disciplina et enervatum regimen etiam respectu statûs rerum temporalium misere se habeat necesse est.

Non immerito dicendum puto, temporalem miseriam ex malis internis hucusque enarratis fluere, et quasi repercussam interioris torporis imaginem exhibere.

Quid circa hanc materiam in illustrationem rationis oeconomicae hucusque servatae dicam? Longum est enarrare, ad quam summam egestatem et quibus mediis Conventus olim non mediocri opulentia conspicui redacti sint, unde multum laudatae observantiae iniquissimo modo ex defectu intelligentiae, vigilantiae et notitiae legum indelebilis ignominiae nota inusta est. Hinc enarrationem eorum, quae a duobus decenniis in nostra Provincia ex defectu intelligentiae, invigilantiae et legum scientiae circa curam et administrationem rerum temporalium omissa et commissa sunt, generalibus categoriis absolvo.

Per inconsideratas aedificiarum structuras et renovationes magis vanam ambitionem quam necessitatem et utilitatem respicientes in multis Conventibus absumpta sunt capitalia tum propria Conventuum tum piarum foundationum, et insuper magna contracta sunt debita, ut deficientibus nunc annuis redditibus vix usura posset ferri; per imprudentem commutationem bonarum antea fructuosorum in infructuosa, per inconsideratas transactiones et immobilium in mobilia incerti valoris, per demolitiones aedificiorum magnum aliquibus Conventibus damnum illatum est; debita ab egentioribus Conventibus nonnumquam etiam sub spe solutionis per Conventum opulentiorum contracta ad avertendam infamiam ab Ordine a Conventibus majoribus plerumque a Conventu Viennensi, a quo sanatio omnium, quae per Provinciam delinquantur, postulatur, debebant solvi, et ita etiam Conventus opibus valentior exhauritur. Huc accedebant novae foundationes Monasteriorum: Monialium in Hacking, novi Conventus Novitiatus Bolsanii attentata erectio, etiam extra Provinciam (Düsseldorffii). Haec omnia instituta sunt per particularem ambitionem insciâ et invitâ Provinciâ cum opibus tamen et cum perpetuo morali et temporali damno Provinciae et Conventuum. Non excipitur Conventus Ginsionsis Magnae etiam summae deperditae sunt commodationibus commutationibus et largitionibus ad personas extraneas minime dignas factis inscia et invita Conventus repraesentantia; huc accedunt, quae a singulis per

immodestiam, ignorantiam, incuriam et officiorum neglectioem delicta sunt, quae enarrare longum est et quibus omnibus bona Conventuum attrita et diminuta sunt, ita ut hae miseriae Conventus nostri ad publicam notitiam venerint et fama et aestimatio Ordinis etiam in hac parte in oculis gubernii amissa sit, cui sis non serio ad meliorem administrandi modum revertatur sua interposita auctoritate, cum contra leges et ecclesiasticas et civiles delictum sit, contra has iniquitates intervenire fas est.

Sanandae ruinae temporalium optimum remedium est restitutio verae observantiae, i. e. restitutio disciplinae in spiritu paupertatis et modestiae; non enim Religiosorum sed barbarorum est, suam dignitatem a pretis eorum, quae ad vitae commoditatem et splendorem impenduntur, aestimare. Ut tam enormes excessus in posterum impediatur et damna jam illata resarciantur, omnino necessarium est, ut quae per Apostolica Decreta et Constitutiones Ordinis ad evitandam distractionem et inutilem consumptionem bonorum sapienter praevisa sunt: ut omnia majoris momenti negotia cum maturâ deliberatione et adhibito consilio peritorum et juxta normam post maturam discussionem praefixam et a Provinciali approbatam gerantur, omnibus particularis ambitionis studiis seclusis, ne cum boni communio damno id, quod ab uno inconsulte struitur, non minus inconsulte ab altero destruat; ut leges de alienatione et de alienatorum bonorum recta fructificatione, de depositariis, de inventariis bonorum mobilium et immobilium, de ratione reddenda ab Officialibus in fine Officiorum, de inutilibus itineribus etc, irremissibiliter ab omnibus ubique observentur, et contrafacientes a Visitoribus severe juxta Constitutiones puniantur; in visitationibus non tantum inspiciantur libri, sed etiam de ipsorum bonorum statu inspectio habentur.

Ubique debitorum abolitio et bonorum redintegratio urgeatur, et hujus rei modus praescribatur, ne Conventus onerati remaneant.

Inventaria et reddituum et debitorum consignationes singulorum Conventuum ad Capitula Provincialia indispensabiliter mittantur et in archivio Provinciae reponantur<sup>1</sup>, ut de statu singulorum Conventuum evidentia habeatur. Nulla aedificandi et restaurandi licentia detur, nisi de necessitate et utilitate et unde expensae solvantur constet, et licentiae non nisi in scriptis dentur. Nulla novarum foundationum et novorum Conventuum erectionum licentia detur ad solam commendationem unius atteriusve fors privata ambitione ducti absque concursu eorum, quibus de utilitate et opportunitate ejusmodi coeptorum consilium ferre competit, ne opes Provinciae et vires iisdem opibus paratae suo fini subtractae ad alienum finem impendantur. Praeterea in aedificiis agris et praediis mature perpendantur commoda et incommoda, quae pro diversis locorum circumstantiis ex diverso administrationis genere vel locatione vel propria administratione

<sup>1</sup> Nel testo originale c'era il verbo remittantur, che è stato cancellato e sostituito da reponantur dello stesso Frühwirth.

possint enasci, nec officialibus a mature capto et approbato consilio liceat pro libitu recedere; nec non attendatur a Provinciali, ut in quolibet Conventu, si non potest haberi Superior rerum peritus saltem adsit idoneus Syndicus, ne quod nunc in Conventu Cassoviensi per imperitiam Observantium collapsa revera obtinet, in toto Conventu nemo inveniatur, qui rei oeconomicae notitiam habeat, unde Conventus consumptis capitalibus omnino pendet.

Hoc etiam serio urgeatur, ut Conventui Viennensi pecunia aliis Conventibus commodatae restituantur; alioquin etiam Conventus Viennensis subsidia deficient, quae sane melioribus finibus debent servari quam trahendae semimortuae vitae Düsseldorfensium aut mala excogitatae foundationis P. Raymundi Hecking.

Hae duae novae foundationes, ut illa Düsseldorfiana extra Provinciam, quam p. m. P. Magister Generalis Jandel inconsideratam confessus est, et illa Hackingiana, quibus non immerito ratione vocationis fundatoriae, quam P. Mag. Anselmi in se sentit, adjungitur Anselmiana illa vix melioris sortis Monialium Giinsiensium, – quae tamen piissimae dici debent, – jam cuilibet novae foundationi a priori interitum portendunt; nihilominus ne nunc quidem ab omnibus, ut par est, ponderantur et exemplo habentur.

Nam etiam nunc in nostra Provincia quaedam ingenia sub praetextu dilatationis et restitutionis Ordinis in pristinum splendorem et praetense fiduciae in auxilium divinum titulo, deficientibus omnium pecuniarum subsidiis, novarum foundationum cogitationibus occupantur cum detrimento et aperte imminente ruina Conventuum jam existentium verum jam paene orbatorum.

Circa res temporales miseriae Conventuum observantium generatim multo pejores sunt miseriis non Observantium; verum etiam ex his duo in proximo periculo labendi versantur. Ita Observantes et non-Observantes mala administratione bonorum ecclesiasticorum, quae nunc prudentius et attentius quam quovis alio tempore administrarentur necesse est, paullatim ruunt.

Nunc de alia maximi momenti materia, ad quam etiam Rev. Paternitatis Vestrae amor et attentio conversa est, vellem disserere: studium literarum in nostra Provincia dico. Quam necessarium sit et quas materias debeat complecti, nihil opus est dicere; sed hoc non possum silentio praetermittere, quod studium literarum non ab omnibus Lectoribus cum illo materiarum assignatarum amore et cum illo temporis impendio colebatur et promovebatur, quae prosperitati Provinciae et saluti animarum debentur.

P. Henricum Denifle dico, contra quem multae querelae apud Regentem studiorum sunt motae. Officii mei esse puto, haec ad Rev. Paternitatis Vestrae notitiam afferre, quia Provinciali evidenter et irrefragabiliter jus competit, invigilare et attendere, quo spiritu et fervore studia peragantur, eo magis quod hucusque plerique Patres absolutio studiis pro munere praedicationis et aliis functionibus in cura animarum insufficienter eruditi inveniebantur et haud immerito de eorum inhabilitate querelae movebantur. Nescio, quo pacto

P. Mag. Regens v. gr. non conscientiae ducat, Fratres Praedicatorum absque solida institutione in munere praedicandi educare; quo pacto P. Henricum Denifle, qui optimus in praedicando habetur, non compellat, ut juniores in praedicando instruat. Nimirum difficile est, in aliis officii satisfactionem urgere ei, qui non eum in munere docendi fervorem exhibuerit, qui pro traditione solidae doctrinae omnino est necessarius. Notorium est et deplorabile, quod apud nos unusquisque sibimetipsi relinquitur, ut proprio studio se excolat et pro muneribus collatis vel conferendis necessariam scientiam acquirat; sed sub tali institutionis genere et ratione neque sufficientem scientiam neque proprii studii amorem posse haberi per se patet. Quantumcumque personam P. Mag. Anselmi et P. Henrici Denifle amo, tamen non possum utrumque de incuria de communibus indigentibus Provinciae non vituperare. P. Henrico Denifle absque ullo incommodo et absque ulla correctione suis propriis studiis vacare et cum detrimento Clericorum et juniorum Patrum, qui pecuniis Provinciae pro finibus Provinciae aluntur, duplici officio et Lectoris et Bibliothecarii continuo deesse et praelectiones saepe saepius negligere permittitur.

Pro sufficienti habetur, quod Conventui Graecensi libris secundum propriam inclinationem conscribendis et concionibus, prout ei libet, habendis magnam externam famam addit, cujus tamen splendor apud eos, qui rem penitus perspicunt, vix erit duraturus.

Hinc Rev. Paternitas Vestra non mirabitur, si P. Ioannes Schumpp, qui qua Lector numquam non legum cognitionem inculcat et amorem studii fovet, et qua moralis doctrinae Professor prae caeteris maximam librorum doctrinae scientiam pollet, non omnium Conventus Graecensis Patrum gratiam habet, praecipue Prior et Subprior eum removere volunt a Studio generali eumque mihi et Priori Litomericensi obtulerunt, quod tamen non nisi in detrimentum Studii cederet. Hinc maxime optaverim, ut P. Mag. Anselmi, P. Henricus Denifle et P. Ioannes Schumpp, quibus Collegium Graecense repraesentatur, Lectoratus officio etiam in posterum cum majore, quam hucusque, fructu Provinciae in Conventu Graecensi fungantur, et eos ipsos melius et perfectius instituant, in quibus duo ex illis in hac parte certe nonnulla supplenda reliquerunt.

Quum P. Paulus M. Toggenburg jam hoc anno Lectoratus examen subeat, necnon P. Ambrosius Gietl, quia singulari pollet ingenio, jam hoc anno idem facere possit, Rev. Paternitas Vestra non mirabitur, si Eandem rogo, ut duo Lectores: P. Augustinus Kantor et P. Gundisalvus Feldner, ex quibus ille Filius Conventus Viennensis, hic Provinciae est, jam iteratis vicibus a P. Magistro Anselmi una cum P. Henrico D. mihi oblatis in hunc Conventum Viennensem assignarentur. Hoc fiet absque ullo detrimento Conventus Graecensis seu potius Studii generalis: nam paratus sum apud P. Provinciale obtinere – et jam mihi promisit – ut 5 hoc anno ordinandi Clerici: fr. Alanus Wallnöfer, fr. Mauritius Schlögl, fr. Ceslaus Mayer, fr. Cassianus Zuchristian et fr. Seraphicus Stampfer – qui omnes excepto fr. Mauritio plus minus aegrotant – huc possint accedere;

qui ut bene excolantur officii mei partes fideliter explebo. Pro remanentibus Graecii 8 studentibus 5 Lectores abunde sufficient! – Nunc ad propositum meum, quod huic relationi ansam dedit, deveni, ad introductionem aptorum Patrum in Conventum Viennensem, ad quam instituendam a P. Provinciali per literas de die 5. hujus mensis formalem et plenissimam licentiam habeo.

Die 10. hujus m. P. Priorem Graecensem, qui mihi ab anno integro 4 Lectores et 4 alios Patres obtulerat, literis transmissis rogavi, ut mihi loco P. Henrici Denifle, qui bonus Religiosus non est, P. Albertum M. Weiss, olim S. Theologiae Professore, doctum simul et humiliter obedientem, statim ac professionem simplicem emisisset, pro Conventu Viennensi concederet, / quia Collegio Graecensi non fiet detrimentum, cum antea eum etiam non habuerit:/ interposita promissione, me eum ut pupillam oculi habiturum, similiter P. Petrum Meilinger cum PP. Lectoribus Augustino Kantor et Gundisalvo Feldner; hunc in finem, ut Conventus Viennensis secundum omnium Patrum Graecensium sententiam bonis demum aptisque Religiosis et quidem hoc anno exornaretur. Sed quot inveniam difficultates et impedimenta!

In capite hujus relationis quasdam inconvenientias hujus Conventûs attigi, et nunc enarrata rerum situatione in Provincia ad eandem materiam redeo.

Conventus Viennensis est in Provincia principalissimus, cujus cum salute Provinciae salus nunc et in posterum attollitur aut deprimitur, quum caeteri Conventus ejus exemplum sequantur.

Quosdi hujus Conventûs studia ad exactioris tum in spiritualibus tum in temporalibus disciplinae alacriorem et perfectioris legum observantiae aemulationem excitabuntur, hujus exempli efficacia per ceteros Conventus Provinciae bono effectum non carebit brevique fiet, ut tota Provincia sit reformata, si nempe unus Conventus post alium mortuis antiquioris observantiae religiosus ab alumnis exactioris observantiae occupetur, qui in hoc Conventu melius excolentur in omnibus officiis, ac Graecii fit et fiet, ubi omnia hac in re semper negliguntur, nisi Rev. Paternitas Vestra animum P. Mag. Anselmi reformet, qui putat, se suosque discipulos ad omnia officia aptos esse, etiamsi nihil didicerint, quum „observantia” omnia suppleat, et sanctificet, etiam gravissimas transgressiones legis et Constitutionum, quas pro libitu interpretatur.

P. Provincialis, qui, quaecumque sunt bona, non impedit, sed eorum incrementis laetatur, pro promovenda in Provincia observantia et pro supplenda fratrum penuria per erectionem Novitiatus Bohemiae et per introductionem observantium Fratrum in Conventum Litomericensem aliquas personas hujûs Conventûs praesto habebit, si petitus succursus ex Conventu Graecensi non negatur. Quum jam saepe evenerit, ut per tenacitatem, qua superfluae vires in Conventu Graecensi et Viennensi retinebantur, bonus Ordo parvorum Conventuum pertubaretur, cum Superiores ex defectu personarum i. e. religiosorum, quas assignarent, cogerentur eos Religiosos, qui aut inepti aut propter excessus amovendi erant, in loco, ubi licenter vivere

consueverant, relinquere, qua occasione tales Religiosi haud raro utebantur, ut debitam obedientiam et reverentiam, quum Superiores suo opere indigere viderent, magis violarent: in genere hoc in posterum observetur, ut a Conventu Graecensi et Viennensi minoribus Conventibus de necessariis et aptis fratribus provideatur. Sed status personarum Conventus Viennensis nunc tam exiguus est, ut numerus Patrum numero Missarum pro diebus Dominicis et festivis praescriptis vix sufficiat; hinc sequitur, finibus quos supra memoravi obtinendis conquirendos esse Patres et quidem ex eo Conventu, ubi superflui inveniuntur.

Conventui Litomericensi ab uno anno praeest ut Prior P. Benedictus Kundrat; in eo Conventu hucusque tantummodo duo Patres habitant, qui Constitutionum existentiae notitiam non habent, habitum non deferunt, /: ut inter Non - Observantes in hac Provincia in genere fit – quorum aliqui ne Breviarum quidem recitant, uti a Religioso pio compertum habeo – :/ clausuram non noverunt, et muliebri famulatu utuntur. Hos duos Patres P. Provincialis e diversis motivis sat gravibus ad alios Conventus non observantes disponere et ad Conventum Litomericensem novam religiosam communitatem praeter Priorem 3-4 Patrum ex observantibus assignare intendit, quod consilium omni approbatione dignum est. Nihil revera perniciosius est pro bono ordine alicujus Conventus, quam exiguus personarum numerus. Ex defectu personarum fit, ut nullius Regulae aut Constitutionum usus obtineat; hinc omnis religiosi spiritus et disciplinae jam in nuce interitus, hinc earum rerum oblivio.

Unusquisque ergo Conventus, si facultates permittunt, ad minus 4 vel 5 Patres habeat, ne in casu infirmitatis vel absentiae unius alteriusve ordo diurnus intermittatur.

Rev. Paternitas Vestra die 7. hujus mensis respectu erigendi Novitiatus bohemicus mihi scripsit: „Dunque se vogliono il Noviziato, ora tocca a Loro”. Omnes conditiones a Rev. Paternitate Vestra statuae, quae omnia plene continent, quae lege aequitateque poscuntur, si Rev. Paternitati Vestrae placuerit acceptare, quae ego propono, possunt impleri et quidem hoc anno.

Rev. Paternitas Vestra simul ac hoc consilium ad affectum deduxerit, Provinciae nostrae, bonorum ac constantium Religiosorum penuriâ laboranti salutem attulerit, et ex dies, qua Rev. Paternitas Vestra ut summus bellidux potenti nutu copias subsidiarias, quae in castris Graecensibus a P. Mag. Anselmi ejusque consiliariis imperiose detinentur ad subsidium agminibus parochiantibus in campis patentibus ferendum evocaverit, dies victoriae ac triumphus erit S. Dominici in hac Provinciâ, cujus primoevi filii multos nostros Conventus condidere. Non deest nobis animus, nec alacritas, sed dux; cum vexillo Constitutionum, cum tessera obedientiae erga Te nostrumque Provinciale stamus parati imperium exspectantes ad proelia Te Duce iueunda; sonet vox imperii, ad victoriam ruemus; sed absque duce et imperio, absque proelii ratione ulterius dimicare et demum vincere nostras vires excedit; nam absque viribus pendemus a dictatore, qui Graecii imperat, ibique magnis copiis pollet, qui promissionum immemor

subvenire tardat, ex quo morti sumus traditi, – et quare? Possum et paratus sum, si Rev. Paternitas Vestra velit, occultam ultimam rationem, quam explorare opus non habeo, in lucem producere. Te et P. Provinciam duces esse volumus Vobisque fideliter obtemperare. Rebellis esse nolo, proindeque P. Mag. Anselmi intentum de constituendo super Provinciâ Imperii Vicario Generali respuo et rejicio. Te Duce adversarios nostros vincemus; P. Mag. Anselmi Provinciam non salvabit sed destruet; quia principio rebellionis et ambitionis, non autem obedientiae erga legitime constitutos Superiores ducitur proindeque totam Provinciam in abyssum perniciæ secum abripiet. P. Provincialis mitis et indulgens quidem est, optima tamen praeditus voluntate atque profunda humilitate, suoque officio non deest, multaque vitia jam exstirpavit. Iuxta meam sententiam ad unitatem et uniformitatem vitae religiosae in nostra Provincia obtinendam actus obedientiae, non autem rebellionis et ambitionis multiplicari debent, ut Provincia efflorescat.

Quum Conventûs Litomericensis aedes non sint satis amplae, P. Provincialis Novitiatum in Conventu Olomucensi aperire intendit. Isti duo Conventus brevi tempore omnino honeste et absque strepitu juxta principia, quae supra, ubi de recta ratione regiminis egi, commendavi, aptis Patribus possunt exornari. Quum P. Provincialis, ut supra commemoravi, mihi plenam formalem licentiam ad introducendos novos bonos aptosque Religiosos in Conventum Viennensem dederit, quatuor aut quinque ex iis, qui nunc hic habentur ad alios Conventus dispositos velim, quippe qui ex multis gravissimis firmissimisque rationibus aliis Conventibus aptiores sunt, quam gravissimo Conventui Provinciae, civitatisque capitali Imperii. Iuxta meam sententiam, quam salvo meliori Rev. Paternitatis iudicio et consilio obtinendae universalis Provinciae utilitatis et prosperitatis gratia sequendam maxime commendaverim, cujus executio praemissâ aliqua breviori diuturniorive institutione juxta Constitutiones, Decreta Apostolica et Consuetudines Ordini nostro proprias et collatis et approbatis consiliis ab experientia haustis, non magnam difficultatem habebit, Patres ita disponantur, ut suo quisque pro viribus loco habeatur:

I Vener. Conventus Viennensis:

- A. R. P. fr. Nicolaus Holl, Prior Provincialis.
- fr. Andreas Frühwirth /: nisi aliter de me disponatur:/.
- A. R. P. fr. Ioannes M. Berghold, Subprior, Administrator Parochiae et Sacrista Major.
- R. P. fr. Constantius Flöss, Syndicus et Cooperator Parochiae,
- R. P. fr. Ludovicus Adler, Mag. Convers. etc.
- R. P. fr. Petrus M. Meilinger, Concionator et Coop. Paroch.
- R. P. fr. Nicolaus Putzer, Coop. Paroch. (qui melius removeatur).
- R. P. fr. Gundisalvus Feldner, Lector et Coop. Paroch. /: pro forma:/.
- R. P. fr. Albertus M. Weiß, Concionator, Bibliothecarius et Cantor.

R. P. fr. Alanus Wallnöfer	}	(Studentes, qui a P. Alberto Weiß, P. Gundisalvo Feldner et a me instrui possunt, cum tempus suppedidet, vel praelectiones in Universitate frequentare poterunt, si Rev. Pat. Vestra mavult)
R. P. fr. Ceslaus Mayer		
R. P. fr. Mauritius Schlögel		
R. P. fr. Cassianus Zuchristian		
R. P. fr. Seraphicus Stampofer		

II Vener. Conventus Olomucensis:

A. R. P. fr. Maria Bernardus Zeno, Prior  
 A. R. P. fr. Augustinus Kantor, Subprior et Magister Novitiorum.  
 R. P. fr. Norbertus Geggerle.  
 R. P. fr. Vincentius Lechner, Cantor.  
 R. P. fr. Henricus Pflugbeil  
 R. P. fr. Theophilus Hrozek  
 R. P. fr. Iosephus M. Chlupaček  
 5 fratres Conversi.

III Vener. Conv. Litomericensis:

A. R. P. fr. Benedictus K. Prior.  
 R. P. fr. Albertus Fachbach de Lohnbach, Bibliothecarius et Cantor, Concionator.  
 R. P. fr. Pius Schweighofer, Concionator et Promot. ss. Ros.  
 R. P. fr. Bruno Wollinger.

P. fr. Alphonsus Walter in Conventu Litomericensi vel Pragensi /: ubi summa egestas Cooperatorum commixtionem observantium et non - observantium alioquin reprobendam exigit:/ et R. P. fr. Iosephus Buscher in Conventu Soproniensi vel alibi assignari poterit.

Iuxta meam opinionem pro Novitiatu Bohemiae, cujus necessitas jam ex eo elucet, quod ipsum nostrum Capitulum Provinciale, quod alias in promovenda Provinciae salute non multum desudavit, ejus erectionem necessariam declaravit, nonnisi unus ex duobus Patribus potest designari aut P. Benedictus Kundrat vel P. Augustinus Kantor, quem P. Mag. Anselmi anno elapso Litomericium mitti desideraverat cum aliquibus Studentibus Graecensibus; hunc P. Augustinum quidem utique aliqua praevia instructione et recollectione pro tali munere praeparari et ad talem institutionem accipiendam paratum esse oportet, cum omnes institutionibus sufficientibus careamus.

Omnes difficultates, quae contra hujus dispositionis consilium possunt moveri, mature consideravi et praevidi; sed ne longus sim, eas praetereo, et declaro, accidentales mutationes in personarum dispositione posse fieri, sed essentialiter meliorem dispositionis adumbrationem non posse nec exarari nec effectui dari, quia praeinformatio aptorum Officialium Graecii et alibi nimis diu neglecta est et torpor et quasi moralis mors nos in tota Provincia fere

occupavit. Sed omnia, quae propono, meliori iudicio Rev. Paternitatis Vestrae submitto, quamvis P. Provincialis ea approbaverit.

Sed quare jam hoc anno bonos aptioresque Religiosos in Conventum Viennensem adduci volo et quidem a Conventu Graecensi? Unde talis audacia in tali juvene?

Quia hoc et Ordinis honor, nostri Conventus et Provinciae salus omnino postulat, et quidem absque dilatione.

Nos Conventuales Viennenses in opinione hominum etiamnunc habemur pro Italis, Hispanis vel nescio cujus generis advenis; conqueruntur, quod Ordo Praedicatorum nullum bonum habeat Praedicatorem; Dominicani fortunarum naufragium fecisse et pecunias in alienas terras abstulisse et ficta ratiocinia Gubernio proposuisse feruntur.

Non esse apud illos stabilem et accuratum ordinem in publico cultu Divino et in servitiis curae animarum subeundis et obeundis; omnia perfunctorie et quasi contemptim absolvi.

Ex hisce causis, ex cultu fucatae cujusdam pietatis, quae nimia protractione temporis confessionum, adornatione Ecclesiae et frequentatione parlatorii praecipue a juvenibus fovebatur, et ex imprudentia in rebus pastoralibus, frequentia nostrae Ecclesiae ex novissimo decennio multum collapsa est, ut stante hac rerum conditione nulla spes possit haberi, ut Patres nostrates pro dignitate Ordinis aestimentur, honorentur et v. g. ad conciones in aliis ecclesiis habendas invitentur, quum hisce praecedentiis omnem spem intercluserint.

Adsunt quidem – Deo sint laudes – jam plures boni, rerum periti, ex omni parte bonis principiis fideliter adhaerentes et legum amantes Religiosi; sed hi, quamquam ingenio valeant: ut P. Ludovicus Adler, et P. Superior, qui de conscientiositate et pastoralis cura ab Archiepiscopo magni aestimantur - tamen propter aliquos defectus naturae pro munere praedicandi in maxima civitate non in continuum sufficienter apti esse possunt. Per totam Provinciam quaero filios Conventus Viennensis, qui pro hoc munere possint evocari, sed neminem invenio, nisi unum P. Augustinum Kantor, qui etiam ratione sanitatis a Graecio melius amovetur, quem a P. Priore Graecensi, qui mihi ante annum consilium dederat, ut Patres Viennenses minus ibi idoneos removerem, huc mitti rogavi. Sed P. Augustinus Kantor, quum ad aliud munus reservetur, modico tantum tempore, donec Novitiatus aperietur, hic munus praedicandi obire poterit. P. Iosephus Buscher nescit praedicare, P. Albertus Lohnbach non vult praedicare, P. Pius Schweighofer et P. Alphonsus Walter continuo volunt praedicare, sed desunt illis qualitates, quae pro tanti momenti officio in centro Provinciae et Imperii essentialiter requiruntur, ubi saltem unus aut duo in ministerio verbi valentes debent haberi, ne Ordo Praedicatorum omnibus aliis religiosis Ordinibus et Congregationibus Viennensibus in hac parte inferior existat, et ne exemplum inclytae Societatis Iesu, cujus Ecclesia nostrae Ecclesiae eidem parochiali proxime adjacet, et quae celeberrimos suos oratores Viennam assignat, diutius Dominicanorum imitatione careat.

Non peto praedicatorem Provinciae optimum, licet paucis abhinc septimanis sese mihi obtulerit; P. Henricus nempe Denifle remaneat Graecii, praedicando admirationem omnium consequatur, et officio Lectoris et institutoris juvenum ad munus praedicandi melius quam hucusque satisfaciatur. Sufficit, si Rev. Paternitas Vestra P. Mag. Priori Graecensi praecipiat, ut mihi P. Petrum M. Meilinger et P. Gundisalvum Feldner ut Cooperatores Parochiae et Praedicatores concedat. Utrumque mihi jam sponte obtulit similiter ac P. Henricum Denifle, quem tamen solidis ex rationibus nolo acceptare, cujus loco P. Albertum M. Weiß mihi concedendum rogo, cui convenientius hic quam Graecii locus assignatur.

Ut hos potissimum 3 elegerim, solidis ac firmissimis rationibus ducor.

Cum Ordo noster Graecii nondum Parochiam administret, ibi non opus est tot Praedicatoribus, unde P. Petrus M. Meilinger inde absque detrimento potest amoveri.

Sed in hoc missiones non possunt amplius haberi! Ah! quot bona opera per istum indiscretum zelum missionum in nostra Provincia omissa sunt! Multa de hac materia possum Rev. Paternitati Vestrae referre, sed hac vice ne prolixus sim, non nisi quae maximi sunt momenti, commemoro. – Quid ego de hac re sentiam, non possum reticere, jam ex eo, ut Rev. Paternitas Vestra possit dijudicare verane sentiam. Neque ego neque alius quisquam in nostra Provincia reprobatur Missiones, si juxta normam Constitutionum (D. II. C. XII. p. 488) habeantur.

Sed hic quaeritur, status personarum nostrae Provinciae estne tam numerosus, ut omnes fines, supererogatorii etiam impleantur? Considerentur nostri Conventus et primo obtuitu patebit, quam pauci sint Religiosi, quibus inhabitantur, quam pauciores, qui verra sunt apti.

Ita tempus habendarum missionum et quidem tot tantarumque, ut P. Prior Graecensis importunis studiis P. Hyacinthi Schönberger concedens absque ulla reclamazione et cum evidenti detrimento rerum temporalium Conventus Graecensis, cum dispendio religiosae disciplinae et scandalo Novitiorum, Studentium et juniorum Patrum, qui potius externas operationes zelantur quam internum spiritum fovant, et cum damno Conventuum Provinciae revera permittit haberi, in nostra Provincia nondum advenit sed omnino praeripitur.

Praeterea juxta meam sententiam P. Prior Graecensis nullum jus habet, ut vires seu religiosos, etiamsi sint filii Conventus Graecensis, pro fine tam particulari, quo fines communes Provinciae retardantur imo omnino impediuntur absorbere. Conventus Graecensis est intra Provinciam etiamsi exemptus a jurisdictione Provincialis; Conventus Graecensis institutus est pro Provincia, haec fuit S. Sedis, p. m. P. Generalis et Episcopi Seccoviensis in restauratione illius Conventus anno 1857.

Conventus Graecensis iisdem juribus gaudet quibus Conventus Provinciae, iisdem ergo obligationibus maneat obstrictus et eadem onera portet, quae portat

Conventûs Viennensis, qui filios suos ad diversissimos Conventus intra Provinciam et extra Provinciam, ubi opus erat, novissimis adhuc temporibus dimisit, et in posterum dimittet. Conventus Viennensis immensas pecunias excolendis Graecii Clericis impendit; Conventus Viennensis, his non consideratis, Praedicatoribus insufficientissimis, ut constat, contentetur? Hoc justitiae aequitatieque repugnat, non solum charitati religiosae et christianae, quae fratribus prius quam caeteris occurrit iisque subvenit, si penuriâ laborant virium. Quî fit, Missionarii, quos eligendi jus Provinciali vel Diffinitorio Capituli Provincialis juxta verba Constitutionum competit, absque tali legitima missione huic fini allaborant, quum recta ratio praecipiat, ut earum animarum, quae Conventibus nostris a saeculis inseparabiliter conjunctae sunt, melior cura habeatur.

Regiones, in quibus Conventus nostri siti sunt, patentissima loca missionibus exercendis sunt naturaliter nobis assignata, hisce limitibus haec pastoralis curae operatio juxta justitiae charitatisque leges contineatur, donec huic officio satis sit factum. Si quando decursu temporis abundantiam virium habebimus, ut Missiones in omnibus provinciis et linguis Imperii possint haberi, nemo nostrum tam salutare opus non gratulabitur. Sed quoad ab hujus finis executione longe distamus, propriae salutis ratione praeceptum puto, ut absistatur, et ut Conventuum et Provinciae magis, quam alienorum salus procuretur. Verus animarum zelus recto ordine charitatis contineatur, quae recte ordinata primum fratrum dein alienorum curam habet.

Missiones in domo Novitiatûs et Studiorum multa incommoda afferre et ipse P. Provincialis agnoscit. Non enim potest fieri, ut Studentes vix absolutis studiis et Patres juniores, quando continuo per annum absque ulla quiete et interstitio et cum ipso dispendio exercitorum 10 dierum Patres antiquiores ad missiones discurrere, et vix inde reversos tota die in Confessionalibus cum cura eorum, qui ex dissitissimis locis missionarios adeundos putaverint, ita occupatos viderint, ut vix pro aliquo consilio Conventûs possint haberi: non et ipsi animo et desiderio impleantur necesse est, quam primum fieri possit sese ad missiones applicandi, quod iis, in tanta penuriâ aptorum Missionariorum, ad quam supplendam antea Patres ex aliis dissitissimis Conventibus ad cooperandum in Missionibus advocabantur, quod nunc non tam facile fieri potest, et quia ex diuturna absentia Patrum a suis Conventibus multa damna illata sunt, plerumque absque haesitatione et perlibenter conceditur. Ita officiorum et negotiorum stabilium amorem et habilitatem amittunt, sese ad Apostolici muneris partes obeundas aptissimos assuescunt habere quum minime sint, in cura animarum omnino independenter absque consilio et methodo agere assuescunt, quum se in missionibus sacerdotibus etiam grandaevis superiores videant, reprobant et dijudicant pastoralis curae rationem aliorum sacerdotum; in tam nimia suarum virium aestimatione facile se a necessitate studii literarum exemptos putant, vel etiamsi hanc necessitatem agnoscant vix tempus inveniunt, et ita scientiâ, etiamsi accuratam solidam habuerint, paulatim extenuatâ

auctoritatem amittunt, et si quando acrius quamquam juste de iis iudicatur in extremam partem abeunt, et hoc et quodvis aliud negotium refugiant.

Ut nihil dicam de multimoda relaxatione disciplinae hoc incommodum obtinet in istis missionibus, quod in iis nullus ordo procedendi observatur, unde spiritus proprius libere agit, ad foris se exserit, quo fit, ut publica aestimatio imminuatur, ut nullius Superioris auctoritate dirigi compareant.

Haec disordinatio vires etiam corporales Missionariorum atterit, unde ante tempus Conventui oneri sint, cui non vere profuerunt. Sinistrarum sequestrarum, quae ex Missionibus, ut Graecii habentur, pro domo Novitiorum et Studiorum possunt enasci, quae tamen Graecii non reputantur, et quarum reprehensio ibi invidiae aut aemulationi tribuitur, maxima haec mihi videtur, quod iuvenes in magnum errorem inducuntur, ut laudem et aestimationem hominum eandem rem esse opinentur, ut vires suas ex praesenti apparenti effectu aestimare assuescant, ut laude hominum capti sese ut veros apostolos habeant, quibus omnia subsint, ex qua nimiâ sui aestimatione nulla se monitione aut correctione indigere autumant.

Nonnisi ex hac ratione mihi possum explicare illam tarditatem ad obedientiam, quae in nonnullis junioribus fratribus deprehenditur, Patribus, qui respectu ministerii sacri tribunalis, suggestus et conversationis cum saecularibus omnino sunt intractabiles, quum – ratione forsitan suarum Missionum – se satis sapientes et quasi infallibiles reputant. Novi ego historiam istarum Missionum earum originem et decursum et auguror illis non eum eventum, quem externae speciei admiratores sperant.

Bonum particulare a bono communi recedat oportet.

Praevideo, quod Conventuales Graecenses quovis modo, precibus, minis conabuntur Rev. Paternitatis Vestrae mentem eo inflectere, ut P. Petrus Meilinger ibi reliquantur.

Sed ne, quaeso, pertimescat Rev. Paternitas Vestra: omnium illorum mores bene notos habeo; et certo possum asseverare, omnes obsecuturos, si Rev. Paternitas Vestra fortiter suam voluntatem manifestaverit, et imprimis P. Priori Graecensi boni communis intuitu ita agendum praeceperit.

P. Gundisalvum Feldner ideo peto, quod bonus Praedicator potest fieri, et pro diversis officiis in posterum obeundis institutionis capax est.

Maximus labor erit, ut P. Albertus Weiß inde huc concedatur. Sed maximi momenti esse dico, ipsum potissimum huc assignari.

Finendum enim est, ne P. Albertus Weiß, simul ac perspexerit, ne Graecii quidem solidum aurum esse, quod auri speciem prae se fert, ex Ordine, qui ei etiam in „observantissimo Conventu” collapsus videbitur, discedat. Praeterea non ibi eam informationem obtinebit; qua doctissimus quisque theologus indiget, qui a Sacerdotio saeculari ad Religionem accedit. Dein nonnisi hoc modo in Conventu Viennensi et inde in tota Provincia fundamentum potest poni, ut studia literarum suscitentur, quod Dominicani omnino Iesuitis cessere.

Denique hac dispositione separatis a Provincia consiliis P. Prioris Anselmi, quis hos duos Patres, Patrem Albertum Weiß et P. Ambrosium Gietl possit sibi reservare, ut suam praetensam fundanti Monasteria vocationem alias frustra tentatam, ut ex P. Hyacintho Schönberger audivi, in Bavaria experiatur, via intercluditur.

P. Prior Mag. Anselmi in genere quidem meliore successu gaudebat quam P. Raymundus Hacking; verum fundatam tenes persuasionem, foundationem Monasterii Ginsiensis – cujus Moniales de cetero sunt bonae et laudabiles – non minus humanis rationibus innixam esse, quam attentatus Novitiatus Bolsanensis in Tyrolo, cujus erectionem – Deo sint laudes – nostra interventione apud P. Generalem anno 1872 impedivimus.

Nunc de missionibus et assignatione supra nominatorum Patrum ad Conventum Viennensem pro nunc nihil amplius dicam, sed humillimas preces repeto, ut Rev. Paternitas Vestra eos absque respectu ad reclamaciones et preces mihi omnes concedere velit.

Ceterum Rev. Paternitatem Vestram rogo, ut omnia, quae dixi et proposui examini strictissimo subijciat; ego me paratum declaro, omnia, quae asserui, firmissimis argumentis demonstrare, et quidquid opponatur, refellere.

Nihil injustum peto aut impossibile, sed quod salus Conventûs et Provinciae exposcit.

Scio, quem in finem Conventus Graecensis erectus sit, non ignaro, quid ei per Constitutiones Nostras competat, sed rogo, ut Rev. Paternitas Vestra approbatione et executione dispositionis Patrum, quam proposui, et quam P. Provincialis non modo ratam habuit, sed cujus ad executionem omnem facultatem mihi attribuit, consilia P. Prioris Graecensis aliorum tendentis, qui propositum novae independentis Provinciae erigendae jam saepius et ante aliquot septimanas denuo manifestavit, Sua auctoritate reprimat et restinguat, ut P. Provinciali nostro, cujus fidelis servus juxta leges et Constitutiones esse volo, debitâ auctoritate restitutâ, Provincia ad vitam restituatur, et Conventus Viennensis fiat id, quod natus est esse et quod hucusque per Conventum Graecensem impeditus est esse: caput et centrum Provinciae. Hoc debet anno currente ardue fieri, si Provinciae salus et unitas obtineri velit.

Si nunc enim Prior Graecensis non obligatur, ut 4 illos Patres Provinciae tradat, numquam in posterum eos tradet, quia Conventum Graecensem brevi a Provincia separare intendet, quod facilius continget, cum maxima pecuniae summa 65000 florenorum hunc in finem a Patre quodam Graecensi, Paulo Toggenburg data sit, ut in Tyrolo Monasterium fundetur.

Rev. Paternitati Vestrae hoc manifesto, quia praeter Priorem Graecensem et illum Patrem ego solum id scio, et valde congruit, ut Rev. Paternitas Vestra super illam pecuniae summam invigilet, ne pereat vel diminuatur.

Provincia nostra remaneat una, sub Provinciali tantum; non est necesse, imo valde nocivum, si super Provinciale Vicarius Generalis constituatur, prout

P. Mag. Anselmi voluit et vult, ut ambitio satietur, non ut Provincia salvetur, cui salvandae omnino inhabilis esse videtur, quia Provinciam per medium externum, Superiorem nempe, unire intendit, non autem per media interna seu intrinseca, quae naturâ Conventûs Graecensis et Provinciae exiguntur, ne jura unius alteriusve quovis modo laedantur.

Haec unitas Conventûs Graecensis cum Provincia seu melius haec unitas Provinciae, nam Conventus Graecensis est in Provincia, quomodo potest absque ullius juris laesione et Conventûs Graecensis et Provinciae brevi tempore et facili modo ad effectum deduci? Quomodo in posterum removeri possunt omnia impedimenta, quae a Conventu Graecensi progressui observantiae in Provincia posita sunt, removeri possunt? Quomodo unitas cordium et morum simul inter fratres Graecenses et fratres Provinciae promoveri potest? Ex mea sententia ita:

1. Conventus Graecensis intactus manet ut Novitiatus, ut Collegium et Observantiae Conventus integer manet sub immediata jurisdictione P. Generalis, donec tota Provincia sit reformata.
2. Quia Graecii ab anno 1872 usque nunc separatio a Provincia intenditur, et consequenter juxta hoc consilium Provinciae perniciosissimum agitur, necesse est, ut Rev. Paternitas Vestra ad conservationem unitatis et communium bonorum Provinciae Conventum Graecensem etiam externe ut ad unitatem Provinciae pertinentem tractari faciat et annuae visitationi et quoad studia et Novitiorum educationem (Constitutiones O. N. pag. 137 et pag. 143 n° 251 et 263) inspectioni P. Provincialis, saltem hodierni, subjiat. Nullum inde continget observantiae detrimentum, sed magnum ei accedet incrementum.
3. Quaelibet licentia, ut aliquis ex Patribus Conventûs Graecensis ad aliquem alium Conventum Provinciae disponatur, datur a Rev. Paternitate Vestra sola auditis, si ita placuerit, prius propositionibus P. Provincialis et exceptionibus seu objectionibus Conventûs Graecensis; quo enim jure Consilium Conventûs Graecensis, quod indigentias Provinciae ignorat et contemnit, sibi hoc jus arrogat? Sane non ob praetextum conservationis „observantiae”; quia quilibet Pater modo praedicto dispositus quovis tempore a Rev. Paternitate Vestrae iterum in Conventum Graecensem mitti poterit, si laxitati favere incipiat. Hucusque antem fere semper illos religiosos Prior Graecensis a Graecio removeere studuit, qui ibi non ferventes erant; quapropter etiam hac ex parte observantiae nocuit, cum eam inde odiosam redderet. Bonos igitur volo religiosos, qui veri observantiae propagatores esse possint!
4. Penes solam Rev. Paternitatem Vestram erit dijudicare, num aliquis Conventus dignus habendus sit, cui aliquis Pater ex Conventu Graecensi cedatur, acquisitâ prius verâ notitiâ de statu personarum et statu observantiae illius Conventûs.

5. Desiderata unitas Provinciae tunc tantum obtinebitur, quando Rev. Paternitas Vestra communem salutem Provinciae magis respexerit et respiciendum declaraverit, quam privata studia quarundam Patrum Graecensium v. g. missionem zelum P. Hyacinthi Schönberger et P. Petri Meilinger.
6. Quod juniores Patres Graecii non meliorem quam hucusque institutionem pro munere pastoralis accipiant, optimum factu erit, ut ad uniformem pro tali munere institutionem obtinendam ad duos circiter annos Viennae sive in Universitate sive in Conventu debitam institutionem accipiant, quam in Parochiâ Conventui incorporata melius poterunt opere exercitare quam Graecii, ubi illis ne liber quidem et independens usus Ecclesiae praesto est. Scio, P. Mag. Anselmi numquam providisse, ut theologia pastoralis seu institutio pro munere pastoralis Studentibus daretur, cum sufficeret, ut Lector illam theologiae disciplinam nomine et in schematismo tantum profiteretur; quapropter non mirum erit, si Studentes inhabiles, pro prassi inepti inveniuntur.

Rev. Paternitatem Vestram non latet, nexum Conventum Graecensem inter et Provinciam soli P. Priori illius Conventus pro tempore existente et P. Provinciali inniti. Nec minus Rev. Paternitatem Vestram latet, Conventum Graecensem omni ope ad id annexum esse, ut sub immediata jurisdictione Rev. Paternitatis Vestrae remaneret, quem in finem etiam anno 1874 contra visitationem per Provincialem provocavit. Hujus exemptionis a visitatione per Provincialem rationes poterunt et possunt afferri: Ante 3 quippe annos nulla spes affulgebat; Conventum Viennensem bonae conservandae disciplinae studiis sese esse associaturum. Ex scandalis in Conventu Viennensi passim exortis, quorum novissimi fructus P. Ambrosius Kiß et P. Laurentius Edegger merito reputantur, ex pertinacia, qua Graecensium Patrum ad Conventu Viennensem assignationes hic impediabantur, ex inamovibilitatis praetensione Conventualium Viennensium, ex vitae commodis, quibus passim Religiosi incontenti et inquieti ad Conventum Viennensem alliciebantur, ex inobedentia, cui non debitis remediis occurrebatur, et cujus sequelae etiam nunc sentiuntur, merito an(n)o 1875 timebatur, ne Religiosi imbecilli et in bonis principiis minus confirmati, si Viennam assignarentur, animo perverterentur.

Sed nunc res omnino aliter se habent.

Major pars Conventualium Viennensium zelatur nunc observantiam. Praeterito anno ex Conventu Graecensi sibi Priorem eligendum censuerunt. Antiquior factio Viennensis, duobus Religiosis consistens, hoc aegre ferebat. Ante ipsum Prioratus ingressum accepi literas a P. Alberto Fachbach, ex quibus perspiciebam, meum et fors aliorum Religiosorum ex Conventu Graecensi ad Viennensem accessum minime gratum acceptumque haberi! Divina ope fretus, confirmatio consiliis Patrum Graecensium acceptavi et ingressus sum Prioratum, quem bona pace possum ad finem perducere, nisi forte ex eo

externa pax perturbatur, quod eam solidioribus fundamentis et stabilioribus principiis superstructam velim. Numquam in nostra Provincia melior oportunitas sese offeret, Conventum Viennensem bonis et idoneis Patribus exornandi, quam nunc, ubi erectio Novitiatus Olomucensis et occupatio Conventus Litomericensis per fratres observantes instat. Hisce permotus rationibus rem nunc arripio, non meis privatis commodis ductus; non meo nomine ago, sed instructus licentiâ et facultate P. Provincialis, qui mihi heri facultatem attribuit, ut circa implantationem 12 Religiosorum in Conventum Olomucensem, et circa constitutionem Conventus Litomericensis et Viennensis, quae opus sunt, inchoem et juxta schema Rev. Paternitati Vestrae propositum perficiam.

Defuit hucusque in nostra Provincia generalis dispositio et ordo pro obtinenda vitae religiosae conformitate, quae a nostris Constitutionibus praecipitur. Ut ea revera obtineatur necesse est, ut omnes Conventus sufficienti numero Religiosorum adornentur. Sed hoc non pendet a P. Provinciali neque a P. Priore Graecensi, sed a Rev. Paternitate Vestra, cui cura salutis nostri Conventus et Provinciae non minus, quam Conventus Graecensis Eidem immediate subjecti incumbit.

Necesse est, ut Provincia independens a P. Priore Graecensi evadat propriisque viribus constituatur, ut Novitiorum et Studentium institutionem juxta leges et Constitutiones nostras melius et facilius invigilet per Provinciale suum, qui, postquam legitime electus et confirmatus est, auctoritate pollet, quam debitâ reverentiâ omnes agnoscant oportet, etiam ille, qui, utpote non electus, saltem Vicarius Provincialis esse voluit et desideravit.

Cujus valoris sit illa institutio, quae quod doctrinam et nexum seu praxim Graecii acquiritur, experientia hucusque jam ratio ostendit, ex quo factum est, ut affiliatio filiorum Provinciae in Capitulo Provinciali ex eo recusaretur, quod ad omnia fere inepti – utpote aut infirmi, aut insufficienter exculti aut scrupulosi – inveniuntur.

Modo (23. m. c.) accepi literas a P. Priore Graecensi continentes responsum ad meam petitionem circa concessionem 4 Patrum, respective etiam Clericorum.

Promissionem suarum immemor petitionem meam renuit, ed quidem, quia, ut ait, Consilio Conventus Graecensis per majora visum sit ex meis propositionibus suppressionem missionum, nimiam debilitationem imo extinctionem studiorum consequi; nec posse praevideri, hoc modo Conventui Viennensi ita posse subveniri, ut ad longa tempora melior status rerum obtineatur; ipsos quidem paratos esse de suis commodis in gratiam Provinciae concedere, sed hoc modo Conventui Graecensi damnum et nemini utilitatem conferri.

Hanc respensionem certo praevideram, et ideo ab octo diebus jam exarandis his literis continuo operam dederam. Desideraverunt enim Prior et Subprior Graecensis huc venire, neuter autem saluti Provinciae secundum exigentias

communes sed secundum propria studia providere cupit, quapropter neutrum acceptare volo, neque nunc neque in futurum. Opus non est multiplicatione Superiorum sed humilium et subditorum, qui propriae voluntati a longo tempore renuntiare didicerunt; doctum esse vel apparere doctum, non sufficit, nisi etiam docilitas quaedam adsit.

Si Rev. Paternitas Vestra dispositionis schemati supra proposito Sanctionem denegaverit, auctoritas P. Provincialis omnino exstinguitur, quum ei propter defectum religiosorum et propter continuam pertinacem reluctantiam Conventûs Graecensis omnino sit impossibile, Novitiatum a Capitulo Provinciali exoptatum aperire, et Conventum Litomericensem et Viennensem introductione aptorum Religiosorum constituere.

Nemo cogitat de suppressione missionum, sed de temporanea omnino necessaria suspensione, quae facilius contingere poterit, cum tota fere Styria jam evangelizata fuerit a Missionariis ex nostro Ordine.

Nemo exoptat debilitationem aut exstinctionem studiorum, sed indivisam virium Lectorum applicationem ad materias tradendas, non vero, sicut in P. Henrico Denifle obtinet, exclusivam applicationem earum ad literarias et praedicatorias occupationes, quae cum Lectoratu omnino sunt incompatibiles, et proprio honori et gustui conveniunt. Remaneat post examen ad Gradus S. Theologiae in Studio Generali Lector; utilior est ibi quam Viennae, ubi nonnisi certo tempore praedicare intendit et a Lectoris officio cessare cupit, quo insufficienter functus est.

Quam mirum! ab uno anno 4 Lectores: P. Henricus Denifle, P. Ioannes Schumpp, P. Gundisalvus Feldner et P. Augustinus Kantor cum aliis 4 Patribus iteratis vicibus mihi pro Conventu Viennensi sponte oblatis sunt, et nunc 3 Lectores studii causa omnino non possunt dimitti!

Opus est, ut hanc promissae fidei retractationem satis explicem.

Omnia a Consilio Graecensi allata argumenta nonnisi inanes praetextus sunt et speciosi colores, quibus independentiae et particularitatis studia velantur. Si in animum meum induxissem, P. Priorem Graecensem in Vicarium Generalem Provinciae proponere, – tunc, hoc sibi persuasum habeat Rev. Paternitas Vestra –, Consilium Graecense meis propositionibus perlibenter assensum praestitisset! Sed neque P. Provincialis neque ego hisce vexationibus adducemur, neque officia nostra resignare, neque ab executione nostrorum consiliorum, quibus communis salus Provinciae, salus Conventûs Viennensis et Graecensis promovetur, et nonnisi commoda privata aliquorum Conventualium Graecensium tanguntur, recedere.

Quamdiu P. Prior Graecensis observantiam in se solo repraesentari autumat, quamdiu Patres illius Conventûs ut putatitii repraesentatores observantiae „de caeteris Conventibus minus bene loquentur” (D. II. C. III. p. 368 Const. O. N.), quamdiu propagatio observantiae cum placitio et voluntate P. Prioris Graecensis idendificabitur, quamdiu Conventui Graecensi contra jusque

fasque Conventûs Observantiae licebit suorum Religiosorum pro communibus necessitatibus Provinciae dimissionem pertinaciter denegare, ut potius suis particularibus studiis indulgeat, quamdiu Conventui Graecensi in posterum sub quibuscumque praetextibus praetensionibusque licebit, P. Provinciam et ejus a Rev. Paternitate Vestra instituendum Socium ut Visitatorem non acceptare, quamdiu Studium generale ibi existens non juxta tenorem Constitutionum P. Provincialis inspectioni subicietur, quamdiu Conventui Graecensi licebit, per meras locutiones de observantia quamcumque inspectionem et visitationem, quam ex anno 1869 numquam expertus est, effugere, et quidquid boni aliqui Religiosi suo labore et studio operati sunt, „observantiae” ejusque „fundatori” tribuere, et quaslibet necessitates aliorum Conventuum et Provinciae, utcumque graves et sublevationem clamantes ignorare, quamdiu Conventus Graecensis vires et operationes suas non intra, sed extra Provinciam extendet et se tamquam alicujus novae erigendae Provinciae centrum et caput considerabit: *improbitas egoismi* illi adhaerebit, et omne boni communis studium jam in radice opprimet.

Et ego amo Conventum Graecensem, ut optimus quisque filius domum patriam amat. Ex hoc amore provenit meum desiderium, ut illius Conventûs res, de quibus alia occasione disserere paratus sum, corrigantur, et in lege, non in una persona fundentur, quae de sua non minus necessitate quam infallibilitate nimis convicta esse videtur.

Conventui Graecensi ex dispositione Patrum, si juxta meam propositionem peragetur, non detrimenta, sed commoda et temporalia et spiritualia evenient; nam ibi etiam generosiora ingenia, si sub particularitatis influxu diutius remanserint, paulatim egoismo torpescent et pro communi bono Provinciae inepti et inhabiles evadent.

Nunc ad finem propero cum promissione, me omnia, quae dixi, posse firmissimis argumentis, si necessitas eveniet, evincere, et dum eas et P. Provincialis preces repeto, declaro, me ab executione propositae dispositionis, in quantum essentialiter cum bono nostri Conventûs et Provinciae connexa est, omnino non recessurum, quamquam P. Prior Graecensis hoc mihi hodie suasit. Scio omnes cogitationes ejus et intentiones, cum a Novitiatûs tempore usque nunc fere semper ei a secretis fuerim. Ex tempore mei in Ordinem ingressus per professionem usque nunc coram summo Praelato Ordinis semper tacui, quia ab anno 1868 sacerdotio initiatum me monitionibus et consilii opportuno tempore immediatis Superioribus suggestis communibus necessitatibus remedium afferre speraveram; verum haec spes me fefellit, et ideo nullius rei me adeo poenitet, quam quod tamdiu tacui de multis et gravibus, quae ipse vidi et expertus sum.

P. Prior Graecensis, Mag. Anselmi, aliquando dixit, se „suae observantiae” jura, si opus fuerit, coram S. Congregatione defensurum: age dum! ego pro justissima causa, quam teneo, nihil timeo, si P. Anselmi Rev. Paternitatis Vestrae iudicio et praeceptis sese non subjecerit. Si Provinciae Reformator dici vult, obediat oportet; Summo Ordinis Praelato non obtemperans, sed Provinciam

secundum proprium modum a S. Congregatione confirmandum reformare volens debita erga Rev. Paternitatem Vestram obedientiae et reverentiae desit necesse est. Alias plura ea de re dicam. Iuxta meam sententiam veri Religiosi a falsis per signum obedientiae distinguuntur; praecipe ergo, Rev. Pater! una vice etiam illi, qui a 20 annis nonnisi aliis praecipere putavit, voluntatem antem Superiori legitimo subjicere detrectavit. Quomodo Novitii et Studentes obedire discent, si eorum Magister auctoritatem Superiorem pedibus conculcat? Facile ambitiosis est, Praelaturas acceptare, difficile vero, eisdem resignare.

A 14 annis et amplius multi religiosi in nostra provinciae voluntatem submittere coguntur, nunc eorum Magister etiam obedire incipiat.

Si Rev. Paternitati Vestrae dispensatione de choro nocturno et de abstinencia a carnibus in prandio ter per hebdomadam hucusque concessas retrahendas putaverit, sit illa translatio Patrum effectui dari queat, rogo Eandem, ut me de hac re certiore faciat, quum nonnisi in hisce punctis ex iudicio P. Prioris Graecensis in numero „non-observantium” habeamur, quandoquidem alia omnia jam ad Constitutionum praecepta composita vel inveneram vel ipse composui, non minus accurate quam Graecii.

Ego humillime rogo Rev. Paternitatem Vestram, ut P. Priori Graecensi, Mag. Anselmi, qui aptum medium pro observantiae propagatione et Conventum Graecensem inter et Provinciam unitate introducenda non est, ut Rev. Paternitas Vestra e literis P. Provincialis Dominici Horeyscheck mense Maji 1875 ad Rev. Paternitatem Vestram directis bene novit, velit praecipere, ut mihi saltem 4 Patres: P. Petrum Meilinger, P. Augustinum Kantor, P. Gundisalvum Feldner et P. Albertum Weiß in fine hujus anni scholastici i. e. 22. Iulii concedat et in casu etiam 5 Neo – Presbyteros nunc Clericos.

Dijudicet Rev. Paternitas Vestra vel dijudicare faciat, num petitionibus meis jura putatitia Conventus Graecensis ullo modo violentur. Si hoc omnino non obtinet, hunc rogo Rev. Patrem Vram ut Sua praecepta contra Conventum Graecensem cum omni gravitate urgeat; ex illa obedientia – si nunc ad hujus virtutis, in qua raro vel fere numquam exercentur, specimina compelluntur - credat mihi Rev. Patas Vtra – boni fructus non deerunt. Ibi a tempore Novitiatûs ab obedientia, quae est fundamentum Religionis, fere omnino sunt alienati; operationes externae, gloria et laus externa a plerisque Patribus, qui ibi commorantur scienter ignoranter imprimis appetuntur. Ne reclamationibus, multo minus comminationibus a ratihabitione propositae dispositionis deterreatur Rev. Patas Vza; expedit enim, ut rerum conversio, quae, quam diu P. Mag. Anselmi Graecii Prior et Novitiorum Magister existit, numquam ad melius inflecti poterit, et Graecii et in Provincia simul eveniat. Conventus enim Graecensis, quamquam multis templum gloriae „observantiae” videatur, tamen ex mea sententia monumentum est, primo intuitu speciosum propter externas formalitates, sed tamen nihil aliud quam monumentum sepulchrale multum laudatae, male exercitatae „observantiae”, sub cujus politis lapidibus tabescentia

occultitur. Quemadmodum in Conventu Viennensi semper monumentum speciosum „charitatis” titulo inscriptum ponebatur, in cujus interioribus nihil nisi repugnantia et odium observantiae latebat, quod nunc magis magisque ex minitationibus inobedientiae inuatescit, ita observantiae aedificium a P. Priore Anselmi exstructum, quando ad obedientiae comprobationem venerit, citius serius tristis ruina comparebit.

Praevideo, Graecii inductiones et persuasiones in animos Patrum locum habituras, ne ex cunabulis observantiae exulare cogantur”; tales inductiones, quales v. g. in P. Patrum Meilinger hoc anno eum in finem sunt factae, ut Prioratum Olomucensem non acceptaret, ex studis particularibus v. g. missionibus preveniunt. Hinc si Rev. Ptas Vza haec studia diutius parsa fuerit pullulare nec nunc nec posthac aliquis Pater Graecensis in alium Conventum Provinciae poterit aut debet assignari. Quod ita verum est, ut hodie P. Benedictus Kundrat, qui P. Norbertum Geggerle, jamjam Missionarium, a Priore Graecensi petiit, repulsam tulerit. Nullimode necesse est, ut P. Norbertus Graecii remaneat propter juramentum coram Magistratu emittendum, quia Civis Austriacus esse desiderat; potest illud alibi etiam emittere.

Sic P. Prior Graecensis jam pluries lites cum P. Provinciali studuit movere, quas tamen bis impedi, licet P. Prior Anselmi tacere nollet, utpote confisus de infallibilitate sua. Si denique 4 illis Patribus huc mittendis ita insto, hoc ideo facio, ut et ipsi consolidando bono ordini manus apponere addiscant; tamen pro nunc non omnino sum convictus, eos jam nunc ex omni parte esse ita utiles, ut P. Mag. Anselmi putat.

Non possum reticere, maximo omnium bonorum Religiosorum dolori futurum, si Rev. Paternitas Vestra hanc dispositionem personarum non approbaret, quia omnia obedientiae sacrificia a multis annis oblata frustra oblata viderent, praeterea auctoritatem P. Provincialis, qui hoc consilium jam cum diversis Patribus diversorum Conventuum communicavit, /: quia ego promissionibus P. Prioris Anselmi confisus sum:/ si effectui non daretur, cum gratulatione omnium malevolorum et inobedientium gravissime sauciari.

Demum hoc assero, ea omnia, quae supra exposui, plena veritate niti, nec posse nisi per mendacia et depravationes everti vel refelli. Meum nomen interpono ut actor, si necesse sit, et quietus in Deo confisus exspecto, quod Rev. Paternitas Vestra pro Sua prudentia de singulis judicandus putaverit.

Si P. Henricum Denifle, quem P. Prior Graecensis occasione proxima electionis prioralis perlibenter a Conventu Graecensi amotum vellet, juxta voluntatem ejus huc acceptassem tunc absque dubio totum meum dispositionis schema etiam ejus, qui sese mihi obtulit, approbationem haberet. Verum ego respuo, Patres, qui alibi non abhorreant disordinationem provocare, pro restituendo bono ordine acquirere. Nonne P. Prior Anselmi ante unum mensem tres Lectores: P. Henricum Denifle, P. Ioannem Schumpp et P. Augustinum Kantor: pro Conventu Viennensi obtulit? Nimirum haec non fuit debilitatio

aut extinctio studiorum! Nonne praeterea mense Septembri anni praeteriti Lectorem P. Gundisalvum Feldner pro Conventu Viennensi sponte obtulit? Si forte P. Gundisalvum pro complemento quinarium numeri Lectorum Graecii remanere necesse sit, rogo Rev. Ptm Vzam, ut mihi ejus loco P. Ambrosium Gietl aut pro Conventu Viennensi vel alio Conventu concedere velit.

Quoad Missiones, quae pro impedimento opponuntur, Rev. Paternitati Vestrae etiam hoc dicam: maximum zelotorem missionum, P. Hyacinthum Schönberger, sese mihi ante annum et nuper iteratis vicibus et verbis et scriptis sponte pro Conventu Viennensi obtulisse; ex quo dignoscitur, eum missionibus non retineri Graecii; etiam hoc scio, eundem P. Hyacinthum, missionibus non obstantibus, proximo anno, si P. Henricus Denifle ad tale munus omnino non aptus in Priorem Graecensem eligatur, Graecis diocessurum et missiones missas facturum. Etiam P. Petrum Meilinger hoc anno electum in Priorem Olomucensem hunc Prioratum non obstantibus missionibus perlibenter voluisse acceptare, P. Prior Graecensis ipse mihi scripsit; quis autem eum induxerit, ut non acceptaret, alia via dicam.

Non ita natus sum, ut Priorem Graecensem aduler honoris aut muneris captandi aut conservandi gratia, non ea mea indoles est, ut veritatem ei reticeam, sicuti facit quidam alius, qui non erubescit, ejus gratia de triennio ad triennium sensum suum mutare. Sed nolo descendere ad personas; personas in hac relatione non nisi in tantum attingi, in quantum per ipsas quaedam vivendi et agendi ratio, vel quoddam systema repraesentatur. Etiam hoc Rev. Paternitati Vestrae dicere debeo, P. Priorem Graecensem revera eum esse, qui, si ejus jura putatitia, agendi ratio et „observantia” hucusque servata a summo tribunali Ordinis non ex suo sensu acceptarentur et peragerentur, praetermissâ Ordinis instantiâ se ad S. Congregationem convertere possit, Rev. Paternitati Vestrae jam nunc argumento simili possum probare. Minas ejus Rev. Paternitas Vestra non magis pertimescat quam ejus convicia in P. Provinciale et Provinciam. Tranquilla conscientia possum coram Deo testari, vocem minacem, quam anno 1869 ante suam electionem in priorem p. m. P. Generali scripsit: „in eo /:P. Generali /: nunc esse observantiam ex stinguere” (si ipse non fieret Prior, et tamen, ut nunc clare video, omnia de industria ita composita videbantur, ut nemo alius posset haberi) cum maximo damno Provinciae P. Generali terrorem incussisse; nam ex animi mei sententia et experientia, quam documentis probare me offero, P. Mag. Anselmi a longa serie annorum Provinciae plus damni quam utilitatis intulit; tum propter ignorantiam legum, locorum, personarum, tum propter inaccessam et inflexibilem pertinaciam erga optima consilia aliorum etiam amicissimorum minime idoneus est, „Restaurator Observantiae” ne in uno quidem Conventu nedum in Provincia esse.

Conventus Hungariae sub ejus auspiciis ad ruinam fere deductos esse nemo ignorat. Omnia, quae de ejus inhabilitate ad regiminis gubernacula tractanda dixi, ex actis possunt demonstrari. Scio, ipsum nolle esse responsabilem,

indegne offendi; quod assero, quovis tempore ei demonstrare paratus sum, licet ipse a tali demonstratione semper abhorruerit eamque suppressere quaesiverit.

Dum petitionem meam de concedendis 4 Patribus et 5 Clericis repeto, rogo Rev. Paternitatem Vestram, ut, quid in hac re visum fuerit, mihi quamprimum communicet, quia P. Provincialis, qui sicut et ego promissionibus P. Mag. Anselmi ab anno repetitis hucusque fideliter adhaeserat easque firmiter et vere crediderat, jam a me petiit, ut ipsi nomina Patrum assignandorum absque mora proponam, quod nunc propter fidei retractationem Conventûs Graecensis et Prioris ejus non possum facere.

Ego A. R. P. Provinciale meum, cui obedire volo, in finem erectionis Novitiatûs Olomucensis et constitutionis Conventûs Litomericensis necnon Viennensis pro nunc saltem nolo certiorare, Patres Graecenses propter eum, in quo hoc non sat laudandum, quod bona per alias fieri gaudet, quod in P. Priore Graecensi omnino desideratur, petitos Patres retinere, ne, quod illi desiderant, quum aliquis mihi nuper dixerit et P. Anselmi non obscure scripserit, P. Priorem Provinciale in hoc statu rerum officio suo nonne resignaturum? evenisse laentur. – Talis Homo, Talis Religiosus, Reformator Provinciae, qui non erubescat dolorem manifestare, quod ego Viennam ex omnimoda ruina retraxerim, nullum humanitatis et charitatis sensum, sed superbiam et egoismum in suo gelido pectore fovet, quod ex malis nostri Conventûs et Provinciae voluptatem percipere videatur, neque est neque unquam erit Reformator Provinciae.

Haec est, ut ita dicam, philosophia historiae observantiae in Provincia Imperii, quae nisi Dei potentia et Rev. Paternitatis Vestrae sapientia nunc salvatur, certe peribit. Dixi, et salvavi animam meam.

Dum precibus Rev. Paternitatis Vestrae enixe me commendare audeo sum et ero s. benedictiorem petens

Reverendissimae Paternitatis Vestrae

Viennae in vigilia SS. Apostolorum Petri et Pauli, die 28. Iunii 1877.

Humillimus ac obedientissimus fr. Andreas Frühwirth Ord. Praed. S. Theologiae Lector et Prior Conventûs Viennensis



1. IGNAZIO SANNA (ed.), *L'etica della comunicazione nell'era digitale*
2. ROBERTO GATTI, *Rousseau. Il male e la politica*
3. LUCA LECIS, *Chiesa e società in Sardegna. Trasformazioni economiche e mutamenti sociali dal dopoguerra al postconcilio*. Introduzione di Alberto Monticone
4. EDITH STEIN, *Il problema dell'empatia*. A cura di Elio Costantini e di Erika Schulze Costantini. Prefazione alla seconda edizione di Angela Ales Bello
5. ANTONIO SABETTA (ed.), *Ambula per hominem et pervenies ad Deum. Studi in onore di S.E. Mons. Ignazio Sanna*
6. ANGELOMICHELE DE SPIRITO, *Le api e la penna. Antonio Maria Tan-noja entomologo e agiografo del Settecento*
7. PAOLO TRIANNI, *Il Cristo di tutti. Theillard de Chardin e le religioni*. Prefazioni di Ludovico Galleni
8. RUTH NORRINGTON, *All'ombra di un Santo. Lady Alice More*. A cura di Giuseppe Gangale
9. GABRIELLA SEVESO, *Maternità e vita familiare nella Grecia antica*
10. FRANCESCO TANZILLI, *Per la donna contro le donne. Margaret Sanger e la fondazione del movimento per il controllo delle nascite*. Prefazione di Maria Bocci
11. GIORGIO CAMPANINI, *Mounier. Eredità e prospettive*
12. GIUSEPPE BONFRATE, *Origene e l'esodo della Parola*
13. GIUSEPPE BUTTURINI, *Una professione che diventa missione. Francesco Canova e Medici con l'Africa Cuamm*
14. GLAUCO CAMBON, *Saggi Montaliani (1960-1984)*. A cura di Riccardo Scrivano
15. AMERICO MIRANDA, *Santa Sede e società delle Nazioni. Benedetto XV, Pio XI e il nuovo internazionalismo cattolico*

16. FRANCESCA PONGIGLIONE, *Bernard Mandeville. Tra ragione e passioni*
17. IGNAZIO SANNA (ed.), *Educare nella postmodernità*
18. RAFFAELE MENARINI, VERONICA MONTEFIORI, *Nuovi orizzonti della psicologia del sogno e dell'immaginario collettivo*
19. NICOLA LONGO, *Studi Danteschi. Da Francesca alla Trinità*
20. CLAUDIO SINISCALCHI, *Immagini della desocializzazione. Il cinema americano dell'etica classica all'etica postmoderna (1960-2000)*
21. FABIO TOGNI, *Sapere religione cattolica. Dati e significato di una ricerca*. Introduzione di Giuseppe Bertagna. Postfazioni di James Organisti ed Elio Damiano
22. PAOLO TRIANNI, *William Skudlarek, Cristo e l'Advaita. La mistica di Henri Le Saux tra cristianesimo ed induismo*
23. FABIO TOGNI, *Il riscatto dal tragico. Il giovane Gentile e l'agire pedagogico (1875-1915)*
24. LUCA MICHELETTA, ANDREA UNGARI (edd.), *L'Italia e la guerra di Libia cent'anni dopo*
25. ANTONIO RUSSO (ED.), *Cornelio Fabro e Franz Brentano. Per un nuovo realismo*
26. ELIANA VERSACE, *Paolo VI e «Avvenire». Una pagina sconosciuta nella storia della Chiesa italiana*
27. ANNALISA DI NUZZO, *Il mare, la torre, le alici: il caso Cetara. Una comunità mediterranea tra ricostruzioni della memoria, percorsi migratori e turismo sostenibile*. Presentazione di Claudio Azzara. Prefazione di Domenico Scafoglio
28. ALFREDO CARLO MORO, *Vivere nella storia. Scritti di impegno civile ed ecclesiale*. A cura di Tiziano Torresi. Prefazione di Paola Gaiotti De Biase
29. GIOVANNI BOTTA - CECILIA DE CARLI (edd.), *Per quale bellezza? L'estetica di Jacques Maritain e le arti della contemporaneità*
30. DANILO VENERUSO, *Storia d'Italia nell'Ottocento*
31. ANTONIO SCORNAJENGI, *Giovanni Paolo II vescovo di Roma*
32. ALESSANDRO LUZZAGO, *Alchimia santa*. A cura di Vincenzo Peroni
33. LAURA TUNDO FERENTE (ED.), *Il mondo del Noi. Intersoggettività, empatia, comunità nella prospettiva fenomenologica*
34. IGNAZIO SANNA (ed.), *Diritto di cittadinanza e uguaglianza sostanziale*
35. ANTONIO RUSSO, *Franz Brentano e Heinrich Denifle. Un carteggio inedito*



Stampato per conto delle Edizioni Studium  
su carta FSC (Forest Stewardship Council)  
dalla "GESP srl" - Città di Castello (PG)  
Tel. 075/8511762 - Fax 075/8511753  
*e-mail:* [gesp@gespitalia.it](mailto:gesp@gespitalia.it)  
*info:* [www.gespitalia.it](http://www.gespitalia.it)