

Franz Brentano vs Schelling: un confronto alla luce di alcuni inediti. Con una appendice di testi mai prima dati alle stampe

Antonio Russo

Franz Brentano vs Schelling. Some unpublished Texts

Abstract

In this paper the author reconsiders Schelling's analysis of Franz Brentano. Brentano's thoughts have been widely discussed, but some aspects of his teaching must be reconsidered. In particular his criticism of Schelling needs a critical reconstruction. To evaluate this aspect is of particular interest in the light of a handwritten volume of 950 pp., entitled *Geschichte der Philosophie* (1866-67), recently discovered by myself in Graz and expressly attributed to Brentano, as well as Brentano's *Nachlass*. So it is possible to shed new light on Brentano's main goal to stress the importance of Aristotelian studies and on his decision to profoundly re-consider the medieval interpretations of Aristotle. That originated from his studies in Berlin (Trendelenburg), then in Münster (Clemens and Schluter) as well as being influenced by the Mainzer Ketteler cultural background, connected with a criticism that in Brentano became explicit against Hegel and Schelling, forcefully opposed to the historicist-systematic thinking of German Idealism.

Keywords: Franz Brentano, Schelling, German Philosophie, History of Philosophy, Aristotle

Alcuni dei principali aspetti del momento iniziale dell'opera di Franz Brentano hanno 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 Brentano¹; il secondo, che qui soprattutto c'interessa, invece non è stato fatto oggetto di adeguate attenzioni e, anzi, in taluni casi, è stato lasciato quasi cadere nel dimenticatoio². In particolare, il

¹ Per una sintesi della letteratura che si è occupata dell'Aristotelismo di Brentano, si veda Albertazzi 2006, pp. 43-82; 313-333 e 332.

² Cfr. Albertazzi 2006, pp. 352-354. In queste pagine viene fornita una bibliografia degli studi apparsi su *Brentano and other authors* e non vi è nulla sul rapporto Brentano - Schelling, che, tra l'altro, in

giudizio su Schelling, 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.

Nella letteratura che gravita su Brentano e sul clima culturale e filosofico dominante a Würzburg negli anni attorno alla metà del 1860, dove egli conseguì la libera docenza, uno dei *Leitmotive* più diffusi è che la locale università fosse allora ancora profondamente impregnata della filosofia schellinghiana. Lo stesso Brentano, nel riandare indietro con la memoria, afferma di avervi tenuto nel 1866 la prima conferenza pubblica,

«da una cattedra [...] che era stata quella dello stesso Schelling, e in una università dove il suo influsso fino a quando vi giunsi io era rimasto molto forte. Dopo Schelling venne Wagner. Dopo di lui Franz Hoffmann, l'editore delle opere di Franz Baader; ed egli oltre che di quest'ultimo era stato allievo diretto anche di Schelling. A questi è da aggiungere anche Mayr, il padre dell'economista, che assieme a Hoffmann insegnava filosofia. Filosofi nello spirito di Schelling mi assegnarono il tema della lezione di prova [...] Gli allievi di Schelling furono dunque i miei giudici»³.

Schelling, in effetti, vi aveva insegnato dall'ottobre 1803 al maggio 1806 per cinque semestri, in anni che furono forse i «più fecondi e illustri» della sua vita, in cui egli «perveniva alla pienezza del suo pensiero»⁴. A Würzburg egli riuscì a riunire attorno a sé un circolo di amici ed estimatori, soprattutto scienziati, e divenne il centro animatore di una intensa attività culturale. Tuttavia, vi trovò anche «i peggiori nemici della sua vita, azzati dal suo conterraneo e un tempo amicissimo Paulus» e, poi, dai cattolici che intendevano «colpire in lui il protestante: il vescovo di Würzburg giunse a proibire ai cattolici la frequenza alle sue lezioni»⁵, tanto da poter affermare che «en s'installant à Würzburg, Schelling avait dérangé un nid de guêpes»⁶.

tutto il volume, viene citato 3 volte: in riferimento a Franz von Baader (pp.11 e 39) e a M. Heidegger (p.317). Anche per il lavoro Tassone 2012 vale lo stesso discorso. In esso Schelling compare 3 volte (pp. 23, 257 nn 12 e 17) e si parla di Hoffmann, riprendendo una *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 [...] and develop an alternative philosophical basis for Catholic Theology» (ivi, p.23).

³ Brentano 1968, p.106.

⁴ Pareyson 1975, p.43.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Tilliette 1999, p.122.

Tra gli avversari di Schelling vanno annoverati, a vario titolo, anche i nomi di Johann Jacob Wagner e Franz Hoffmann, che Brentano – e con lui la quasi totalità della letteratura secondaria⁷ - considera comunque come schellinghiani, suoi giudici e nemici. La letteratura su Brentano ha accolto in pieno questo giudizio, senza avvertire il bisogno di vedere se e quanto esso fosse giustificato. La chiarificazione di questi aspetti esige perciò una rinnovata e più accurata riflessione sulla formazione di Franz Brentano e sugli svolgimenti della sua personalità speculativa, che coprono anche gli anni del suo insegnamento a Würzburg (1866-1873), caratterizzati da un progetto di rinnovamento del Tomismo⁸, con una «nuova comprensione di Aristotele»⁹.

I principali documenti che ci permettono di identificare 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 Kunigunda von Savigny nata Brentano - e lo stesso Schlüter e sua sorella Therese. Da questi scambi epistolari vien fuori che il giovane Brentano 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 senso¹⁰. Con quest'ultimo Brentano avrà frequenti e regolari contatti personali durante tutto il periodo della sua permanenza nella città della Westfalia, dove rimarrà non un solo semestre¹¹, come era nel suo progetto iniziale, ma perlomeno fino al 15 marzo 1861, nonostante Clemens nel frattempo cada gravemente ammalato e si rechi nel sud della Francia per riposarsi e curarsi¹². Schlüter, da parte sua, intuisce appieno il valore e si ricorderà sempre con grande stima di Franz Brentano e delle piacevoli, lunghe e fruttuose, ore trascorse con lui discorrendo soprattutto di Baader e Suarez¹³. Il 23 maggio 1859, scrivendo alla propria sorella Therese, sposata Junkmann, ne parlerà come di un giovane garbato, dal carattere amabile, di indubbia intelligenza e grande capacità, versato in tutte le discipline dello spirito e delle scienze, che coglie il nocciolo delle discussioni senza bisogno di tanti giri di parole e col quale è molto piacevole stare insieme e

⁷ Fa eccezione Freudenberg 1969, p. 136.

⁸ Freudenberg 1969, p.485.

⁹ Nettesheim 1962a, p. 285.

¹⁰ *Ibid.* Su Schlüter (1801-1884), cfr. Höfer 1953, pp. 410-432; poi Nettesheim 1957, pp.245-250. Schlüter viene considerato un «Wegbereiter für die westfälischen Neuscholastiker Plassmann und Kleugten» (Walter 1988, p.132).

¹¹ Nettesheim 1962a, p.284 e Nettesheim 1962b, p.197.

¹² 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 Nettesheim 1962a, p.284).

¹³ Lettera a Luise Hensel, den 21 Juni 1861, da Münster, cit. in Nettesheim 1962b, p.232.

discutere¹⁴. Tre mesi più tardi, e cioè il 23 agosto dello stesso anno, metterà in risalto gli incontri regolari con lui, seguiti da letture di testi filosofici e discussioni¹⁵. 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 esemplare¹⁶.

Lo stesso Franz Brentano non è da meno nel tessere elogi a Schlüter e, in particolare, a Clemens, come emerge da una lettera inedita, datata Münster 31 maggio 1859, scritta alla zia Kunigunda von Savigny:

«san Tommaso e la filosofia mi hanno ora condotto nella regione di Münster [...] e di certo non mi hanno tratto in inganno [...] Clemens è un professore che risponde in pieno ai miei desideri [...] Questa è la mia sincera convinzione, che non è falsata da nulla, neanche dalla sua grande amicizia nei miei confronti, che supera in verità ogni mia aspettativa [...] Questo Prof. Clemens ha, come nessun altro, in corpo san Tommaso [...] Sono contento di dirti, e non sai come, di aver trovato in lui un docente che più di ogni altro, che io abbia finora avuto, mi riempie di fiducia e rispetto [...]. Devo davvero ringraziare Dio che mi ha condotto nella cara e cattolica Münster¹⁷.

Clemens in questa lettera trova un'immagine privilegiata, è indicato da Brentano come il filosofo che, più di ogni altro, gli trasmette «fiducia e rispetto» ed è perciò in tutto e per tutto il «professore dei 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, intitolato *Unser Standpunkt in der Philosophie*¹⁸, aveva già esposto le linee programmatiche di una ripresa della Scolastica, suscitando un ampio dibattito nel cattolicesimo tedesco¹⁹.

Questa attività scientifica di Franz Brentano si inseriva nel clima culturale e religioso che aveva uno dei suoi centri propulsori nel seminario vescovile di Mainz²⁰

¹⁴ Nettesheim 1962a, p.285.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ivi*, p.241.

¹⁷ Lettera inedita di Franz Brentano da Münster alla zia Kunigunda von Savigny, del 23 maggio 1859 (Nachlass Friedrich Carl von Savigny, Staatsbibliothek Berlin, Handschriftenabteilung).

¹⁸ Clemens stesso riconoscerà la paternità dell'articolo in questione nel fascicolo 39/2, 1859, p. 1409 della stessa rivista.

¹⁹ Cfr., in proposito, Münch 2004, pp. 171sgg.

²⁰ Becker 1983, p. 52: «Der nach Darmstadt und nach Aschaffenburg in die Familie Christian Brentanos wirkende Kreis um Kettlers 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, (*ivi*, p. 52, nota 183), «so hatte sich 1850 die vom zweiten Mainzer Kreis (Moufang, Haffner) übernommene Redaktion des „Katholik“ der verstärkten Erörterung der „Prinzipienfragen“

- attorno al vescovo Ketteler -, e intendeva opporsi, con il ritorno al pensiero della Scolastica, alla filosofia idealistica vista come espressione sia del Protestantesimo liberale sia del movimento nazionalistico tedesco.

In forza di queste convinzioni, in tutto il pensiero del giovane Brentano, il rapporto Aristotele - San Tommaso fa da presupposto e da sfondo, capace a suo dire di rispondere veramente alle esigenze dei tempi moderni e, anzi, di dare una soluzione ai problemi che Kant e l'Idealismo tedesco nelle sue molteplici ramificazioni non erano riusciti a fornire. Sin dai suoi primi scritti, 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»²¹. 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 riferimento e di costante confronto, nei suoi studi e nelle sue pubblicazioni, Aristotele e la grande Scolastica²².

Per questo motivo, Brentano dichiara di «avere un debito di riconoscenza» nei confronti del Filosofo, e, poi, parla a suo «favore»²³. Innanzitutto, sulla scia di Adolf Trendelenburg, egli cerca di «rispondere alle critiche sollevate contro la dottrina aristotelica delle categorie», senza tralasciarne «nessuna intenzionalmente e tacitamente»²⁴. 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»²⁵. Com'è noto, il filosofo di Königsberg, nella *Critica della ragion pura*, in particolare nell'*Analitica trascendentale* e nell'ambito della trattazione dei concetti puri dell'intelletto o categorie, riconosce è vero che il suo intento è «in tutto identico» a quello di Aristotele, tuttavia prende le distanze dal filosofo greco, e di molto, negli

zugewandt, um 1859 kam es zur Kontroverse mit der idealistischen inspirierten „Tübinger Theologischen Quartalschrift“. Si venne così a creare un clima che «kirchlich und geistig herrschte im Mainzer Kreis...durch das Mainzer Priesterseminar wurde diese alte Tradition auf deutschem Boden neu eingepflanzt» (ivi, pp. 36-37). Già Christian Brentano, il padre di Franz, soprattutto a partire dal 1827 «betheiligte sich lebhaft an dem von Weis redigirten „Katholik“, für den er sich schon in Roma interessirt hatte: seine Abhandlungen „über die Namen der Aposteln“ und seine Homilien „über die Verehrung der Heiligen“ erschienen in demselben in den Jahren 1829 und 1830» (Brentano 1854, pp. XL sgg.).

²¹ Münch 1995, p. 131.

²² Weingartner 1968, p. VIII.

²³ Ivi, p. 194.

²⁴ Brentano 1995, p.193.

²⁵ Reale 1995, pp. 268sgg.

ulteriori svolgimenti del proprio argomentare, perché imputa alla sua tavola delle categorie (o predicamenti) 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»²⁶. 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 «e la dottrina delle categorie verrà ampliata a metafisica»²⁷. Esse, comunque, 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»²⁸.

Kant, sempre secondo Trendelenburg, «si è accostato a ragione ad Aristotele, ma senza profondo senso storico»²⁹; da qui l'esigenza di una rinnovata ricerca delle origini e del senso delle categorie nello Stagirita, sulle quali 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: «si è perlopiù trascurato di spiegarle aristotelicamente a partire dallo stesso Aristotele»³⁰. 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»³¹.

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

²⁶ Kant 1983, § 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 neanche 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». Nella dissertazione *De mundo sensibilis atque intelligibilis forma et principis* (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» (Kant 1990, pp. 68-69).

²⁷ Trendelenburg 1963, p. 356.

²⁸ *Ivi.*, pp. 355-356.

²⁹ *Ivi.*, p. 270.

³⁰ *Ivi.*, p. 2.

³¹ *Ibid.*

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»³²; 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»³³.

Queste ragioni giustificano il ritorno allo Stagirita - che, secondo il filosofo di Eutin, non è stato ancora adeguatamente compreso nei suoi nodi teoretici fondamentali -, spinti dal bisogno di apprendere da lui e dai suoi testi e di utilizzarne i principi per la soluzione di «compiti attuali»³⁴.

Anche per Brentano:

«nessuno dei moderni sistemi si è posto a fondamento di una visione duratura, e ammesso anche il contrario, dal momento che ciò a cui mirano le teorie moderne, indagando intorno alle categorie, non ha nulla a che vedere con l'obiettivo perseguito da Aristotele, non si può comunque affermare che esse abbiano sostituito con qualcos'altro le vecchie categorie. Ci si chiede, ora, se si possa ammettere che quanto è vissuto così a lungo sia privo di capacità di vita, o se invece lo scopo *che è il vero scopo della tavola delle categorie*, sia stato con esse effettivamente raggiunto. Non ci resta che aggiungere che la nostra opinione inclina per un giudizio favorevole. Ci siamo impegnati a condurre la precedente indagine per lo più in modo da permettere che, presupposta la correttezza di altre opinioni aristoteliche, la dottrina delle categorie si sviluppasse con un tipo di necessità interna. 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»³⁵.

Questo atteggiamento di fondo, che trova voce e continuità anche nell'opera di Brentano su *La psicologia di Aristotele* (1867) e si traduce in una esplicita difesa del 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

³² *Ivi*, p. XI.

³³ *Ivi*, p. X.

³⁴ *Ivi*, p. VII.

³⁵ Brentano 1995, p. 176.

ammissione non può «trovare autore migliore del vecchio Aristotele, alla cui non sempre facile comprensione» gli è di grande aiuto san Tommaso d'Aquino³⁶.

Perciò, anche il testo di Brentano sulla psicologia di Aristotele vuole essere una opposizione esplicita alla interpretazione di Hegel e della scuola hegeliana³⁷, accusata di voler disporre di Aristotele «a proprio piacimento, nel senso di fare di ogni filosofo tutto ciò che ci torna più utile» e di avere così una «maniera di costruire la storia *a priori* secondo un modello preconstituito»³⁸. 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 divinità³⁹, con Zeller che si muoveva per non pochi aspetti nell'orbita delle idee del filosofo di Stoccarda⁴⁰.

Le 25 tesi di abilitazione e la Probevorlesung su Schelling (1866)

Questo nucleo di problemi, e i motivi di fondo che lo caratterizzano nella loro più profonda fisionomia, ebbe una particolare incidenza anche nelle prove che Brentano

³⁶ Lettera di Brentano a Kraus, del 21 marzo 1916, ora in Brentano 1977, p. 291. Brentano ripetutamente riconosce questo suo debito nei confronti dell'Aquinate. Ad esempio, nell'opera *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, data alle stampe nel 1911 (Felix Meiner Verlag, Hamburg), a p.1, afferma di aver inteso sin dagli inizi promuovere la comprensione della filosofia aristotelica, seguendo due direttrici: 1) attraverso la rilettura e la chiarificazione testuale delle sue dottrine più importanti; e 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».

³⁷ Brentano 1989, p. X.

³⁸ *Ivi*, p. 192.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Brentano 1882, Brentano 1883 e Brentano 1986, pp.217-223. Su queste polemiche, si veda George 1986, pp. IX-X; poi Berti 1992, pp.12-14. In merito, Fabro 1983, p. 21, n. 17, afferma: «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 [...] 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 A 18 [...]) Questo riconoscimento di Trendelenburg e Brentano verso l'Aquinate è senz'altro il più significativo di tutto l'Ottocento». Per un quadro della letteratura su Zeller, cfr. AA.VV., *Seminario su Eduard Zeller*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», 19, 1989, pp.1065-1254. Sull'interpretazione che Zeller dà di Aristotele, si veda Berti 1989, 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 a c. di G. Hartung, Eduard Zeller, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 2010. Tra gli studi più recenti sull'Aristotelismo nell'Ottocento, cfr. G. Hartung, C.G. Kin, Chr. Rapp, Eds., *Aristotelian Studies in 19th Century Philosophy*, De Gruyter, Berlin 2019.

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 integralità la lezione del 1866 su Schelling in una conferenza che lesse nel 1889 a Vienna, a dimostrazione dell'importanza che gli attribuiva⁴¹.

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.

Il Senato accademico dell'Università di Würzburg, in data 11 luglio 1866, secondo le norme statutarie allora vigenti nell'ateneo, aveva incaricato due suoi componenti, i professori Heinrich von Bamberger (il celebre medico!) e Franz Seraph Hettinger (Aschaffenburg 1819 – Würzburg 1890)⁴² - legato da rapporti di solida amicizia con la famiglia di Franz Brentano⁴³ - di far parte della commissione valutatrice delle prove per poter conseguire la libera docenza e di redigere un resoconto⁴⁴. Il giorno 14 dello stesso mese, poi - come risulta dal resoconto firmato

⁴¹ Cfr. Brentano 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 poi Brentano utilizzò anche nella conferenza letta nel 1889, con una nuova, breve, introduzione e una diversa conclusione. Nel testo pubblicato in Brentano 1968, sono indicate tipograficamente (con l'uso di diversi caratteri a stampa) le parti riprese da Brentano nel 1889 e le pagine del testo del 1866 lasciate cadere, perché ormai superate: Brentano aveva nel frattempo lasciato la Chiesa cattolica. Cfr. le *Anmerkungen des Herausgebers*, ossia Oskar Kraus, in Brentano 1968, pp.159-165 e, in particolare, la nota 5, dove si parla dei criteri editoriali seguiti nel dare alle stampe entrambi i testi.

⁴² Heinrich von Bamberger (1822-1888) nel 1854 venne nominato professore di patologia terapeutica a Würzburg, che lasciò nel 1872 per andare a Vienna.

⁴³ Su Hettinger, cfr. Biser 1975, pp. 409-441; poi Ganzer 1982, pp. 329-354. Hettinger nacque ad Aschaffenburg e, dopo il dottorato in teologia a Roma, svolse attività come cappellano ad Alzenau (1845-1847), dove ebbe modo di conoscere e frequentare la famiglia Brentano che si era appena stabilita a Wasserlos nei pressi di Alzenau. Per questo motivo, la sorella maggiore di Franz Brentano, 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» (Freudenberger 1969, p. 138). Nel periodo in cui Brentano consegue la libera docenza, Hettinger è «längst eine der einflussreichsten Gestalten der Würzburger Theologischen Fakultät» (Ganzer 1982, p. 412), tanto che nel 1862-63 e, poi, nel 1867-68 venne eletto rettore dell'Università. Hettinger considerava l'idealismo tedesco con crescente sospetto e avversione; e di conseguenza ebbero molto influsso sul suo pensiero autori neoscolastici come Kleutgen, Perrone, Patrizi e soprattutto Passaglia (Biser 1975, p.411), tanto che la «Kennzeichnung seiner eigenen Theologie [...] ist charakteristisch für jene theologische Strömung, die global als neuscholastische Richtung bezeichnet wird» (Ganzer 1982, p. 329). Durante la discussione delle tesi di Brentano per la libera docenza criticò due delle tesi presentate, ma senza con ciò che egli «seine prinzipielle Zustimmung zu Brentanos Auffassung riviidiert hätte» (Biser 1975, p.412).

⁴⁴ Per tutti questi aspetti, si veda Freudenberger 1969, pp.135-137.

da Bamberger e Hettinger, redatto però dal solo Hettinger, che, per lo stile e il modo in cui tratta gli argomenti, è da considerare il solo ed effettivo estensore materiale del testo - si ebbe la discussione pubblica delle 25 tesi presentate da Franz Brentano e la lezione di prova. Vi presero parte, oltre al pubblico, i membri e il decano della facoltà di filosofia, i due docenti incaricati dal Senato accademico. Dopo la lettura del *curriculum vitae* di Brentano da parte dell'allora decano della facoltà e alcune parole introduttive di Franz Hoffmann (Aschaffenburg 1804-Würzburg 1881), l'inizio formale della discussione venne affidata a quest'ultimo, discepolo ed editore infaticabile delle opere di Baader assieme all'amico Ch. B. Schlüter che aveva accolto per primo a Münster e manifestato grande stima nei confronti di Franz Brentano⁴⁵.

Hoffmann nella procedura seguita da Brentano per conseguire la libera docenza, «non fece nessuna difficoltà»⁴⁶ perché, come dirà nel 1870, prendendo posizione contro la richiesta di Brentano di diventare ordinario, «sarebbe stato ingiusto, iniquo, escluderlo dal conseguimento della libera docenza e togliergli la possibilità di guadagnarsi un profilo in filosofia». Per queste ragioni lo sostenne, nel 1866, «nel modo più amichevole possibile»⁴⁷.

Hoffmann giudicò, infatti, il lavoro di abilitazione di Brentano su *La psicologia di Aristotele*, come uno scritto che «tra tutti i lavori presentati nell'arco di un cinquantennio nella nostra facoltà di Filosofia occupa il primo posto»⁴⁸, per poi passare a discutere le tesi 4, 5 e 8. Ulrichs scelse la tesi 24 e Hettinger la 2 e la 3. Brentano, come risulta dagli atti redatti dalla commissione giudicatrice, sfruttò 1 ora e 1/2 di tempo per un dibattito scientifico che gli dette spazio e modo di mettere in evidenza

«l'acutezza del suo ingegno, la chiarezza e la precisione dei suoi concetti, la facilità nel riassumere le idee altrui, la sicurezza del suo argomentare, il genuino carattere scientifico del suo metodo, così come anche, e non da meno, la capacità di render conto della versatilità del suo sapere sul terreno della filosofia e delle scienze esatte. In lui, alla forza della convinzione, si uniscono modi che conquistano: alla dignità

⁴⁵ Ch. B. Schlüter fu, assieme a Hoffmann, Julius Hamberger e altri, uno dei curatori delle opere di Baader. Per lui Baader e Günther «gingen ihm auf als 'die grossen Lichter in der christlichen Wissenschaft'»; poi, «in die Jahre seiner Habilitation schon fällt die persönliche Freundschaft mit Baader [...] und 1833 [...] Baader hatte damals einen Kreis von Anhängern in Münster, die sich wiederum um Schlüter sammelten und von da weitere Kreise zogen» (Nettesheim 1960, pp.16-17). Per un lavoro d'insieme su Hoffmann si veda Haefner 1941.

⁴⁶ Freudenberger 1969, p.187.

⁴⁷ *Ivi*, pp. 460-461.

⁴⁸ *Ivi*, p. 136. Comunemente, invece, si è convinti che sia stato l'allora decano della Facoltà di filosofia, ossia Osann, a dare questo giudizio. Si veda, Albertazzi 1999, p. 8: «l'impressione di Brentano sulla facoltà è enorme: lo stesso decano osserva che *La psicologia di Aristotele* è da considerare il prodotto migliore degli ultimi cinquant'anni della facoltà».

dell'uomo di scienza si associa una gradevole riservatezza. Calma, chiarezza, precisione dei concetti e profondità li dobbiamo considerare come il carattere proprio delle sue argomentazioni. Nella sua lezione di prova egli ha esposto e criticato il processo evolutivo di Schelling. Per Brentano, è stato un compito fin troppo facile dominare una materia così ricca e difficile nello spazio ristretto di una breve lezione e presentare al pubblico in un tutto armonizzato, organicamente strutturato, lo sviluppo spirituale del grande filosofo tedesco. Egli lo ha svolto con perizia e con successo. Nel fissare e cogliere i principali periodi della filosofia di Schelling, li ha caratterizzati con pochi, decisi tratti, ne ha mostrato i punti di collegamento e dimostrato le loro connessioni intime, ha dato prova di studi approfonditi e di dimestichezza nella conoscenza della filosofia più recente.

Dalla chiarezza e dalla trasparenza della sua trattazione critica, sotto ogni punto di vista equilibrata, dalla esposizione vigorosa, libera da ogni frivolo giro di parole e proprio per questo avvincente, chiara e bella nella sua semplicità, abbiamo tratto la convinzione che la facoltà di filosofia avrà nel Dr. Brentano un docente produttivo e stimolante [...]»⁴⁹.

⁴⁹ Diamo, qui di seguito il testo tedesco (15 Juli 1866) della *Gesamterbericht der Senatskommission*, firmata da Bamberger e Hettinger, a proposito della procedura per la libera docenza seguita da Franz Brentano e del suo esito. Esso è stato da noi trascritto dal *Current* e controllato sulla base del materiale d'archivio dell'Università di Würzburg (*Personalakten Franz Brentano*).

«Im Auftrage eines hohen Rectorats verfassten schriftlich die unterzeichnete Senatskommission zugleich mit dem Dekan und den Mitglieder der philosophischen Facultät gestern d. 14 Juli 10 Uhr morgens in den Hörsaal III b, in welchem die Habilitation des obengenannten Dr. F. Brentano stattfinden sollte. Nachdem der zeitliche Dekan in sakkundiger Weise das curriculum vitae desselben bekannt gegeben, eröffnete Herr Professor Dr. Franz Hoffmann die Disputation. Nach einigen Einleitenden Bemerkungen, in welchen derselbe [Hoffmann] die Bedeutung der von Dr. Brentano gefassten Habilitationsschrift hervorhob, die unter allen im Laufe eines halben Jahrhunderts an hiesiger philosophischer Facultät eingereichten Arbeiten den ersten Rang einnehme, begann derselbe seinen Angriff auf Th. 4. 5. und 8, folgten Professor Dr. Ulrichs und Prof. Dr. Hettinger, bez. jener zum Th. 24, dieser Th. 2 u. 3 zum Gegenstand der Disputation machten.

Diese bis 11 ½ Uhr wissenschaftliche Debatte gab dem Defendenten hinlänglich Gelegenheit den Scharfsinn seines Geistes, die Klarheit und Präcision seiner Begriffe, die Leichtigkeit in der Auffassung fremder Ideen, die Sicherheit seiner Entwicklungen, den ächt wissenschaftlichen Charakter seiner Methode, sowie nicht minder die Vielseitigkeit seines Wissens auf den Gebieten der Philosophie und exacten Forschung darzuthun. Mit der Kraft der Überzeugung verbinden sich in ihm gewinnende Formen, mit der Würde des Mannes der Wissenschaft ist eine wohlthuende Bescheidenheit gepaart. Ruhe, Klarheit, Präcision und Gründlichkeit müssen wir als den wesentlichen Charakter seiner Erörterungen bezeichnen.

Als Probevorlesung war eine Darstellung und Kritik des Entwicklungsprozesses Schellings Gegenstand. Einen so reichen und inhaltschweren Stoff zu bewältigen in dem engen Rahmen einer kurzen Vorlesung zu fassen und in einem abgerundeten, organisch gegliederten Ganzen Geistesgang des grossen deutschen Denkers seinen Zuhörern vorzuführen war ihm allzu leichte Aufgabe. Brentano hat sie mit Glück und Geschick gelöst. Indem er die Hauptperioden der Philosophie Schellings fixierte und mit wenigen kräftigen Zügen [...] diese charakterisierte, die Anknüpfungspunkte aufzeigte, und ihren inneren Zusammenhang nachwies, beurkundete er eingehenden Studien und Vertrautheit mit der

Il 16 luglio 1866 il decano della facoltà di filosofia, G.W. Osann, in un resoconto inviato al Senato accademico della stessa università, in cui presentava le conclusioni a cui erano giunti i membri della facoltà in una riunione dedicata alla *venia docendi* di Franz Brentano, concludeva dicendo:

«[...] ieri è stata accolta la procedura di abilitazione del Dr. Franz Brentano. - Essa è iniziata alle 10 ed è terminata alle 12 ¼. Delle tesi presentate vennero fatte oggetto di discussione le tesi 3, 4, 5 e 24 [...]. Dopo questa discussione, il Dr. Brentano ha tenuto una conferenza su di un tema preannunciato 3 giorni prima: “Über die Hauptentwicklungstufen der Philosophie Schellings und der wissenschaftliche Wert der letzten Phase ihrer Gestaltung”. Concluso quest’ultimo atto accademico, i membri della facoltà hanno tenuto una riunione e nella stessa hanno dichiarato che le prestazioni del Dr. Brentano nell’atto accademico appena concluso sono da ritenere pienamente soddisfacenti»⁵⁰.

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 Kraus⁵¹, 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. Freudenberger⁵², che fa riferimento a documenti riguardanti la carriera di Franz Brentano sepolti nell’archivio dell’Università di Würzburg⁵³. 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

Geschichte der neueren Philosophie. Aus der Übersichtlichkeit und Durchsichtigkeit der Behandlung seiner nach allen Seiten hin masshaltenden Kritik, der markigen, von allen eitlen Wortschwall freien und eben desswegen anziehenden, klaren und in ihrer Einfachheit schönen Darstellung gewannen wir die Überzeugung, dass die philosophische Facultät an Dr. Brentano einen fruchtbaren und anregenden Lehrer gewinnen wird [...] Um 12 ½ Uhr war der Habilitationsact geschlossen» (Act des Rectorats und Senats der königl. Universität Würzburg. Betreff. Dr. Phil. Franz Brentano, Archiv des Rektorats u. Senats der Universität Würzburg, Nr. 389).

⁵⁰ Freudenberger 1969, p. 135, nota 3.

⁵¹ Cfr. O. Kraus, in Brentano 1968, p.107, dove si dice erroneamente che Franz Brentano tenne una conferenza dal titolo *Über Schellings Philosophie in ihren verschiedenen Phasen. Darstellung und Kritik*.

⁵² Freudenberger 1969, pp.135-140.

⁵³ *Ibid.*

scienze speculative. È da tener presente, poi, che tutte le tesi vennero elaborate assieme alla lezione di prova su Schelling e al volume sulla psicologia di Aristotele dato alle stampe nel 1867.

Il contesto della Probevorlesung

In questo contesto, si inserisce il tema della lezione pubblica che riguardava, 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*⁵⁴. Si trattava, come ricorda lo stesso Brentano, della «prima conferenza pubblica in assoluto» e su di un argomento che gli era stato assegnato dalla commissione esaminatrice tre giorni prima della lezione, in busta chiusa e sigillata. Fu la cosiddetta *Probevorlesung*, chiamata anche *Probelehrveranstaltung*, che di norma è collegata al conseguimento della libera docenza, e il cui scopo principale è la verifica pubblica delle capacità e delle competenze didattiche e di attitudine al dibattito scientifico del candidato all'insegnamento accademico⁵⁵.

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 1929, da Oskar Kraus, il giovane Franz Brentano fa i conti con Schelling, visto come colui⁵⁶ che era «am meisten für die Philosophie jener Tage typisch». Lo stesso Hegel, secondo Brentano, che «neben Schelling in die Wahl kommen konnte», «hat nie den Naturforschern in solchem Grade imponiert. Auch sind seine Spekulationen aus Schellingher Wurzel entsprungen und sind darum Gebilde desselben Langesgeistes. Auch hat Hegel sich jahrelang Schelling ganz untergeordnet, und mit ihm philosophierend, sich zu seinen eigenen Spekulationen vorgeübt»⁵⁷.

Ma come valuta Brentano la filosofia di Schelling?

La chiarificazione di questo interrogativo esige di avere un quadro sufficientemente chiaro delle intenzioni di Brentano nel 1866, anche nei suoi rapporti con i colleghi dell'Università di Würzburg e in particolare con Hoffmann. Brentano, nella premessa alla conferenza del 1889 tenuta a Vienna, in cui riprende in gran parte il testo del 1866, dice di aver tenuto la sua prima conferenza pubblica in una Università in cui la presenza delle idee di Schelling era molto forte e di esser stato

⁵⁴ 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 Freudenberger 1969, pp.135-136.

⁵⁵ Brentano 1968, p.106.

⁵⁶ *Ivi*, p.105.

⁵⁷ *Ivi*, p.105.

costretto a «procedere con raddoppiata cautela perché i miei giudici erano nello stesso tempo il partito che mi era nemico; ed essi mi conoscevano come nemico, perché entravi in lizza a viso scoperto, giacché tra le 25 tesi che allora proposi alla pubblica discussione, vi era una, che essi presero subito a bersaglio, che diceva: Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientia naturalis est»⁵⁸.

La versione dei fatti, qui fornita da Brentano, diverge non poco dalla documentazione presente nell'archivio dell'Università di Würzburg e soprattutto la presentazione che egli fornisce di Hoffmann non risponde al vero. E la letteratura che di lui si è occupata, si è sempre e soltanto accontentata di riproporre questa sua versione dei fatti senza sentire il bisogno di vagliarla con distaccato senso critico. Per intendere l'orizzonte speculativo in cui il giovane Brentano dovette muoversi a Würzburg, occorre uscire da questa situazione arbitraria.

Ad esempio, Brentano parla di Hoffmann come di un allievo diretto di Schelling e un continuatore della sua filosofia. Ora, Hoffmann, è vero, si era occupato ampiamente di Schelling, ma quasi sempre esclusivamente in rapporto a Baader; e venne considerato «solo come allievo di Baader»⁵⁹. Aveva, è vero, seguito anche le lezioni di Schelling a München, dove voleva concludere gli studi e conseguire i vari gradi accademici. Infatti, nell'anno 1829-30, tra gli annunci della Facoltà di Filosofia, il 31 luglio compare la notizia che: «il sig. Hoffmann da Aschaffenburg intende conseguire il dottorato e ha consegnato una dissertazione sulla grazia divina e la libertà umana»⁶⁰. Tuttavia, la tesi venne valutata molto negativamente da Schelling che scrisse contro di essa un durissimo giudizio dettagliato e concluse dicendo che in essa non c'era nessuna «traccia di talento personale e in particolare di capacità di istituire dei collegamenti filosofici e di svilupparli [...] solo un vuoto periodare, incomprensibile e non compreso»⁶¹. Una tale critica distruttiva non rimase senza conseguenze anche sul piano accademico e, infatti, portò al rigetto della tesi da parte della facoltà di filosofia di München. Schelling stesso, in prima persona, propose e ottenne che il lavoro venisse respinto. Nel 1831, Hoffmann, dopo che nel frattempo era riuscito ad addottorarsi con una nuova tesi sulla dialettica di Platone, inoltrò al Ministero degli interni la domanda di una borsa di studio per un soggiorno di ricerca a Berlino o a Bonn, che gli venne respinta. Il 31 dicembre dello stesso anno, infine, avanzò la stessa richiesta al senato accademico dell'Università di Würzburg, che a sua volta chiese il parere della Facoltà di filosofia. Schelling, venuto a conoscenza dell'iniziativa di Hoffmann, intervenne di nuovo per far respingere la richiesta, che non venne soddisfatta, e usò parole ancor più risolutive di quelle espresse in precedenza; parlò, infatti, del «sig. Dr. Fr. Hoffmann, che con la sua prima dissertazione consegnata alla Facoltà aveva mostrato di essere un fanatico e con le

⁵⁸ *Ivi*, p.106.

⁵⁹ Haefner 1941, p.21.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ivi*, p.22.

sue tesi ancora allegate ha dimostrato che gli manca del tutto una solida formazione classica»⁶². In ultimo, il 21 ottobre 1832, Hoffmann, nonostante tutti questi incidenti di percorso e queste valutazioni negative, ebbe il coraggio di chiedere di poter conseguire presso l'università di Monaco la libera docenza. La facoltà, il mese successivo, rifiutò all'unanimità la richiesta. Il rettorato dell'Università e lo stesso ministro degli interni, competente anche per le cose di cultura, chiesero un giudizio motivato di questo rifiuto; e Schelling, «si impose forte del suo potere intatto che egli aveva nella Monaco del re Ludwig I. Il 6 aprile 1833 dal ministero degli interni giunse la risposta negativa»⁶³. La posizione di Schelling era chiara: «non voleva in nessun caso dare spazio a Hoffmann all'interno della facoltà di filosofia di Monaco»⁶⁴. Questa bocciatura si inseriva nell'ambito della «guérilla larvée que Schelling et les collègues protestants livrent au parti catholique ultramontain rassemblé autour de l'Eos, et dont les chefs de file étaient Görres, Baader, Ringseis, Döllinger»⁶⁵.

Per via di questa avversione, Hoffmann non riuscì mai ad occupare una cattedra di filosofia a Monaco; e ottenne, nel 1834, per intervento sul re del ministro Principe di Wallerstein, solo un posto come docente di filosofia nel Lyzeum di Amberg e, nel 1835, venne trasferito a Würzburg, al posto di Johann Jakob Wagner – considerato da Brentano impropriamente solo come seguace di Schelling - che andava in pensione⁶⁶, per insegnarvi filosofia teoretica e pratica e dove rimase fino alla fine della sua carriera.

Hoffmann, negli anni successivi, prenderà sempre posizione contro Schelling e a favore di Baader, soprattutto con alcune ricerche storiche «particolarmente importanti»⁶⁷. Il pensiero di Schelling venne da lui ripetutamente criticato: come contraddittorio, privo di un effettivo metodo e di un vero sistema⁶⁸ e combattuto come una concezione del mondo pervasa fino alla fine dal panteismo⁶⁹. Tanto che, in una lettera indirizzata a Ch. B. Schlüter, il 13 aprile 1943, Hoffmann così si esprime: «da Schelling non c'è da aspettarsi alcun sistema di filosofia; egli non solo non supererà Hegel, ma non riuscirà neanche ad eguagliare i pregi del suo metodo. Le sue

⁶² *Ivi*, pp.27-28.

⁶³ *Ivi*, p.31.

⁶⁴ *Ivi*, p.30.

⁶⁵ Tilliette 1999, p.284.

⁶⁶ Haefner 1941, p. 31, nota 3: «Wagner schloss sich zunächst an die Naturphilosophie Schellings eng und mit Begeisterung an, indem er dessen Gedanken nur in mehr mathematischer Weise auszuführen suchte. Durch die theologischen und neuplatonischen Elemente, die später in Schellings Philosophie hervortraten, wurde er ihm ganz entfremdet, sodass er ihn sogar aufs heftigste angriff. Ueberweg-Oesterreich, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 4. Teil, 12. Aufl., Berlin 1923, S.58».

⁶⁷ *Ivi*, p.78.

⁶⁸ *Ivi*, pp. 87 e 99.

⁶⁹ *Ivi*, p.102.

lezioni, con tutta la genialità dell'uomo, sono un mare di contraddizioni tra le più strane, e in esse non c'è nulla di positivo e di razionale»⁷⁰.

Già alla luce di questo confronto, risulta evidente che le affermazioni di Brentano su Hoffmann schellingiano e discepolo di Schelling sono fuorvianti ed è necessario chiarire meglio il suo rapporto con Hoffmann⁷¹. La lezione di prova del 1866 può essere qui di aiuto. Gioverà, innanzitutto, collazionare alcuni passi centrali di questo testo con alcune delle opere più significative di Hoffmann.

Il testo della Probevorlesung

La *Probevorlesung* di Brentano 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, coerenza e unità. Questa valutazione, caratterizzata da una continua polemica nei riguardi della filosofia di Schelling, orienta tutto l'ulteriore svolgimento delle argomentazioni di Brentano.

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 prospettiva⁷².

La filosofia di Schelling nel suo sviluppo non è mai diventata un «*einheitliches Ganzes*» o meglio «*war nicht sowohl die Entfaltung ein und derselben beharrlich festgehaltenen philosophischen Grundanschauung nach der verschiedenen Seiten der Wissenschaft hin*», «*eine wiederholte Umbildung der Grundansicht des Philosophen selbst*»⁷³ e nelle sue varie fasi, a partire soprattutto dagli anni 1804-1809, si è accostato sempre di più al Cristianesimo, credendo di poter trovare una

⁷⁰ *Ivi*, p.87.

⁷¹ Queste opinioni sono insostenibili alla luce delle fonti documentarie più recenti, anche se esse godono di ampia diffusione. Tanto che persino una autrice come Gilson 1955, p. 57, nel suo volume, tutto dedicato alla questione del metodo in Franz Brentano, riprende in pieno, senza nessun controllo delle fonti, i ricordi di F. Brentano e quelli di Stumpf 1919, p.8. Lucie Gilson parla, infatti, di «*Hoffmann et Maier*», che «*représentent alors la philosophie*» di Schelling a Würzburg e, poi, del fatto che Brentano sostenne le proprie tesi «*devant un jury composé presque uniquement des élèves de Schelling, il engage résolument la lutte*» (*ivi*, p.57). La Gilson sviluppa tutto il proprio discorso alla luce di queste affermazioni prive di qualsiasi fondamento.

⁷² Brentano 1968, p.107.

⁷³ *Ivi*, p.107.

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»⁷⁴. 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»⁷⁵.

Qui, Brentano, come appare evidente, segue apertamente l'interpretazione di Franz Hoffmann, per il quale proprio l'influsso di Baader fa sì che in Schelling ci sia una rottura col suo precedente panteismo. Tutto ciò non significa, comunque, che egli 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.

La convergenza di fondo tra Brentano e Hoffmann su questo nucleo di problemi è piena e la si rileva persino nello stesso uso terminologico. Per Brentano, infatti, 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 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»⁷⁶.

Anche qui, una volta di più, per quanto riguarda l'interpretazione di questo punto nodale della filosofia di Schelling, Brentano si colloca sulla scia di Hoffmann,

⁷⁴ *Ivi*, p.114.

⁷⁵ *Ivi*, p.115.

⁷⁶ *Ivi*, p.120.

in particolare del suo saggio *Franz von Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling*. In esso, infatti, Hoffmann afferma che ci sono state «svolte e mutamenti» nella filosofia di Schelling e «nel modo più palese in contraddizione tra di loro»⁷⁷; poi scrive che Schelling

«credette erroneamente [...] che il nuovo punto di vista non escludesse in maniera perentoria il precedente, ma dovesse soltanto integrarsi in esso [...] pensò così di mettere insieme le posizioni naturalistiche e quelle panteistiche; le fece così confluire nel teismo che aveva abbracciato e pensò di collegarle tra di loro e porle sullo stesso piano senza contraddire il principio teistico: così corruppe il suo teismo con rappresentazioni panteistiche e il suo panteismo (secondo il suo giudizio considerato come tentativo di costruire un sistema coerente), con elementi teistici. Così, in ogni caso, è innegabile che il teismo diventò dominante, perlomeno come tendenza, nello spirito di Schelling al di sopra dei resti delle rappresentazioni e degli errori panteistici»⁷⁸.

Tuttavia, continua Hoffmann, Schelling «sovrastato del tutto da Spinoza, anche dove egli lo voleva superare, cadde del tutto a vele spiegate tra le braccia del panteismo»⁷⁹. Soltanto con lo scritto *Ricerche sulla libertà umana* Schelling sperimentò «la svolta decisiva»⁸⁰, che, come è «stato dimostrato [...] in maniera irrefutabile», fu dovuta a «forti influssi di Baader su Schelling»⁸¹.

Qui, per quanto riguarda questi aspetti, i termini del discorso e le espressioni utilizzate da Hoffmann vengono ripresi di pari passo dal giovane Brentano, che rinvia, tra l'altro, proprio al saggio di Hoffmann per spiegare il proprio modo di intendere il passaggio di Schelling dal panteismo iniziale al teismo, il suo restare impigliato ancora nelle maglie del panteismo. Per Hoffmann, infatti, «Schelling si elevò solo a metà e a dire il vero solo tramite mescolamenti, nelle sue Ricerche filosofiche sulla essenza della libertà umana e la concezione del mondo ad essa legata, sul punto di vista panteistico»⁸². Vi è stata quindi «una svolta nel pensiero di Schelling»⁸³, che tuttavia ha dato vita soltanto ad una «insolita commistione tra ciò che è cristiano e ciò che è pagano, tra ciò che è teistico e ciò che è panteistico», tanto che il signor Lebre citando von Baader può affermare che «la nouvelle philosophie de

⁷⁷ Hoffmann 1868, p.145.

⁷⁸ *Ivi*, p.146.

⁷⁹ *Ivi*, p.109

⁸⁰ *Ivi*, p.111.

⁸¹ *Ivi*, p.134.

⁸² *Ivi*, p.126.

⁸³ *Ivi*, p.139.

M. Schelling était une belle pénitente, qui se souvenait encore avec trop de douceur de sa faute passée»⁸⁴.

Quest'ultima affermazione viene fatta propria e riproposta integralmente, sia pure in traduzione tedesca, da Brentano nella sua lezione di prova per caratterizzare gli esiti a cui perviene il secondo Schelling. Appare chiaro, allora, che gli esempi e tutta la critica di Brentano a Schelling, il modo in cui egli ne individua e descrive le varie fasi del pensiero e la svolta del 1809, sono in fondo riconducibili alle ricerche e agli studi di Hoffmann sulle varie fasi del pensiero di Schelling e del suo rapporto con Franz von Baader.

L'analisi e il confronto testuale, che abbiamo fin qui svolto, ci consente ora di poter affermare che Brentano, nel caso della valutazione della filosofia di Schelling, e su punti non proprio marginali, manifesta una profonda e dichiarata convergenza con alcune tesi di Hoffmann. Questo consenso 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, nella sua *Probevorlesung* del 1866, in piena coerenza con gli altri scritti dello stesso periodo, Brentano fa i conti con Schelling: prende in esame i momenti centrali della sua speculazione, colpisce sul terreno speculativo il suo pensiero come contraddittorio, persino nelle sue idee di fondo, e lo accusa di essere rimasto a metà strada, nonostante le buone intenzioni, tra panteismo e teismo, di aver cambiato ripetutamente metodo filosofico. E, proprio nel 1866, cioè nel contesto della *Probevorlesung* su Schelling e delle 25 tesi per il conseguimento della libera docenza, 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»⁸⁵ e dove tutto viene «costruito a priori» o, meglio, tutto «viene affastellato insieme»⁸⁶, lasciando alla sua «vivace fantasia il più ampio spazio»⁸⁷. Tale tesi, poi, *ex positivo* conteneva in nuce il suo intero programma. 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 espone le medesime valutazioni critiche che Brentano esprimeva 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 esplicito riferimento proprio alla 4 tesi, nel

⁸⁴ *Ivi*, p.140.

⁸⁵ Brentano 1968, p.108.

⁸⁶ *Ivi*, pp.108-109.

⁸⁷ *Ivi*, p.108.

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”»⁸⁸.

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 Brentano a partire perlomeno dal 1866 difenderà sempre e rappresenta l'*impetus* che «ha determinato tutta la vita filosofica di Brentano»⁸⁹.

Per poterne ben districare i vari e molteplici aspetti e poi afferrare 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 soprattutto riferimento ai ricordi di Carl Stumpf. Quest'ultimo parla, infatti, 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 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»⁹⁰.

⁸⁸ *Ivi*, p. 30.

⁸⁹ Werle 1989, pp.1-2.

⁹⁰ Werle 1989, p.61; poi Stumpf 1919, pp.89-103.

La inedita “Geschichte der Philosophie” (1866-1867)⁹¹

Questi ricordi di Stumpf sono stati quasi salmodiati; e la sua testimonianza in genere è presa a termine di assiduo e costante riferimento dagli studiosi che si sono confrontati con i problemi che qui ci interessano⁹². 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 Meyer-Hillebrandt⁹³.

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 Stumpf⁹⁴.

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 Aristotele»⁹⁵. 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

⁹¹ Su questa *Geschichte der Philosophie* si è concentrato il lavoro di Tomasi 2009, ma senza prendere in considerazione i numerosi aspetti legati alla *Probevorlesung* di Franz Brentano. L'analisi di Tomasi si è limitata soprattutto 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 (Tomasi 2009, p.8).

⁹² Tomasi 2009, 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.

⁹³ Per i problemi che presentano le edizioni dei testi di Brentano curate e pubblicate dalla F.Meyer-Hillebrandt, si veda Tomasi 2007, pp. 99-108.

⁹⁴ In merito, Grandi 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 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».

⁹⁵ Tomasi 2007, p.99.

interessanti»⁹⁶, per giungere ad una rifondazione del sapere oggettivo, dopo aver individuato le cause della decadenza della filosofia, la sua frammentazione in molte scuole e indirizzi in contrapposizione tra di loro.

La prospettiva che Brentano espose per la prima volta in pubblico nel 1866, e che poi mantenne ferma per tutta la sua vita⁹⁷, fù che, per rispondere alle critiche rivolte alla filosofia nel suo tentativo di elevarsi al rango di scienza e superare il suo stato di indigenza, 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 Würzburg⁹⁸.

Ma qual è il suo significato più profondo e il suo legame con la questione del metodo?

Per Brentano,

«la storia della filosofia ha, in un certo senso, delle somiglianze con quella delle altre scienze, ma per altri aspetti si distingue da essa. Infatti, anche la storia della filosofia, così come la storia delle altre scienze, mostra tanti uomini che furono sì importanti, ma che tuttavia non hanno prodotto nessun grande progresso e, invece, altri che hanno dato vita a periodi del tutto nuovi (uomini dell'ultimo tipo: Platone, Aristotele, Tommaso d'Aquino). La differenza tra la storia della filosofia e quella delle altre scienze è la seguente: nell'ultima troviamo quasi senza eccezioni un costante progresso verso mete che non si raggiungono mai; una volta più veloce e un'altra meno veloce; ma persino nel caso di ristagno non si rinuncia a tutti i precedenti risultati. Diverso è il caso della storia della filosofia: qui 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 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 ampio 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. Inoltre, lo stesso discorso vale per *coloro che fanno epoca*,

⁹⁶ Brentano 1866/67, p. 29.

⁹⁷ Cfr. in merito la lettera di Franz Brentano, datata 8 ottobre 1912, riportata nell'articolo di Petronievics 1938, pp.179-187.

⁹⁸ Cfr. la testimonianza in merito di Stumpf 1919, pp. 89-90.

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»⁹⁹.

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 rappresentativi di esso, ma anche quelli che per un certo periodo di tempo hanno interrotto il progresso, epperò hanno fatto epoca e appartengono al periodo di decadenza¹⁰⁰. 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 anche nel confronto che Brentano istituirà tra la propria prospettiva e la comtiana legge dei tre stadi. In un saggio del 1869, intitolato *Auguste Comte und die positive Philosophie*,¹⁰¹ 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 percorso¹⁰². 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»¹⁰³. 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»¹⁰⁴. 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 essa 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. Leibniz) furono in grado di prevedere ampiamente il futuro. Seguire questo svolgimento secondo leggi è qualcosa di eccezionalmente interessante per noi»*¹⁰⁵.

⁹⁹ Brentano 1866/67, pp.1-2.

¹⁰⁰ Sull'importanza di questo *Verfallstheorem*, per quanto riguarda la riflessione di Brentano, si veda Werle 1989, 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 Möhler 1867, Bd. II, pp.526-584 e Bd. III, pp.103-104.

¹⁰¹ Cit. in Werle 1989, p. 81.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Brentano 1866/67, p. 29.

Importanza della filosofia 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; e, poi, ci permette anche di dire che ci si trova agli inizi di una rinascita della filosofia. 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 evitare, da non percorrere, cioè 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»¹⁰⁶. 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»¹⁰⁷. Dopo l'apice raggiunto con Locke e Leibniz, nel terzo periodo (Epoca moderna, dal 16 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»¹⁰⁸. 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»¹⁰⁹.

Il metodo di Schelling, proprio per questi motivi, da Brentano viene definito un «metodo fantastico-mistico [*phantastische-mystische Methode*] che non guarda ai particolari ma al tutto [...] Il metodo di Schelling non è altro che appunto questo»¹¹⁰. 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

¹⁰⁶ *Ivi*, p.35.

¹⁰⁷ *Ivi*, p.80.

¹⁰⁸ *Ivi*, p.74.

¹⁰⁹ *Ivi*, p.75.

¹¹⁰ *Ivi*, p.53.

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»¹¹¹.

A ragione, perciò Herbart, che per Brentano assieme a Schopenhauer rappresenta una fase di transizione verso il risollevarlo delle sorti della filosofia, ha investito della sua critica Schelling, additandolo «als Fantast»¹¹². In definitiva, per Brentano, «la celebre filosofia di Schelling, Hegel è stato soltanto una falsa filosofia, è stata solo apparentemente una scienza»¹¹³. 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, 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»¹¹⁴.

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»¹¹⁵. 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 «declino o un intorbidimento dell'interesse scientifico»¹¹⁶. L'importanza eccezionale di Schelling è perciò quella di essere un filosofo epocale, sia pure della decadenza, come Plotino¹¹⁷ e i mistici tardo-medioevali. In particolare, Schelling, per Brentano è più di ogni altro tipico

¹¹¹ *Ivi*, p.58.

¹¹² *Ivi*, p.78.

¹¹³ *Ivi*, p.82.

¹¹⁴ Brentano 1866-67, p. 917: «in einer sog. geisterhaften dh. höchst willkür. unwissenschaftlichen Weise einen Parallelismus zwischen der Stufenfolge der Entwickl.g d. Natur und des Bewußtseins».

¹¹⁵ *Ivi*, p.49.

¹¹⁶ Brentano 1867, p.539.

¹¹⁷ Su Plotino, e la sua importanza eccezionale come conclusione dello stadio di decadenza della filosofia antica dopo Aristotele, si veda quanto afferma Brentano 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, schwärmisch» (*ivi*, p.9). In definitiva, per Brentano, la dottrina di Plotino è «ein Reichthum von Behauptungen [...] aber 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). Anche i decenni che ci hanno immediatamente preceduto, secondo Brentano, hanno avuto «sogennante epochemachende Philosophen, und nicht Wenige glauben, schon die Größe ihres Anhangs beweise, dass bei ihnen vorzüglich Belehrung und Weisheit zu finden sei. Wer die

«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»¹¹⁸.

Anche nella *Vorlesung* del 1870, edita postuma, Brentano ribadisce ulteriormente il fatto che Schelling «conduce il misticismo alla sua piena fioritura»¹¹⁹. 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 storia della filosofia, ossia su *Philosophie der Geschichte der Philosophie. Darlegung der Blüte und Verfalls und der Charakteristik der bedeutensten Erscheinungen*. In essi egli espose con forza, e ripetutamente, le stesse posizioni del 1866¹²⁰. 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, e si è incominciato sempre di più a produrre ricerche su singoli aspetti. Questa tendenza, secondo Brentano, è in corso di svolgimento.

In definitiva, quindi, questa ricognizione storico-filosofica serve a Brentano per prendere coscienza che tutti e tre i grandi periodi della storia della filosofia hanno, rispetto al primo caratterizzato da Aristotele, «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 perché, come già detto, il punto più alto è solo relativo e il periodo successivo deve andare oltre Aristotele» e oltre san Tommaso, per quanto riguarda la ricerca. Tutto questo, come si afferma esplicitamente anche in un testo, redatto attorno al 1870, giustifica il grande interesse che hanno filosofi come Schelling: quando si analizzano i vari periodi della storia della filosofia, la loro analisi ci consente

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 einer 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 eitlem Scheine verlockt, in den labirintischen Hängen einer Pseudophilosophie sich verliere» (*ivi*, p. 23).

¹¹⁷ Brentano 1968, p. 105.

¹¹⁸ Brentano 1968, p. 105.

¹¹⁹ Brentano 1987, p.63.

¹²⁰ J. Werle, *op. cit.*, p.83.

«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»¹²¹.

Così ci sono davanti agli occhi gli errori da evitare per non ricadere in un periodo di decadenza; e, nello stesso tempo, 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 giunge Brentano nelle sue analisi sulle vicende della storia della filosofia, perlomeno 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. Noi possiamo imparare non solo dagli autori epocali che hanno caratterizzato il progresso, ma a 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 che è anche il metodo delle scienze della natura, che così viene ad essere il criterio di verità e di superiorità di una filosofia rispetto a un'altra. Da qui, ancora una volta di più, l'importanza eccezionale di Schelling e la necessità di studiare gli svolgimenti del suo pensiero.

Riferimenti bibliografici

Albertazzi 1999: Liliana Albertazzi, *Introduzione a Brentano*, Laterza, Bari 1999.

Albertazzi 2006, Liliana Albertazzi, *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*, Springer, Dordrech 2006.

Becker 1993: Winfried Becker, *Georg von Hertling (1843-1919)*, Bd. 1, Matthias Grünewald, Mainz 1983.

Berti 1989: Enrico Berti, *Zeller e Aristotele*, in Claudio Cesa, a cura di, *Seminario su Eduard Zeller*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa" (Classe di Lettere e Filosofia), 19, 1989, pp.1233-1254.

Berti 1992: Enrico Berti, *Aristotele nel Novecento*, Laterza, Bari 1992.

Besoli 1989: Stefano Besoli, *La formazione aristotelica del pensiero di Brentano*, in Franz Brentano, *La psicologia di Aristotele*, Pitagora editrice, Bologna 1989, IX-XXXI.

¹²¹ Brentano 1987, p.78.

- Biser 1975: Eugen Biser, *Franz Seraph Hettinger (Aschaffenburg 1819 – Würzburg 1890)*, in Heinrich Fries, Georg Schweiger, hrsg. von, *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 2, Kösel Verlag, München 1975, pp.409-441.
- Brentano 1854: *Christian Brentano Biographie*, in *Nachgelassene religiöse Schriften von Christian Brentano*, Bd. 1, Verlag der literarisch-artistischen Anstalt, München 1854.
- Brentano 1867: Franz Brentano, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, in J. Adam Möhler, a cura di, *Kirchengeschichte*, Mainz 1867, Bd. II, pp.526-584 e Bd. III, pp.103-104.
- Brentano 1876: Franz Brentano, *Was für ein philosoph manchmal Epoche macht*, Vortrag gehalten zum Besten des Lehrevereins der deutschen Studenten Wiens, A. Hartleben's Verlag, Wien und Leipzig 1876.
- Brentano 1882: Franz Brentano, *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien 1882.
- Brentano 1883: Franz Brentano, *Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Eduard Zeller aus Anlass seiner Schrift über die Lehre Aristoteles von der Ewigkeit des Geistes*, Leipzig 1883.
- Brentano 1977: Franz Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977.
- Brentano 1911: Franz Brentano, *Über die Theologie des Aristoteles: Polemische Bemerkungen gegen Zeller und Gomperz*, in Franz Brentano, *Über Aristoteles*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, pp.217-223.
- Brentano 1987: Franz Brentano, F. Brentano, *Geschichte der Philosophie der Neuzeit*, Felix Meiner, Hamburg 1987.
- Brentano 1995: Franz Brentano, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, a cura di Giovanni Reale, Vita e pensiero, Milano 1995.
- Fabro 1983: Cornelio Fabro, *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983.
- Freudenberger 1969: Theobald Freudenberger, *Die Universität Würzburg und das erste vatikanische Konzil*, Verlag Degener, Neustadt a.d. Aisch 1969.
- Ganzer 1982: Klaus Ganzer, *Die Theologische Fakultät der Universität Würzburg um theologischen und kirchenpolitischen Spannungsfeld der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in Peter Baumgart (Hrsg.), *Vierhundert Jahre Universität Würzburg. Eine Festschrift*, Verlag Degener, Neustadt an der Aisch, 1982, pp. 317-373.
- George 1986: Rolf George, *Einleitung*, in Franz Brentano, *Über Aristoteles*, cit., Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, pp.IX-XXVII.
- Gilson 1955: Lucie Gilson, *Méthode et Métaphysique selon Franz Brentano*, Vrin, Paris 1955
- Grandi 1999: Giovanni Grandi, *Entdeckung eine Geschichte der Philosophie von Franz Brentano. Anmerkungen und Perspektiven*, in «Nachrichten. Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie», 9, 1999, pp. 92-97

- Hartung 2010: Georg Hartung (Hrsg.), *Eduard Zeller*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 2010.
- Hartung, C.G. Kin, Chr. Rapp, Eds., *Aristotelian Studies in 19th Century Philosophy*, De Gruyter, Berlin 2019.
- Haefner 1941: Josef Haefner, *Leben und Schaffen des Würzburger Philosophen Franz Karl Hoffmann (1804-1881)*, Bonner Universitäts-Buchdruckerei, Bonn 1941
- Höfer 1953: Josef Höfer, *Zum Aufbruch der Neoscholastik im 19. Jahrhundert: Christoph Bernhard Schlüter, Franz von Baader und Hermann Ernst Plassmann*, in «Historisches Jahrbuch», 72, 1953, pp. 410-432;
- Hoffmann 1868: Franz Hoffmann, *Franz von Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling, Vorrede zu Franz Baader's kleinen Schriften*, zweite Ausgabe, ora in Franz Hoffmann, *Philosophische Schriften*, Bd. 1, Verlag von Andreas Deichert, Erlangen 1854. pp. 39-159.
- Kant 1983: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft B*, Wissenschftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983.
- Kant 1990: Immanuel Kant, *Epistolario filosofico, 1761-1800*, edizione italiana a cura di O. Meo, Il Melangolo, Genova 1990.
- Münch 1995-96: Dieter Münch, *Die Einheit von Geist und Leib. Brentanos Habilitationsschrift über die Psychologie des Aristoteles als Antwort auf Zeller*, in «Brentano Studien», 6, 1995-96, pp.125-144.
- Münch 2004: Dieter Münch, *Franz Brentano und die katholische Aristoteles-Rezeption*, in Arkadiusz Chrudzimski, Wolfgang Hümer, *Phenomenology and Analysis. Essays on Central European Philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt 2004, pp. 156-198.
- Nettesheim 1957: Josephine Nettesheim, *Christoph Bernhard Schlüter über Franz Xaver von Baader*, in «Philosophisches Jahrbuch», 65, 1957, pp. 245-250.
- Nettesheim 1962a: *Christoph Bernhard Schlüter und Franz Brentano. Zwei unbekannte Briefe Brentanos*, in «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 2, 1962, pp. 285.
- Nettesheim 1962b: Josephine Nettesheim, *Luise Hensel und Christoph Bernhard Schlüter. Briefe aus dem deutschen Biedermeier: 1832-1876*, Verlag Regensburg, Münster 1962.
- Pareyson 1975: Luigi Pareyson, *Schelling*, Marietti, Milano 1975.
- Petronievics 1938: Branislav Petronievics, *Kritische Bemerkungen zu Brentanos Schrift "Die vier Phasen der Philosophie"*, in «Philosophia», 3, 1938, pp.179-187.
- Reale 1995: Giovanni Reale, *Saggio introduttivo*, in Franz Brentano, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, a cura di Giovanni Reale, Vita e pensiero, Milano 1995, pp. XV-LXXIII.
- Stumpf 1919: Carl Stumpf, *Erinnerungen an Franz Brentano*, in O. Kraus, a c. di, *Franz Brentano*, C.H. Beck Verlag, München 1919, pp. 87-149.

Tassone 2012, Biagio G. Tassone, *From Psychology to Phenomenology. Franz Brentano's "Psychology from an Empirical Standpoint" and Contemporary Philosophy of Mind*, Palgrave Macmillan, London 2012.

Tilliette 1999: Xavier Tilliette, *Schelling*, Calmann-Lévy, Paris 1999.

Tomasi 2007: Pietro Tomasi, *The unpublished "History of Philosophy" (1866–1867) by Franz Brentano*, in «Axiomathes», 17, 2007, pp. 99-108.

Tomasi 2009: Pietro Tomasi, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, UniService, Trento 2009.

Trendelenburg 1963: Adolf Trendelenburg, *Geschichte der Kategorienlehre. II. Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*, Berlin 1846, ora in riproduzione anastatica Olms Verlag, Hildesheim 1963.

Walter 1988: Peter Walter, *Die neuscholastische Philosophie im deutschsprachigen Raum*, in Emerich Coreth, Walter M. Neidl, Georg Pfligendorffer, (hrsg.von), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 2, Verlag Styria, Graz 1988, pp. 131-194.

Weingartner 1968: Paul Weingartner, *Einleitung, Franz Brentano, Über die Zukunft der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg 1968, pp.VII-XIV.

Werle 1989: Josef M. Werle, *Franz Brentano und die Zukunft der Philosophie*, Rodopi, Amsterdam/Atlanta 1989.

Documenti e testi inediti utilizzati

Qui vengono riprodotte integralmente, e *per la prima volta in assoluto*, quattro brevi sezioni della ancora inedita *Geschichte der Philosophie* (Würzburg 1866-1867) di Franz Brentano. Si tratta di pagine che trattano della vita e dell'opera di Hegel e di Schelling, ma anche di Schopenhauer ed Herbart, ed hanno lo scopo di chiarire il punto di vista di Franz Brentano nei confronti dei maggiori esponenti dell'Idealismo tedesco, ma anche, sia pure in modo molto sintetico, gli inizi del periodo successivo, considerato di transizione verso la rinascita della filosofia o, in termini brentaniani, una *Übergangsperiode*. Il testo tedesco, che viene presentato come appendice al presente saggio, è stato da noi trascritto e controllato direttamente sulla copia manoscritta, approntata per Heinrich Denifle su incarico esplicito di Franz Brentano, redatta in *Current (Altdeutscher Handschrift)*.

In particolare, per ben comprendere le ragioni per cui Brentano prende a termine di serrato confronto l'opera e la figura di Schelling, è particolarmente significativo rileggere anche una recensione di Georg von Hertling, che divenne poi il penultimo cancelliere del Reich tedesco. Si tratta di un cugino e uno dei primi allievi

di Brentano a Würzburg a partire dal semestre invernale del 1866¹²² e che Brentano stesso considera suo discepolo¹²³. Hertling si reca a Würzburg per seguire le lezioni di Franz Brentano e prepararsi sotto la sua guida per il conseguimento della libera docenza a Bonn. A Würzburg lavora sempre a strettissimo contatto con Franz, con il quale era solito consumare anche i pasti nella casa del vicario del duomo Becker¹²⁴.

Nel recensire, nel 1867, il testo sulla psicologia di Aristotele¹²⁵, ne espone e discute le tesi di fondo, sottoscrivendone i suoi principali teoremi, con una analisi condotta in costante dialogo con lo stesso Brentano, come emerge dal carteggio tra i due autori. In concreto, von Hertling, per chiarire il quadro di pensiero unitario che orienta il pensiero di Brentano, istituisce un confronto con la figura e l'opera di Schelling e scrive:

«Mezzo secolo fa la Germania stava stupefatta davanti al giovane Schelling che, con il potere della sua fantasia e della grande forza poetica che gli era propria, sviluppava davanti a sé il miracolo della filosofia dell'identità. Ma quando la fantasia e la forza della poesia cominciarono a dileguarsi, tacque gradualmente anche l'applauso che si era tributato al suo nuovo sistema, la cui completa caduta Schelling stesso dovette vedere. Nello scritto che abbiamo davanti, il rampollo di una famiglia [Brentano], che finora era altrettanto famosa solo per la sovrabbondanza di fantasia e la forza del genio di alcuni dei suoi membri, ci offre ora i frutti di una ricerca seria, posata, obiettiva. E perciò, se Dio vuole, anche il successo dei suoi sforzi e delle sue ambizioni sarà tutt'altro»¹²⁶.

¹²² G.von Hertling, *Lettera a Theodor Stahl*, Darmstadt 1. August 1866, ora in M. Spahn, *Jugendbriefe Georg von Hertlings*, in Fessler F., hrsg.von, Ehrengabe deutscher Wissenschaft, Freiburg i. Br. 1920, p. 772: «Nächsten Winter beabsichtige ich, wenn die Verhältnisse es erlauben, nach Würzburg zu gehen, wo mein Vetter Brentano zu lesen anfangen wird». In una lettera allo stesso Stahl, da Würzburg, in data 1. März 1867, Hertling comunica al suo interlocutore ed amico di aver parlato con Franz Brentano del proprio futuro accademico e delle intenzioni di conseguire la libera docenza a Bonn e che quest'ultimo: «mir keinen Ersatz für Bonn zu nennen wusste, und trotz seines grossen Wunsches, mich hier an seiner Seite zu haben, bei den wenig erfreulichen Verhältnissen an hiesiger Universität, mir nicht zuraten möchte, Würzburg für Bonn einzutauschen» (ivi, p.779).

¹²³ Il ricordo di Franz Brentano ricorre spesso nelle memorie di Georg von Hertling. Ad esempio, nel parlare dei mesi trascorsi a Würzburg, così si esprime: «Franz las Geschichte der Philosophie in vier Wochenstunden, deren ich seit meiner Ankunft keine versäumte [...] Ich habe noch nie einen Menschen von so scharfem Verstand und solch tiefer spekulativer Begabung gefunden wie ihn. Aber wenn das auch nicht wäre, so müsste auf seinen Bestrebungen ein Segen liegen, da er für sich gar nichts sucht und alles nur aus reinster Begeisterung für die Wahrheit tut. Man könnte sicher lange suchen, bis man einen zweiten Philosophen fände, der vor jeder Vorsehung in der Kirche Kraft und Sammlung holt» (ivi, pp. 164-165).

¹²⁴ *Ivi*, p. 163.

¹²⁵ La recensione venne pubblicata anonima in «Katholik», 47, 1867, pp.67-91, ma Hertling ne riconobbe la paternità. Cfr. G. von Hertling, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Bd. 1, München, 1919, pp.174-175.

¹²⁶ *Ivi*, p. 91.

Per cogliere appieno il senso di queste affermazioni, bisogna tener presente che Schelling, per Brentano, rappresenta il culmine, il vate, del periodo di decadenza immediatamente precedente e nello stesso tempo il filosofo più rappresentativo dell'Idealismo tedesco. Ci sono quindi tutti gli elementi necessari per additare in lui il nuovo Schelling, ma nel periodo di rinascita della filosofia. Brentano, in altri termini, con le sue formulazioni più rigorose, più acute, per von Hertling assolve il compito di ri-fondare la filosofia, riappropriandosi dei frutti dell'antichità e del Medioevo e nello stesso tempo portando avanti la ricerca. Così facendo non si limita ad una pura e semplice riproposizione del pensiero aristotelico-tomista, ma conduce ad un livello superiore la riflessione filosofica, come un nuovo Schelling a cui si allude a contrasto.

F. Brentano, *Geschichte der Philosophie* (Würzburg 1866-1867)

Schelling

Friedrich Jos.(eph) Wilhelm von Schelling 1765 [1775] geb.
18 Jahre schon Schriftsteller zog die Aufmerks.(amkeit) von ganz
Deutshl.(and) auf sich, kaum 25 Jahre alt schon das Wun-
der s(eine)r Zeit, später freilich wurde er von Hegel
überstrahlt, was er sehr übel nahm. Tod 1854.
Zuerst Anhänger Fichtes, nahm öffentl. Theil für
ihn gegen Kant. Dann wurde er doch durch d. Phil.
Kants angeregt zum Fortgang über Fichte
und neue Systeme. Kant hatte die Materie

S. 916

(philos. Naturlehre) dynamisch erklärt. Repu(l-)
sions u. Attractionskraft mit einander im Gleich-
gewicht seien allein der Grund dafür, daß eine
reale Möglichk(ei)t einer Mat. denkbar sei, Grund-
begriff der Materien sei die Raumerfüll(un)g, wel-
che durch dieses Gleichgewicht möglich wäre. Die-
se Gedanken combinirt Schelling mit der Fich-
tes Lehre vom Ich u. Nichtich, die er durch kleine
Modificationen völlig ihr analog machte. Gemüth
ist die Einheit einer unbeschränkten und beschrän-
kenden Kraft, durch diese Einheit beider wird er(st)
das Bewußtsein möglich. Materie ist Einheit von
Attraction und Repulsion (welche ins Unbeschrän(k-)

te geht) durch diese Einheit wird erst Materie möglich. Wie diese das stets werdende Produkt der beiden Kräfte ist, so das Bewußtsein das Ergebnis der Thätigk(ei)t einer unbeschränkten und beschränkenden Kraft. Diese Analogie, welche er zwischen

S. 917

Materie und Geist zu finden glaubt, führt zu einer vollständigen Umgestalt(un)g des philos. Systems. Weil nämlich das Gemüth sich als derselbe Conflict entgegenges. Kraft wie Mat. darstellt, müssten diesen [diese] beiden selbst in einer höheren Identität Eins sein. Dasselbe Absolute erscheint in der Natur und auch im Geiste. Natur sichtbarer Geist, Geist unsicht. Natur. Die Ident.(ität) dieses Geistes u. d. Natur erkennen wir in der intell. Anschauung. Dieß ist das mystische Prinzip, mittelst dessen er sich nach Herzenslust in fantastischen Behaupt(un)gen regen kann. Daher suchte er auch in einer sog. geisterhaften dh. höchst willkür. unwissenschaftlichen Weise einen Parallelismus zwischen der Stufenfolge der Entwickl(un)g d. Natur und des Bewußtseins zu sprechen. Organisirendes, d. Welt zum System bildendes Prinzip: Weltseele. Dieß ergibt sich aus der Zusammensetz(un)g eines positiven

S. 918

u. negat. Prinzipes, deren actuöse Einheit die Welt ist. Wir sehen, wie viel selbständiger er die Natur fasst als Fichte. Gab darum auch d. Naturlehre eine andere, viel hervorragendere Stellung. Unterschied 2 Theile des Systems: transscend. Phil. und Naturphilosophie. Transsc. Phil. soll das Reelle dem Ideellen unterordnen, die Naturphil. soll das Ideelle aus d. R.(eellen) erklären. Beide sind gleichsam im Pole ein und desselben Wissens, die sich gegenseitig suchen, so daß man vom einen ausgehend nothwendig zum andern gelangt. Keiner von beiden Philosophien stellen für sich den Parallelismus der Natur mit dem intelligenten vollständig dar, sondern nur ihre Vereinigung kann dieses leisten. Was ist Aufgabe der Naturphilos. und Endzweck derselben?

Erkenntniß der absoluten Einheit, die sich in der Natur von ihrer einen Seite darstellt. Diese Ein-

S. 919

heit sucht er nachzuweisen, indem er zunächst die ganze organisirte Welt als Einheit darthut. Reproductionskraft, Irretabilität und Sensibilit. bezeichnen nach ihm zwar 3 versch. Stufen innerhalb der organisirten Welt, aber doch ist es immer eine einzige Organisation, die vom Menschen bis zur Pflanze hinunterreicht. Dann betrachtet er die unorganische Natur und zeigt, daß wie sehr sie auch zur organischen im Gegensatz steht, doch eine Verwandtschaft existirt: die 3 Stufen des Chemismus, der Electricität und d. allgem. Magnetismus sind parallel mit den Stufen der Reproductionskraft, Irret. Sens. Natürlich macht er sich es leicht, diese Ähnlichk(ei)t nachzuweisen, welche nicht groß seien. Mehr noch als diese Analogie weist die Wechselbestimmung der unorganisch. und organischen Natur auf die Identität der höchsten Ursache hin. Die organisch. Gebiete könnten ja gar

S. 920

nicht sein, wenn die unorganischen nicht wären, Pflanzen könnten nicht wachsen ohne Regen, Boden. So erscheint organisch u. unorg. zu einem höheren Organismus vereinigt, denn wo diese innere Zweckmäßigkeit ist, ist Organismus, ebenso müssen wir eine Seele annehmen, welche beide zugleich beseelt.

Transsc. Philos. Was ist ihre Aufgabe? Alles Wissen von vorne entstehen zu lassen (s.(iehe) Fichte) 3 Theile, welche ganz klar d. 3 Kritiken d. Kantschen Phil. entspr(echen:) theoretische Phil, prakt. Ph., Phil der Naturzwecke und der Kunst. Die theoretische erklärt, warum es uns als wahr gelte das was außer uns existire und so vorgestellt werde, wie es sei. Die prakt. beschäftigt sich umgekehrt mit unsrer freien Einwirk(un)g auf d. Außenwelt; hier bes. der Versuch eine Philos. der Geschichte originell, als Vorzeichen s(eine)r späteren Richt(un)g merkwürdig, überh. hat er das

S. 921

Philosophiren über die Geschichte recht aufgebracht.
Unterscheidet in der Geschichte 3 Perioden: in der ersten offenbart sich das Absolute als blinde Macht, in d. 2. als Natur, in d. 3, welche noch nicht erschienen ist, wird sie sich als Vorseh(un)g offenbaren, in dieser Periode "wird Gott sein". Der 3. Theil der transscend. Phil. soll die Antinomie lösen, welche er darin findet, daß unsre Vorstellungen von der Außenwelt abhängig sind, aber doch wieder die Abhängigkeit von unsrem Denken. (Offenbar gar keine Antinomie, daß 2 Dinge in Wechselwirk(un)g stehen, allerdings können wir nicht dieselbe Wirk(un)g in der Außenwelt hervorbringen, wie sie in uns; aber schon Kant hatte es aufgebracht, daß man überall Antin.(omien) findet, wo keine sind, sich aber über die größten Widerspr.(üche) hin wegs.(etzt))
Die Lösung ebenso merkwürdig, wie sie selbst:
Liegt in d. Übereinstimm(un)g des Subjectiven u. Object.(iven),

S. 922

welche Teleologie und Ästhetik nachweisen.
Die Teleol. betrachtet die Naturproduction, die obwohl sie eine bewußtlose ist, einer bewußten gleicht. Die Ästh. dagegen betr. d. ästhetisch. Production des Künstlers, die eine bewusste ist, aber einer bewußtlosen gleicht. Die Natur wirkt unbewußt, wenn wir sie aber betr., sieht alles so zweckmäßig aus als wäre sie bewußt geordnet; umgekehrt d. Kunst. In d. Natur ist daher d. Lös(un)g bewußtlos, in der K. bewußt gegeben, in d. letzteren gelangt darum die Intelligenz zur vollkommenen Selbstanschauung, sie ist darum die einzige, ewige Offenbar(un)g des Unendlichen, ist höher zu stellen als alle Wissensch. u. Phil. So 1800 im Systeme des transcend. Idealismus, eine s(eine)r berühmtesten Schriften.
1802 u. 1803 nähert er sich immer mehr dem Spinoza,

S. 923

will d. Mathemat. Methode anwenden. Die absol. Vernunft ist die Vernunft als totale Indifferenz des subj. u. obj. Gedanken[s]. Außer ihr ist

Nichts. Höchstes Gesetz für das Sein der Vernunft, also für Alles ist das Gesetz der Identität. Weil dieses das höchste ist, ist Alles identisch. Wir behaupten eine innere Identität aller Dinge, potenzielle Id. von Allem in Allem. So 1804 - 1808. Aber auch später noch mehr Perioden, indem er sich an d. Neuplatoniker, Giord Bruno, Böhme, Bader anlehnte. Er hat nie mit s.(einem) Systeme gebrochen, nahm immer andere Sachen, wenn sie auch widersprechend schienen, in es hinein, namentlich durch Bader näherte er sich dem Deismus, aber kam nie aus dem Pantheismus heraus, die wahre Gottesidee ist weder Pantheism noch Deism., soll Vereinigung von Naturalism. u. Deism. sein. Immer mystischer: Später fügt er zu s(eine)r ganzen

S. 924

bisherigen Philosophie als negativer, weil zu Gott ... also ohne Gott philosophiert, noch eine zweite, welche nicht so ganz unabhängig von der Erfahr(un)g ist: Philos. d. Mythologie und Offenbar(un)g. Aber in der Zwischenzeit war bedeutender Umschwung eingetreten. Nicht bloß hatte ihn Hegel, der erst unter s.(einen) Flügeln stand, überflügelt, nach Berlin gekommen, beherrschte er alle Niederen (wir wissen die scheußlichsten Züge im Einzelnen) Nun war d. Stunde Schellings gekommen. Freilich kehrte er sich sehr gegen Hegel, warf ihm totales Mißverständnis vor, allein die Zeit störte sich nicht m(ehr) daran. Als er nach d. Tode Hegels s.(eine) Myth. u. Offenbar(un)g herausgab, war d. Zeit verändert, dam(als) hieß es: das ist Metaphysik, also ist es Unsinn. Fr. v. Baader 1765 - 1841 lehnte sich bes. an Jak. Böhm und St. Martin an und hatte nicht unbedeutenden Einfluß auf Schelling, sowohl auf die

S. 925

Naturphil. als spätere Ausbild(un)g. Origineller Denker, gehört auch den Mystikern an. Was Genialität betrifft, gab er wohl Schelling nichts nach, hat aber keinen so dominierenden Einfluß gehabt, niemals Epoche gemacht, nur einzelne Anhänger existieren sporadisch.

Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel. 1770 geb.
Zuerst galt er als Anhänger des 5 Jahre jüngeren Schelling, dann 1807 sagte er sich von ihm los, indem er mit s(eine)r Phänomenologie des Geistes als ein auf eigne Faust philosophirender auftrat. Dieses Werk vollendete er während der Schlacht bei Jena. 1818 nach Berlin berufen trat er in enger Bezieh(un)g zum preußischen Staat und dieser Verbindung hat er einen großen Theil s(eine)s Ruhmes zu danken. Seine Philosophie wurde in Preußen in der Art Staatsphilos. , daß Alles Andere ihr [zu] Gefallen unterdrückt wurde.

S. 926

Fries: Hegels Lehre gehört ihrem großen Einflusse nach mehr in d. Geschichte der Schulpolizei zu Berlin als in die der Philos. Hegel war für die preußischen Bemüh(un)gen nicht undankbar, nannte den preußische[n] Staat "verwirklichtes Ideal der Phil. des Rechtes; im Osten beginnt Weltgeschichte, endigt im Westen, hier gelingt es dem Geiste durch den Protestantismus sich ganz zu erfassen als das, was er ist, Preußen aber ist im prägnanten Sinne der protest. Staat, also findet darin die Weltgeschichte ihr Ziel". Preußen (:) die zum Bewußtsein ihrer selbst gekommene sittl. Substanz, d. Freiheit selber". Doch sind die Erfolge Hegel nicht bloß auf die Erreich(un)g äußerer Unterstütz(un)g zu setzen; sie gehen im Geiste der Zeit: mystisch und zugleich Schein der exacten Wissenschaft. + auf dem Gipfel des Ruhmes 1831 an der Cholera, gerade im

S. 927

rechten Moment, hatte er länger gelebt, so hätte er wohl d. Auflös(un)g s(eine)r Schule erlebt. Charakterist.(ische) Äußer(un)g kurz vor s.(einem) Tode:" Von seinen Schülern habe ihn nur einer verstanden, dieser aber habe ihn mißverstanden". (Wenn wir also etwa

nicht Alles verstehen, soll es uns nicht zu sehr betrüben)

Auf d. skept. Phil. war eine kräftige
Reaction erfolgt. Durch d. Aufschwung Schellings
hatte man wenn auch in unnatürl. Weise Fül-
le an d. Stelle des Mangels gesetzt, aber das
Fehlen jeder Methode musste sich doch fühlbar ma-
chen, darauf nahm Hegel Rücksicht: hatte
Schelling ein Surrogat für d. wissenschaftl. Wahr-
heit, so gab Hegel auch eines für die Ableit(un)g
derselben in der dialectischen Methode. Zugleich
bildete er die Lehre mannigfach um, fasst das
Absolute nicht bloß als Identität, sondern zu-
gleich als immanentes Setzen eines Systems von Un-

S. 928

terschieden innerhalb s(eine)r selbst. Bezeichnet darum s.(einen)
Unterschied v. Schell.(ing) so: das Absol.(ute) bei Schelling sei
wie aus der Psychol.(ogie) geschlossen (er leitet Alles
mit s(eine)r schönen Meth.(ode) ab). Das Absol.(ute) bei Schell.(ing) sei
wie d. Nacht, in der alle Kühe schwarz sind. (auf d.
Leerheit bei Schelling). Das eigenthümlichste
ist seine Methode: das Denken, wenn man es frei (?)
gewähren lässt, soll voraussetz(un)gslos die gesamm(te)
und absolute Wahrheit produzieren. Jeder Begr.
hat s.(einen) eignen Gegensatz an sich, ist einseitig, tre(ibt?)
fort zum 2ten Begriff, welcher aber s.(einen) Gegensatz
für sich ebenso einseitig ist, als der vorige, da-
ran zeigt es sich, daß beide nur Momente für
einen 3. Begriff sind, der die höhere Einheit der beiden
erst ist. Aber doch ergibt sich auch dieser als ein-
seitiger Trieb zu s(eine)r Negation und wieder zu
einer höheren Einheit und so fort. Diese immanen-
te Selbstbewegung d. Begr. ist die Methode d. H.

S. 929

absolute oder dialectische Methode (D. Dialektik
setzten nämlich die Alten in eine Erörter(un)g der schein-
baren Widersprüche, nun sucht Hegel die Wi-
dersprüche nachzuweisen und sie dann in der
Einheit wieder zu verbinden). Alle Position ist
Negation. Jeder Begriff hat das Gegentheil s(eine)r
selbst "an ihm". Aber auch alle Negation ist Pos. ,
wird ein Begriff negirt, so ist das Resultat

nicht ein Nichts sondern ein concret Positives,
resultirt ein neuerer um die Negation des
vorhergehenden Begriffes. Diese Meth.(ode) führt er
durch s. ganzes System freilich mit dem größten
und widernatürlichsten Zwang auf der einen
Seite, mit d. größten Willkür auf der an-
dern Seite durch, die er nur ganz leise verdeckt.
Aber weil er sie doch durchführt, so bildet er
doch gewissermaßen den Schlußstein der letzten
Entwickl(un)g d. Ph., Vollend(un)g d. Ph.

S. 930

Sein System zerfällt in 3 Theile: 1) Wiss. d. Logik;
2) Naturphil. 3) Phil. d. Geistes.
Das Absol(ute), warum sich alles sich handelt, ist
nämlich zuerst reiner Stoffloser Gedanke.
Seine Entfalt(un)g als solchen giebt Gegenst(and) d. Log.
(Mannigf.(ache) Bilder: Reich der Schatten, aber zugleich
die [das] diamantische Netz, in welches das ganze
Universum hineingebannt sei; Gott wie er
vor d. Schöpf(un)g für sich allein existirt). Dann
aber entäußert sich das Absolute selbst, wie
anderes Sein, das absol. Denken, aus einan-
dergehen in Raum u. Zeit = Naturphilosophie.
Endlich kehrt sie sich aus der Selbstentfremd(un)g zu sich
selbst zurück, hebt das Anderssein der Natur
auf, wird wirklicher sich selbst wissender Ged(anke)
= Geist, davon die Geistesphil. Wie nun das Gan-
ze so sind auch d. Theile und d. Theile der 3 Glied(er der)
Logik: Lehre vom Sein, Wesen, Begriff. Naturphil: (?)

S. 931

Mechanik, Physik, Organik. Geistesphil: vom
subj., object., absol. Geiste, Lehre vom Sein:
von der Qualität, Quantität, u. Maß.
Wesen: Wesen, Erscheinung, Wirklichkeit.
Begriff: Subj.(ectiver) u. objectiv.(er) Gedanke.
Organik z. B. geologisch. vegetab., animalisch.
Organismus (3 Reiche). Geistesphil. vom subj.
Anthropologie, Phänomenologie, Pneumatologie
Object. Geist: Recht, Moralität, Sittlichk(ei)t. Absolut:
Kunst (Idee in Form der Anschauung) Religion (Form
d. Vorstell(un)g) Phil (Einheit d. beiden ersten, Idee in d. Form

des Gedankens)

Womit nun fangen wir an? Er will voraussetzungslos Alles geben (größtes Versprechen, da[s] jemals ist gemacht worden). Wir fangen an, wo das Denken selbst anfängt. In s.(einem) Anfange kann es noch keinen bestimmt.(en) Inhalt haben. Anfang der Wissensch. ist daher der unmittelbare bestimm(un)gslose Begriff d. Seins. Dieser ist

S. 932

völlig dumpfes, leeres Bewußtsein. In s(eine)r Bestimm(un)gslosigkeit ist nun der Begriff d. Seins = Nichts, Alles bestimm(ungslos) also alles ist ausgeschlossen. So schlägt das Sein in s.(ein) Gegenteil um. Es lässt sich nicht festhalten; geht über in d. Nichts. Ebenso ist das Nichts nicht festzuhalten, indem wir versuchen, es zu fassen, wird es unter der Hand wieder zum bestimm(un)gslosen Sein, so ist ewiges Herüber-Hinübergehen, ewige Unruhe, dieses ist Nichts anderes als d. reine Werden, welches weder Sein noch Nichts ist, eben darum die Einheit und Wahr(heit) beider. Das Werden enthält einen Widerspruch, der sich nur aufhebt, indem seine Unruhe zur Ruhe gelangt. "Eine halt(un)gslose Unruhe, die in in ein ruhiges Resultat zurücksinkt". Dieser Niederschlag des Werdens: ruhiges Resultat = endliche ruhige Einheit des Seins und Nichts, das gewordene Sein, d. Dasein. So nun geht das reine bestimm(un)gslose Denken fort vom inhaltslosesten bis zum inhaltvollsten Gedanken, wel-

S. 933

cher alle früheren Bestimm(un)gen in sich aufgehoben enthält. Was heißt aufgehoben? Negiert, aufgelöst, aber auch aufbewahrt; so enthält die höchste Idee, Bestimmung aller früheren Bestimm(un)gen in einer doppelten Bedeut(un)g in sich: Daher hier d. unendliche Fülle. - Wir können ihm nicht Schritt für Schritt auf diesem langen Wege folgen, die Untersch. und Gegensätze der Begr. ergeben sich auseinander hervor und heben sich zu einer höheren Einheit auf. Quant. Qual. Maß, Wesen, Erschein(un)g ez. endl. die absol. Idee; diese das höchste u. letzte in der log.(ischen) Entfalt(un)g des Absol.(uten) enthält alle früheren Bestimm(un)gen in sich, Einheit aller Untersch. u. Gegensätze, die sich wissende Wahrheit und alle Wahrheit. Also hier das Absolute des Schelling

wunderbar abgeleitet.

Diese absol. Idee entläßt sich frei, ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Als aus sich entlassen ist sie d. andere ihrer, d. Natur (einer absol. Idee kann man

S. 934

wohl noch etwas mehr zumuthen) in d. Natur ist das Schattenreich der Logik durchsichtig wahr, räumlich u. zeitlich in den Reichen des Physikalischen, Mechan. und Organischen ausgebreitet der ganze Inhalt der Idee. Hier lebt die Idee gewissermassen in der Fremde, aber aus der Selbstentäüßer(un)g kehrt sie im Reich d. Geistes wieder zu sich selbst zurück. Der Geist ist die Wahrheit der Natur, d. Aufheb(un)g s(eine)r Entäüßer(un)g, Identischgewordensein mit sich selbst. So schnell kommt aber d. Geist nicht wieder zu sich selbst, nur Schritt für Schritt. Auf der Heimreise von der Natur her zu sich selbst begriffen, ist er zuerst Naturgeist, dann wird er bewußt Fürsich Sein, = indiv. Ich, aber noch nicht recht vernün(ftig,) denn d. Vernünftigkeit besteht im Allgemeinen(,) er überwindet nun wie vorher d. Natürlich(keit,) jetzt auch die Subjectivität, wird allgemeines BewußtSein, dh. wahrhaft Allgemeines, al-

S. 935

so wahrhaft vernünftiges Selbstbewußts.(ein), also jetzt haben wir den Geist als Geist, als solchen zuerst theor.(etischen) Geist, dann prakt(ischen) = Willen, dieser Wille zunächst noch nicht frei, bildet sich auch durch mehre(re) Stufen, sinnl.(iche) Triebe, durch zum freien Wollen aus. Die Freiheit aber realisirt sich in Recht, Moralität, Sittlichkeit. Der sittliche Geist ist zuerst in Form der Familie vorhanden, dann wird er, indem d. Familie in Vielheit von Familien auseinandergeht, zur bürgerl. Gesellschaft, diese in den Staat. Sein Staatsideal ist aber Nichts Anderes als die Copie des Preußischen; ein Despotismus im Schafspelz des nichtssagendsten Ständethums. Stände sollen sein, aber in keiner Weise zur Controle, Schranke der Regier(un)g, Wahrung der Volksrechte, sondern nur damit das Volk erfahre, daß gut regiert werde, damit das Bewußts.(ein) d. Volkes dabei sei. Die Staaten u. einzelnen Völkergeister münden in

den Strom der Weltgeschichte, stehen um den Thron
fehlt die Numer. 936 u. 937

S. 938

des absoluten Geistes, dh. insofern er aus der object.
zu sich selbst, Wissen d. absolut. Idee als Wahrheit al-
les Seins zurückkehrt. Aber noch 3 Stufen des abs(oluten)
Geistes: Kunst, Religion, absol. Philosophie: Sie ist
die höhere Einheit d. beiden vorigen. Diese hat in
ihrer Reinheit eigentlich im Kampfe [Kopfe] Hegels exi-
stiert, da die unglückl. Mit u. Nachwelt ihn
nicht zu begreifen vermochte. Also dieß das Sys(tem)
des absol.(uten) Idealism.(us)
Hiemit hatte der Mysticism.(us) seine Vollend(un)g. Was
konnte er Größeres verschaffen, leisten? Ohne Vo-
raussetz(un)g hatte er Alles gegeben, ließ das rei-
ne Denken nur frei gewähren und alles bil-(?)
dete sich. Natürlich gewann er Anhang und wenn
auch der Druck von Außen viel beitrug, so hatte
die "innere Kraft" des Systems sich vielleicht allein weithin
Bahn gebrochen. Lange jedoch konnte man die Sache
nicht betrachten, Alles war doch widernatürlich,

S. 939

und wenn man so sagen darf, unsinnig. Es musste
also gebrochen werden u. so führt d. Phil. selbst aus
diesem Extrem zu einer Erneuer(un)g. Es kamen auch
noch andere Einflüsse: 1) d. Kirche hatte sich entschieden
gegen alle diese mystischen Phil. erklärt;"
2) empörten sich auch die Naturwissensch.(aftler), ließen sich
es nicht gefallen, namentlich zeigt sich daß [das], was
Hegel a pr. fand, mit dem was d. Naturw.(issenschaft) a post.
fand, nicht recht übereinstimmt (Planeten). Da
nun die Phil.(osophen) sich nicht länger von einander
verächtlich ansehen lassen wollten, brachen mit der
Hegelischen. Es beginnt die Verwerf(un)g der Ausart(un)g,
und das Bedürfniß machte sich geltend, andere
Anknüpf(un)gsp(un)kte in früheren Phil.(osophien) zu finden. Ferner
strebte man nach einer natürlicheren u. exacter.(en)
Meth.(ode) D.(ie) widern.(atürliche) d.(es) Hegel flößte Abscheu ein.
Aber freilich war mit dem Suchen noch nicht gleich
das Finden gegeben. Weder in der Phil. rechte

S. 940

Anhaltsp(un)kte, noch wusste man d. Meth., welche man ahnte, in der Einzelheit zu fassen. Zunächst schloß man sich an Kant an: Herbart, Schopenhauer.

Übergangsperiode.

III/a. Joh. Friedr. Herbart 1776 - 1841.

S. Phil. nannte er Realismus (nähere Herbartianer haben ihn pluralistischen Monismus genannt, ziemlich passend).

Was ist die Philosophie? Bearbeit(un)g der Begriffe d. Logik in ihrer Weise, Metaphys. in der ihrige(n) Ästhetik, wozu auch die Ethik gehört, in der ihrigen. D(ie) Logik, um sie deutlich zu machen, Metaphys. um sie begreiflich zu machen: Was soll das heißen? Er meint die Begriffe, in welchen wir nothwendig die Erfahr(un)g d. Dinge und uns(eres?) Selbst fassen, trügen Widersprüche an sich, obwohl sie gegeben sind, sind sie daher doch undenkbar. z. B. Trägt der Begriff des Raumes einen Widerspruch an sich, sei [Sein], Werden, Beweg(un)g, Veränder(un)g, Kausal.(ität,) Substanz mit ihren Eigensch., ihn mit s(einen) Vorstell(un)gen ez. Was ist

S. 941

zu thun? Wegwerfen dürfen wir sie nicht, denn wir verlieren sonst jeden Anhaltsp(un)kt, weil wir von der Erfahr(un)g absehen. Beibehalten können wir sie auch nicht, weil [sie] Widerspr.(üche) haben; wir müssen sie also umarbeiten, es muß etwas Wahres dahinter sein, "es könnte Nichts scheinen, wenn Nichts wäre". D. hauptsächlichsten Begriffe, welche solche Widerspr. enthalten, sind Begriffe der Beweg(un)g (Veränder(un)g) des Dinges mit mehre[re]n Eigenschaften, und ihn mit mehre[re]n Vorstell(un)gen. Warum Widerspr.(üche)? Wir halten doch an ihnen fest und finden keine. Also sind sie nachzuweisen: dieses habe schon genügsam der Scepticism.(us) dargethan, gerade aus diesen Widerspr. sei er entstanden, doch zeigt er sie noch immer nach: sie ergeben sich aus dem Begriffe des Seins. Jeder Begriff muß nämlich doch offenbar mit dem Wesen des Seins verträglich sein, sonst kann er

Nichts wahres, kein seiender Begr.(iff) sein. Was ist dieses Sein? Es ist absol.(ute) Position, Setzung schlechthin (wenn

S. 942

ich einen Begriff denke, Mensch, Pferd, so setze ich ihn nicht, wohl aber wenn ich sage: d. Mensch ist). D. Qualität des Seienden muß daher so gedacht werden, daß sie dem Begr. der absol.(uten) Setz(un)g angemessen ist. Dar(aus?) zieht er einige Folger(un)gen, welche für s.(ein) ganzes System entscheidend sind: d. Qualität des Seien(den) kann nur gesetzt werden als schlechthin positiv u. affirmativ. Ferner daraus daß d. Qual. des Seienden nur gesetzt werden kann als schlechthin einfach; denn wäre darin eine Vielheit, so würde Negation u. Relation hineinkommen; die Einheiten negieren sich gegenseitig. Nun darf keine Negat.(ion) und Relat.(ion) sein, d. Qualität ist ja Position, abs(olut.?) Ferner daß sie als durch Größenbegr. schlechthin unbestimmbar gesetzt werden muß, d. Quantität schlechthin unzugänglich; denn wo Größe, da Vielh.(eit) der Theile. Daraus ergeben sich Widersp. für d. gena(nn-)ten Begr.(iffe) von selbst: in d. Beweg(un)g, Veränder(un)g ist

S. 943

Vielheit. Also gibt es keine Beweg(un)g, Veränder(un)g. Dinge mit mehre[re]n Eigenschaften: auch hier Vielheit keine Vielheit darf aber in d. Qualität sein. Ebenso Ich als Subject mehre[re] Vorstell(un)gen. Wie lösen wir die Widerspr.(üche) ? Mit d. Einfachheit der Qualität des Seienden ist nicht die Vielheit von Seinsqualitäten geleugnet, Einfachheit ist nicht notwendig Einheit, dh. jede Qualität ist in sich eine, aber außer ihr kann jede andere, ebenso einfache, existieren. Jeder Widersp.(ruch) weist auf eine Vielheit hin, mit d. Begr.(iff) der Vielheit müssen wir alle Widerspr. lösen. Was müssen wir also statt Ding mit vielen Eigenschaften setzen? Daß ihm zu Grunde liege eine Vielheit einfacher, realer Wesen, die zusammengefasst werden, deren jedes eine einfache, aber von denen der anderen verschiedenen Qualitäten [verschiedene Qualität] habe. Veränder(un)g: Ursprüngl.(iche) Verschiedenheit der Qual.(ität)

S. 944

eines Dinges von der eines anderen Dinges, welches sich ihr gegenüber ohne irgend einen Wechsel behauptet, Selbstbehaupt(un)g gegenüber einer ander(en) verschiedenen Qualität. Wie erklärt sich aber der Schein der Veränder(un)g, kann doch nicht bloße Verschiedenheit sein, die Selbstbehaupt(un)g ist doch Ruhe. Wird erklärt durch den Hilfsbegriff des intell. R(au-)mes und durch den "der zufälligen Ansicht". Letztere(:) Wenn wir eine graue Farbe neb.(en) einer schwarzen sehen, so erscheint sie weiß, neb.(en) einer weißen schwarz. So hat sich d. graue Farbe scheinbar geänd.(ert) durch d. zuf.(ällige) Ansicht. So auch die beim Begriffe d. Ich: Statt des Ich (als) Subj.(ect) vieler Vorstell(un)gen wird ähnlich angenommen(,) es gäbe nur eine einfache Qualität d. Seele, welche sich selbst erhält gegenüber andern realen Wesen. Die verschied. Empfind(un)gen sind nur die versch. Selbsterhalt(un)gen (d.?) Seele versch.(iedenen) anderen realen Wesen gegenüber. Ähn(lich) wird aus dem Begriff des Raumes, Zeit ez. der

S. 945

Widerspruch herausgearbeitet.

Ist diese Phil. ein Fortschritt u. glücklich? Nein. Das beste ist, daß er dem Hegelschen System Widerpart gehalten. Beklagt es bitter, daß d. Phil. d. Kant einem träumenden Geschlecht in d. Hände gefallen sei, was er bringt ist zwar sehr nüchtern, aber hält keine solide Kritik aus. Seine Widersprüche sind k.(eine) Wid.(ersprüche) Trendelenburg eigne Schrift: 1) sind keine Widerspr. 2) wenn sie solche wären, hätte er sie nicht gelöst 3) Hätte er sie gelöst, so blieben andere und größere ungelöst. Wir wollen nur den ersten Punkt berühren. Die Wid.(ersprüche) ergeben sich alle aus dem Begriffe d. Seins als absoluter Position. An diesem wird sie gemessen u. daran zeigen sie sich, wie sie durch die Erfahr(un)g gegeben sind als widersprechend. Allein dieser Begr. des Seins als absol.(ute) Pos.(ition) verwandelt sich ihm unter der Hand in einen ganz andern Begr. Er zeigt Folger(un)gen, welche nur stichhal-

S. 946

tig sind, wenn man "absol.(ut) und Pos.(ition)" ganz anders fasst. Was ist das erste Sein? Nichts anders als logische Copula, Position, dh. bezeichnet Nichts als Position.

Aus der absol. Position wird nun eine in dera(rt)
schlechthiniger Position, daß sie jede andere ausschließt.
Wenn ich die Farbe setze, bleibt nicht ausgenommen, daß (sie)
nicht ein Ton ist. Die absol. Posit. bezeichnet zunächst
nur Gegensatz zum bloßen Gedanken, auf
einmal wird eine gänzlich positive Qualität da(raus,)
die gar keine Vereinigung mit irgend einer Nega-
tion zulässt. Aus dem Absol.(uten), welches vorderhand
bloße Pos.(ition) hieß, wird ein völlig bezieh(un)gsloses
Sein gemacht, darum Vielheit gelehnet u. s. f.
Freilich wenn ich mit unricht.(igem) Maße messe, ist d. Me(ssung?)
unrichtig.

III/b. Arth.(ur) Schopenhauer geb. 1788, + 1860. Geht aus
von der Welt als unsrer Vorstell(un)g. D.(ie) Vorstell(un)g von
der Welt verdanken wir nicht einer überwie-

S. 947

gend sinnl. Thätigk(ei)t, sondern überwiegend d. Operation
d. Verstandes. Sinneseindrücke liefern nur Material, aus
welchen der erste, dessen Eigenthüml.(ichkeit) es ist, von den Wirk(un)gen
zu den Ursachen fortzugehen, mittelst der apr. Anschau(n)g
des Raumes u. d. Zeit sowohl d. Anschauungen bildet als
d. Objecte verbindet und d. Wissensch.(aft) erzeugt. Außer Sinnl.(ichem)
und Vorst.(ellung) haben wir noch die Vernunft, welche
von der durch d. Vorst. gegeb.(ene) Anschauung die abstract.
Begr.(iffe) abstrahirt. Ist d. Welt nur Vorstell(un)g u. Nichts
weiter? Kant hatte sie außerdem als ein unbekanntes
x gelten lassen. Schelling versuchte es zu ergründen. Wir
können in uns selbst unmittelbar erkennen. In uns ist
es der Wille; den ich habe od. bin nicht bloß Vorstell(un)g
sondern auch Wille, unmittelbar erfassen wir in uns
den Willen. Von hier aus erkennen wir, was die Welt
ist außer der Vorstell(un)g: auch d. W.(elt) ist Wille, d. Wille
ist das aller Erschaff(un)g u. Veränder(un)g zu Gr.(und) liegende
Reale, das Wesen d. Welt. Somit ist dieselbe als Obj.(ect)

S. 948

für einen erkennenden nichts als Vorstell(un)g, abge-
sehen aber von dieser Nichts als Wille. Da d. Wille (erst?)
auf d. höheren Stufe s(eine)r Wirk(un)g sich zeigt, so kommt (auch?)
bei einem Menschen später die Erkenntniß hinzu; deßh(alb)
ist d. Wesen d. Welt ein Streben ohne Sinn u. Ziel, die Welt

ist daher nicht d. beste, diese wäre sie nur, wenn sie a(us der?) Erkenntniß hervorgeht, sondern sie ist die schlechteste al(ler) möglichen Welten. Wenn Leibn(itz) sagt, sie sei d. beste, so ist (er) nicht bloß thöricht u. unsinnig, sondern ruchlos, gesellt noch einen hohen [Hohn] hinzu zum Ungläubigen. Sie ist Nichts als Schlechtigkeit u. Elend. Wie ist zu helfen? Hauptantwort auf dieses große, ethische Problem(:) die Erkenntniß muß den Willen zwingen, sich gegen s(ich?) selbst zu kehren, sich selbst zu negiren und aufzuheben. Wie, fragen wir, sollen wir uns das Leben nehmen, selbst negiren? Keineswegs, das ist unsittlich, nehmen wir uns das Leben, so wäre dieß erst recht ein starker S(...?) Wir müssen uns den Willen zu nehmen suchen, welcher Grund d. Lebens u. Daseins u. all des Unglückes ist, wel-

S. 949

ches es begleitet: Ascese. (Ist) der Wille genommen, so versinken wir in das sällige (etymolog. richtig) Nichts. Wir sehen, daß er noch viel vom Myst.(iker) hat. Hauptcharakter: stolzes u. derbes Entgegentreten gegen Fichte, Schelling, Hegel. (s.(eine) Phil. ist d. Mühlstein im Kopf des Schülers bei Faust) betont Erfahr(un)g, Induction, macht aus diesen allgem. Zügen (welche leider nur den allg. Unsinn d. Schopenhauer geben können) manche feine Beobacht(un)gen, ästhet. Bemerk., dieses (A)lles Fortschritt. Er ahnt d. Methode, aber bleibt nicht treu. Ebenso Herbart, spricht immer von der Exactheit in d. Phil. Schopenhauer freilich hat auch über Herbart abgeurtheilt. Noch kein rechter Anfang. Diesen muß d. Gegenwart machen: dieses ist das Hauptresultat unsrer Vorles(un)gen: 1) Gang d. Geschichte d. Phil. im Großen u. Ganzen 2) klar zu werden über die Gegenwart u. ihre Aufg.(abe) Welches ist sie? Grundleg(un)g d. Phil, nicht in der Art, daß wir etwas aus uns construiren, auch wir haben die doppelte Aufg. der Anknüpf(un)g an die Alten u. des Weiterbauens(?), müssen also d. Anknüpf(un)gsp(un)kte suchen: dieß hoffen wir gegeben zu haben: im Alterth.(um) kann es nur Ar.(istoteles), i.(m) Mittel.(alter) Thomas sein

S. 950

Die neue Zeit bietet freilich nicht so große Erscheinungen, Verfall früh(er?) eingetreten, aber doch können wir von Locke, zum Theil von Leibn(itz) lernen, obwohl wir Nichts Bedeutendes wissen, welches er nicht mit den erwähnten Philos.(ophen) gemein hätte. 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 for- schen, 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 Stun- de einer neuen Periode ist gekommen. Lotze knüpft an Leibnitz und an die Resultate der

S. 951

Naturwissensch. an; Hauptbest(immun)g: Psychologie (Microcos- mos) Medicin. Psychol. Physiologie der Seele, des Lebens). Noch viele Andre Männer: Ulrici etc. Richtung: Neuscholastische, welche sosehr in Ver- ruf gekommen. Freilich sind sie noch nicht recht auf die rechte Fährte gekommen, vielfach knüpfen sie zu viel an das Verfallende an.