

Angelo Marocco

OLTRE L'ORIZZONTE DELLA COSCIENZA INTENZIONALE NEL PENSIERO DI FRANZ BRENTANO

1. *Presupposti teoretici della conoscenza morale*

Al centro della riflessione morale di Franz Brentano si pone la preoccupazione di fondare il processo conoscitivo nel campo dei principi etici indipendentemente dalla comprensione del principio primo di tutte le cose¹. La verità morale non è in alcun modo deducibile da quella metafisica, nel senso che è possibile distinguere il bene dal male senza un diretto riferimento alla dimensione trascendente. «Dio – osserva Brentano – comanda esclusivamente cose buone, però queste sono tali non perché comandate da Dio, ma le

¹ Per una comprensione della prospettiva morale in Brentano, invitiamo alla lettura di *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig 1889; *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Bern 1952, tratto dalle lezioni di *praktische Philosophie* a cura di Hillebrand-Meyer. Poche le traduzioni in italiano delle opere di Brentano, e comunque non riguardano direttamente i testi da noi presi qui in considerazione. Ho pertanto tradotto personalmente dall'originale tedesco i brani di Brentano citati nello studio. Laddove invece mi sono avvalso della traduzione italiana, l'edizione utilizzata viene esplicitamente riportata in nota. Per evitare di appesantire troppo l'esposizione, il testo originale in lingua viene relegato in nota.

comanda in quanto buone»². Si viene perciò auspicando – unicamente, è bene precisare, sotto l'aspetto del problema della conoscenza dei principi etici – una recisa separazione tra discorso morale e indagine teologica. Ciò vuol dire che il fatto morale può e deve essere studiato oggettivamente nelle sue manifestazioni e al di fuori di ogni presupposto teologico. In quest'ottica, si spiega l'ostilità del nostro pensatore verso la cosiddetta etica teologica (*die theologische Ethik*), vale a dire contro quella concezione che riduce la conoscenza morale a un sapere esclusivamente basato su imperativi della volontà divina trasmesso agli uomini per rivelazione soprannaturale³. Simile atteggiamento trova le premesse teoretiche nel presupporre un'analogia nella distinzione, da un lato, tra i giudizi veri e falsi, dall'altro, tra i fatti giusti e ingiusti. Infatti se è vero che tra i giudizi evidenti è possibile riconoscere con certezza i veri dai falsi, altrettanto avviene nell'ambito delle emozioni dove è possibile determinare con tutta evidenza le azioni buone da quelle cattive⁴.

Per capire il senso dell'analogia sopra accennata, può essere opportuno richiamare – sia pur brevemente – la riflessione di Brentano intorno alla classificazione dei fenomeni psichici⁵. Affrontare tale questione significa entrare nel campo delle premesse gnoseologiche, in quanto il criterio di classificazione qui introdotto è fondato sulle diverse modalità di referenza intenzionale del soggetto all'oggetto dato nei fenomeni psichici. Muovendo dal riconoscimento dei modi di riferimento delle attività mentali all'oggetto immanente, il nostro pensatore distingue i processi psichici in rappresentazioni (*Vorstel-*

² *Vom Dasein Gottes*, Leipzig 1929, p. 7: «Gewiß hat der nicht unrecht, der sagt, Gott gebiete nur das Gute, aber nicht darum ist etwas gut, weil Gott es gebietet, sondern er gebietet es, weil es gut ist».

³ *Vom Dasein Gottes*, p. 5: «Doch ist leicht, zu zeigen, daß eine theologische Ethik dieser Art sich im Kreise bewegen würde».

⁴ Si veda in merito Wolfgang Stegmüller, *Philosophie der Evidenz*, in *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, vol. I, Stuttgart 1989, pp. 25-29; Reinhard Kamitz, *Franz Brentano*, in Emerich Coreth / Walter M. Neidl / Georg Pfligersdorffer, Heinrich M. Schmidinger, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. 20. Jahrhunderts*, Graz / Wien / Köln 1987, pp. 164-165 e Czeslaw Porebski, introduzione a Franz Brentano, *O zrodle poznania moralnego*, Warszawa 1989, p. 89.

⁵ *Psychologie vom empirischen Standpunkt II*, Leipzig 1925, p. 33; *Die Lehre vom richtigen Urteil*, Bern 1956, p. 32. Si veda inoltre *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, Leipzig 1911.

lungen), giudizi (Urteilen), ed emozioni (Gemütsbewegungen). Col termine rappresentazione Brentano intende un semplice aver coscienza, aver presente: «Parliamo di un rappresentare laddove ci appare sempre qualcosa»⁶. Per quanto concerne invece il giudizio, esso è l'atto coscienziale di accettare come vero o rifiutare come falso⁷. «In senso stretto – scrive il nostro autore – la verità e falsità si trova nel giudizio. E precisamente ogni giudizio è vero o falso»⁸. La distinzione dei giudizi dalle rappresentazioni implica innanzitutto il riconoscimento dell'impossibilità di ridurre il giudizio all'attività unificatrice dell'intelletto attraverso la quale il molteplice delle rappresentazioni date viene risolto nell'appercezione. In chiara polemica col criticismo kantiano, egli non accetta la definizione del giudizio come connessione di rappresentazioni⁹. Così, ad esempio, un giudizio apodittico come "degli uomini sono ammalati", è nient'altro che la traduzione della rappresentazione di uomini ammalati che possiamo esprimere con la proposizione "vi sono degli uomini ammalati". È chiaro qui il proposito di ricondurre il predicato di esistenza alla rappresentazione, intento che presuppone di fatto la negazione della classe dei giudizi esistenziali¹⁰.

⁶ *Psychologie vom empirischen Standpunkt II*, p. 34: «Wir reden von einem Vorstellen, wo immer uns etwas erscheint».

⁷ *Psychologie vom empirischen Standpunkt II*, p. 34: «[...] ein als wahr Annehmen oder als falsch Verwerfen». Si confronti anche *Die Lehre vom richtigen Urteil*, Bern 1956, pp. 32, 97.

⁸ *Wahrheit und Evidenz*, Leipzig 1930, p. 6: «Die Wahrheit und Falschheit im eigentlichen Sinne findet sich im Urteil. Und zwar ist jedes Urteil entweder wahr oder falsch».

⁹ Sul problema di recente si è soffermato, tra gli altri, Wilhelm Baumgartner, *Einwände F. Brentanos gegen Kants Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen*, in *Akten des 5. Internationalen Kant-Kongress. Mainz 4.-8. April 1981*, Bonn 1981.

¹⁰ Nella prospettiva della logica di Brentano, il giudizio si presenta come un riconoscimento affermativo o negativo di una determinata rappresentazione sensibile; lo si può pertanto considerare una sorta di potenziamento intellettuale della rappresentazione. Tale concezione viene quindi a contrapporsi alla tesi kantiana del carattere sintetico del giudizio riconducibile all'attività dell'intelletto per cui il soggetto conoscente pensa *a priori* concetti unendoli in giudizi. Non può dunque essere accolta da Brentano la tesi di Kant, perché il giudizio è sempre un'affermazione di verità o di falsità riferita a una rappresentazione. Si tratta dunque di una ricostruzione intellettuale superiore conforme a un criterio di verità fornitoci dalla ragione. Bisogna dunque concludere che il giudizio di vero e di falso è un'affermazione concettuale e razionale che non ci può essere data dal senso.

Il quadro si completa prendendo in considerazione l'ultima classe degli atti psichici, quella cioè relativa alle emozioni¹¹. Rispetto al giudizio, caratterizzato dall'accogliere o dal rifiutare teoreticamente una rappresentazione in ragione della sua verità o falsità, la relazione intenzionale posta alla base della terza classe dei fenomeni psichici corrisponde all'amare o all'odiare, un aver simpatia o antipatia. Sicché, oltre l'originaria connessione intellettuale tra soggetto e oggetto fondante il rapporto costitutivo di significato, all'esperienza viene oggettivamente sotteso un significato affettivo sulla base dell'accettazione nella simpatia o del rifiuto nell'antipatia. La modalità affettiva di conoscenza deve attingere la propria specificità unicamente attraverso l'affezione, mediante cioè la determinazione di come l'oggetto seduce o ripugna.

Si entra così nel cuore della dottrina morale di Brentano. Attorno alla possibilità di rinvenire leggi anche nell'ambito del sentimento e della volontà, si precisa infatti la convinzione del nostro pensatore di realizzare una teoria della conoscenza morale oggettivamente e aprioristicamente fondata. Dai giudizi assiologici di evidenza apodittica, derivanti dalle fonti intuitive immediate del nostro amare e odiare, la cui evidenza, come detto, è equiparata a quella della percezione interna, abbiamo la formulazione del principio etico fondamentale: «Scegli il meglio tra il raggiungibile» (*Wähle das Beste unter dem erreichbaren*)¹². Così, entro i limiti in cui l'uomo è capace del-

¹¹ Sulla questione dei fenomeni di amore e di odio risultano interessanti gli studi di Georg Edward Moore, *The origin of the knowledge of Right and Wrong*, in "International Journal of Ethics", 14 (1903), pp. 115-123; Hanna Buczynska-Garewicz, *La logica dei sentimenti. La teoria dell'amore e dell'odio in Franz Brentano*, in "Archiwium Historii Filozofii i Mysli Spol-eczenj", 18 (1972), pp. 39-70 e D.W. Hamlyn, *The Phenomena of Love and Hate*, in "Philosophy" 53 (1978), pp. 5-20. Per quanto concerne la dottrina del valore, significativi sono l'articolo di José Ortega y Gasset, *¿Qué son los valores?*, in "Revista de Occidente", 14 (1903), pp. 39-70 e il lavoro di Piero Martinetti, *La teoria del valore di Franz Brentano*, in "Rivista di Filosofia", 29 (1938), pp. 362-366.

¹² Si veda in merito Wilhelm Baumgartner, *Bemerkungen Satz "Wähle das Beste unter dem Erreichbaren"*, in "Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen. Akten des XII Deutschen Kongress für Philosophie Innsbruck 1981", Bd. II, Innsbruck 1983, pp. 683-690. Per il problema della conoscenza dei principi etici si consiglia la lettura dei lavori di M. Losacco, *Sull'origine della conoscenza morale secondo Franz Brentano*, in "Sophia", 1 (1933), pp. 34-45; C. Goretti, *Il saggio del Brentano sull'origine della conoscenza etica*, in "Rivista di filosofia", 25 (1934); K. Heibel, *Die Lehre Brentanos vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, in "Philosophisches

l'esperienza di «un amore caratterizzato come giusto», «si genera in lui la conoscenza del fatto che qualcosa è veramente e indubbiamente buono»¹³. Questo principio etico fondamentale appare in tutta evidenza e non se ne può avere alcun fondamento razionale. Ciò che è buono può esserlo, infatti, per se stesso, perché piace in virtù del suo stesso essere. Il buono in sé si situa a livello simile al vero: come nella conoscenza arriviamo alla verità per mezzo di giudizi di evidenza affermativa, analogamente il concetto di bene lo otteniamo mediante atti d'amore che si caratterizzano come giusti, che possiamo riconoscere, cioè, come esatti.

Nel quadro di queste precisazioni s'intenderà meglio la definizione di buono: «Chiamiamo qualcosa vero – scrive Brentano in *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* – se l'accettazione a esso riferito è corretta. Chiamiamo qualcosa buono quando l'amore a esso diretto è corretto. L'amabile con amore corretto (*mit richtiger Liebe*), il degno d'amore (*das Liebwert*), è il buono nel senso più ampio della parola»¹⁴. In altri termini, come è insufficiente che un determinato fatto sia rifiutato o accettato per giudicarlo vero o falso, così non si può considerare qualcosa buono o cattivo semplicemente sulla base del sentimento di simpatia o avversione (*Liebe und Hasse*). Dire che un'azione sia buona solo perché il mio atto emozionale è a favore non basta, in quanto se ne deve presupporre anche la correttezza¹⁵. Diviene perciò evidente a questo punto come proprio per questa via Brentano intenda contrapporre un'etica fondata sul sentimento all'etica formalistica di stampo kantiano, nel continuo sforzo tuttavia di evitare il pericolo del relativismo etico¹⁶.

Jahrbuch", 52 (1939), pp. 412-459; D.F. Pro, *El conocimiento moral en Franz Brentano*, in "Filosofía" 2 (1945) e H. Rodríguez Sanz, *El problema de los valores en la teoría del conocimiento moral de Franz Brentano*, in "Acta Salmanticensia Filosofía y Letras" vol. IV, n. 1 (1948).

¹³ *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, pp. 23-24.

¹⁴ *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, paragrafo 23.

¹⁵ Juan Miguel Palacios, *Brentano en las inmediaciones del valor*, in "Revista de Filosofía", 4 (1990), p. 242. Dello stesso studioso spagnolo è l'articolo *Brentano contra Kant. Sobre el imperativo categorico*, in "Pensamiento", 197 (1994), pp. 213-234.

¹⁶ Si tratta ovviamente di un quadro molto semplificato della riflessione morale di Brentano. Ma ai fini particolari del nostro studio interessano solamente alcuni aspetti emblematici della dottrina cercando di individuarne alcuni nodi speculativi essenziali. Per un approfondimento della prospettiva morale in Brentano, oltre i lavori già citati, si veda: H. Margolius, *Die Ethik Franz Brenta-*

2. La coscienza intenzionale

Una analogia così significativa tra giudizi e atti di interesse suggerirebbe invero sviluppi di discorso molto ampi e impegnativi. Lasciando tuttavia sotto sfondo implicazioni che rischiano di portare troppo lontano, non si può fare a meno di interrogarsi più approfonditamente sulla natura della "doppia proprietà" dei fenomeni psichici, la cui analisi porta a esplicitarne il carattere essenziale, vale a dire l'intenzionalità¹⁷. Uno dei passi decisivi – e giustamente più

nos, Leipzig 1929; O.J. Most, *Die Ethik Franz Brentanos und ihre geschichtlichen Grundlagen*, Münster i.W. 1931; L.L. McAllister, *The development of Franz Brentano's ethics*, Amsterdam/Würzburg 1982; G.C. Kerner, *Emotions are judgements of value*, in "Topoi", (1982), pp. 52-56; H. Rutte, *Brentano's antinaturalistische Grundlegung der Ethik*, in "Grazer Philosophische Studien" 5 (1978), pp. 149-168; T. Czezowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, Torun 1969; A. Bausola, *Conoscenza e moralità*, Milano 1968 e F. Modenato, *Coscienza ed essere in Franz Brentano*, Bologna 1980, pp. 173-193.

¹⁷Ovviamente ampia è la letteratura relativa al problema dell'intenzionalità. Qui di seguito si indicano solo alcuni degli studi più significativi: M.D. Cruz Hernandez, *La doctrina de la intencionalidad en la fenomenología*, in "Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras" vol. XIV, nr. 2, Salamanca 1958, pp. 7-15; H. Spiegelberg, *Der Begriff der Intentionalität in der Scholastik, bei Brentano und Husserl*, in "Philosophische Hefte" 5 (1936), pp. 75-91; K. Hedwig, *Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano*, in *Die Philosophie Franz Brentanos, Beiträge zur Brentano-Konferenz Graz, 4.-8. September 1977*, a cura di R.M. Chisholm e di R. Haller, Amsterdam 1978, pp. 67-82; D. Münch, *Brentanos Lehre von der intentionalen Inexistenz*, in *Von Bolzano zu Wittgenstein. Zur Tradition der Österreichischen Philosophie*, a cura di J.C. Nyiri, Wien 1986, pp. 119-127; F.J. Aldelmann, *Intentionality in Brentano*, in "The Modern Schoolman" 41 (1964), pp. 375-383; R.M. Chisholm, *Brentano on descriptive psychology and the intentional*, in Aa. Vv., *Phenomenology and Existentialism*, a cura di E.N. Lee / M.H. Mandelbaum, Baltimore 1967, pp. 1-23; A. Marras, *Scholastic roots of Brentano's conception of intentionality*, in *The Philosophy of Brentano*, a cura di L. McAlister, London 1976, pp. 128-139; J.J. Sullivan, *Franz Brentano and the problems of intentionality*, in Aa. Vv., *Historical roots of contemporary psychology*, a cura di B. Wolman, New York 1968, pp. 248-274; L.L. McAlister, *Franz Brentano and intentional inexistence*, in "Journal of the History of Philosophy" 8 (1970), pp. 423-430; J.C. Morrison, *Husserl and Brentano on intentionality*, in "Philosophy and Phenomenological Research" 31 (1971), pp. 27-46; R. Richardson, *Brentano on intentional inexistence and the distinction between mental and physical phenomena*, in "Archiv für Geschichte der Philosophie" 65 (1983), pp. 250-282; J. Pavlík, *Brentano's Theory of Intentionality*, in "Brentano Studien" 3 (1991), pp. 63-70; St. Breton, *Etudes phénoménologique: conscience et intentionnalité selon saint Thomas et Brentano*, in "Archives de philosophie" 19 (1956), pp. 63-87; A. Bausola, *Intenzionalità verità ed evidenza secondo*

celebri – in cui si esprime l'importanza della intenzionalità è quello del *Psychologie vom empirischen Standpunkt I*: «Ogni fenomeno psichico è caratterizzato da ciò che gli Scolastici del Medioevo hanno chiamato l'intenzionale (o meglio mentale) inesistenza di un oggetto, e ciò che noi, sebbene con non totalmente espressioni indubitabili, vorremmo chiamare la relazione a un oggetto, l'orientamento a un oggetto (dove qui non si deve intendere una realtà), o l'immanente oggettività»¹⁸. La coscienza è in fondo caratterizzata dall'aver qualcosa come oggetto (*Etwas-zum-Objekt-haben*), dall'essere cioè coscienza di qualcosa. Ne consegue che l'intenzionalità non definisce l'oggetto, ma si limita ad affermarne la presenza nella coscienza. L'oggetto può così appartenere a qualunque classe ontica: unica condizione affinché tale oggetto sia intenzionale è la sua inesistenza, l'oggettività, cioè la presenza nell'attività cosciente. Si parla infatti di inesistenza intenzionale come di oggettività immanente (*etwas innerlich Gegenständliches*)¹⁹. Si potrebbe dire ancora che qualcosa ci viene dato nella coscienza, e in questo atto di recepire non si procede alla costruzione dell'oggetto. La distinzione fondamentale tra atto e oggetto viene assicurata dal fatto che la sfera degli atti di coscienza attua con oggetti a esso estranei, trascendenti, la cui presenza nella coscienza viene data precisamente dall'intenzionalità dell'atto. A questo proposito, sembra opportuno richiamare l'attenzione sull'uso particolarmente significativo del termine *Objekt*, inteso da Brentano come sinonimo di "ente reale" (*wirkliche Seiende*). Secondo il nostro pensatore, *Objekt* designa una realtà immanente o – come egli stesso dice – inabitante (*inwohnendes Objekt*), vale a dire come «il pensato come pensato» (*das Gedachte als gedacht*)²⁰.

Franz Brentano, in "Rivista di filosofia neo-scolastica" 59 (1967), pp. 275-322; A. Satue Alvarez, *La doctrina de la intencionalidad de Franz Brentano*, Barcelona 1961 ed E. Baumgartner, *Intentionalität. Begriffsgeschichte und Begriffsanwendung in der Psychologie*, Würzburg 1985.

¹⁸ *Psychologie vom empirischen Standpunkt I*, Leipzig 1874, p. 115: «Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegestandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden».

¹⁹ *Deskriptive Psychologie*, Hamburg 1985, p. 22.

²⁰ *Deskriptive Psychologie*, p. 22: «Erläuterungen des Ausdrucks Objekt: etwas innerlich Gegenständliches ist gemeint. Draußen braucht ihm nichts zu entsprechen. Zur

La caratteristica principale che connota l'intenzionalità è dunque quella di essere rivolta a un oggetto (*die Richtung auf ein Objekt*). Da rilevare però come tale oggetto si presenti inesistente (*die intentionale Inexistenz eines Gegenstandes*). Ora, sostenere la non esistenza del termine della relazione stabilita dal soggetto col contenuto di una determinata conoscenza, significa di fatto escludere la possibilità che l'oggetto della nostra intenzionalità conoscitiva trascenda la stessa coscienza soggettiva. Perché ciò avvenga, occorre che la modalità della relazione tra atto psichico e oggetto immanente sia mentale. Di conseguenza, la relazione percettiva di qualcosa di esterno, che pare immediata, deve essere invece mediata dall'oggetto interno e immanente. È questo fatto che conferisce l'infalibilità della relazione della nostra coscienza con l'oggetto immanente. Infatti, nell'aver in mente qualcosa, si ha in modo immediato ed evidente l'oggetto immanente, che tuttavia non può mai assicurarci della realtà effettuale della cosa, che oltrepassa i limiti della nostra capacità conoscitiva. Da quanto si è fin qui accertato risulta che la relazione che l'oggetto immanente instaura con la coscienza è una relazione di tipo primario, in quanto coesistente ai nostri atti psichici²¹. Un passo di Brentano in questo caso è estremamente illuminante: «Le realtà, su cui cade la nostra percezione, sono psichiche, cioè esse mostrano una relazione intenzionale; una relazione a un oggetto immanente. Queste realtà non sono possibili senza un correlato; e questo correlato non è reale»²².

Il rapporto di coscienza è perciò inteso come relazione di coesi-

Verhütung von Mißverständissen man es "inwohnendes", "immanentes" Objekt nennen. Es ist etwas a) allgemein und b) ausschließlich dem Bewußtsein eigenes».

²¹ Volendo rappresentare schematicamente questa concezione, si potrebbe fare ricorso alla seguente figura proposta da Matjaz Potrc, *Grades of Intentionality*, in "Brentano Studien" 3 (1990-91), p. 72:

I R IO R* (EO)

«Consciousness, or I, is in relation R to the Io, immanent or internal object. This relation can not fail. On the other hand, there is the relation R* among immanent object, IO, and among the external object; EO, is marked with a star: This means that kind of relation is fallible: the external object may, but needs not exist. This is why the external object, EO, is put among the parentheses».

²² *Deskriptive Psychologie*, p. 131: «Die Realitäten, die in unsere Wahrnehmung fallen, sind psychische, d.h. sie zeigen eine intentionale Beziehung; eine Beziehung auf ein immanentes Objekt. Diese Realitäten sind nicht möglich ohne ein Korrelat; und dieses Korrelat ist nicht real».

stenza (*Koexistenzrelation*), nel quale esistono entrambi i termini. Abbiamo infatti sia il *terminus a quo*, cioè *der A-Denkende*, sia il *terminus ad quem*, vale a dire *das Objekt A*. L'oggetto al quale la coscienza si relaziona, può essere tanto reale quanto ideale: «In qualche modo qualcosa viene sempre giudicato. Ma cosa significa questo "in qualche modo qualcosa"? È un termine che può essere applicato sia a Dio che al mondo, sia a ogni cosa che alla non cosa»²³. Appare perciò evidente come in questa prospettiva il problema dell'esistenza dell'oggetto sia del tutto privo di fondamento, perché come oggetto primario o termine di referenza psichica gli è indifferente l'esistenza o l'inesistenza. Queste considerazioni non approdano però a una negazione dell'esistenza dell'oggetto. Se continuiamo a impostare il problema dell'esistenza dell'oggetto primario della rappresentazione, giungiamo alla conclusione che l'unica realtà esistente di questa referenza psichica è il soggetto psichicamente attivo. Viene così a cadere la distinzione tra oggetto e oggetto intenzionale, perché quest'ultimo viene a essere sinonimo dell'atto psichico in quanto coscienza di qualcosa di reale. Poiché coscienza di qualcosa, l'atto continua a essere – almeno nella prima interpretazione della *Psychologie vom empirischen Standpunkt* del 1874 – qualcosa di relativo (*relativliches*) il cui fondamento è l'atto stesso di coscienza e il cui termine è sempre doppio: un oggetto primario (quel qualcosa rappresentato) e un oggetto secondario (l'atto stesso della rappresentazione)²⁴. L'unità della coscienza presuppone che sempre siamo co-

²³ *Wahrheit und Evidenz*, p. 24: «"Irgend etwas" wird immer beurteilt. Aber was bedeutet dieses "irgend etwas"? Es ist ein Terminus, der auf Gott und die Welt, auf jedes Ding und Unding angewandt werden könnte».

²⁴ La riflessione del secondo Brentano ha messo l'accento sulla centralità del reale nel contesto del rapporto conoscitivo. Solo il reale (*das Reale*), l'essenziale (*das Wesenhafte*), il materiale (*das Dingliche*) costituiscono il fondamento oggettivo del rapporto psichico. «So gilt denn überhaupt, daß nie etwas anderes als Dinge, welche sämtlich unter denselben Begriff des Realen fallen, für psychische Beziehungen ein Objekt abgibt» (*Psychologie vom empirischen Standpunkt II*, p. 162). Nel brano qui riportato troviamo il termine reale, a tale riguardo occorre precisare che esso deve essere inteso nel significato di esistente nella realtà empirica. Reale è «was, wenn es ist, ein Reales, eine Substanz, ein Akzidens, ein Kollektiv aus beiden ist» (*Wahrheit und Evidenz*, p. 78). E ancora: «Alles, was ist, ist ein Reales oder – was dasselbe gesagt — ein Wesen, eine Usie» (*Wahrheit und Evidenz*, p. 82). In altri termini, l'oggetto delle nostre rappresentazioni deve essere sempre qualcosa di cosico o reale, a prescindere dalla loro esistenza. Quando si parla di cosa quindi

scienti di tutti i nostri atti psichici: in tutti i giudizi e in ogni atto di amore, per conseguenza, c'è una rappresentazione fondamentale che garantisce una seconda referenza della coscienza, diretta (oggetto secondario della coscienza) alla nostra attività psichica. Nella teoria della referenza intenzionale secondo la *Psychologie vom empirischen Standpunkt* del 1874 si concepisce la relazione tra l'atto e il contenuto dell'atto psichico essenzialmente come relazione di coesistenza²⁵.

3. La radice ontologica della conoscenza immediatamente evidente

Diciamo subito che tratto essenziale dello statuto epistemologico brentano è la coesistenza nell'atto psichico di un oggetto primario e di uno secondario. In sintesi, ciò che caratterizza l'oggetto primario o fisico è il fatto di stabilire con la coscienza una relazione primaria o indiretta. Senonché tale oggetto, per quanto radicato nella realtà effettuale, porta con sé un significato concettuale che trascende l'ambito dell'esperienza sensibile. Bisogna così riconoscere che la comprensione di simile oggetto avviene mediante un oggetto secondario o psichico, il solo in grado di instaurare una relazione di tipo secondario o diretto con la coscienza²⁶. Dice a tale riguardo Brentano: «Ciò che a noi appare nella coscienza interiore, è

«ist nicht gesagt, daß das Ding, das eine zum Objekt hat, immer in Wirklichkeit sei» (*Kategorienlehre*, Hamburg 1968, p. 32).

²⁵ Sicuramente, Brentano stesso non poteva immaginare che l'affermazione dell'inesistenza degli oggetti intenzionali potesse aprire la possibilità a una considerazione di nuove sfere di oggetti, che, per il fatto stesso di essere termini della relazione intenzionale della coscienza, presuppongono un certo grado di esistenza. Si giunge così a supporre l'esistenza di un essere ideale indipendente dall'atto di pensiero. E sarà proprio questa la traiettoria lungo la quale procedono Meinong e Husserl fino a pervenire alla realizzazione di una ontologia eidetica (*eidetischen Ontologie*). Si vedano, tra gli altri, i recenti studi di D. Jacqueline, *The Origins of Gegenstandstheorie: Immanent and transcendent intentional objects in Brentano, Twardowski and Meinong*, in "Brentano Studien" 3 (1991), pp. 177-202 e D.B. Terrell, *Intentionality and irrealia*, in *Philosophie des Geistes. Philosophie der Psychologie*, Akten des 9. Internationalen Wittgenstein Symposions 1984, Wien 1985, pp. 73-75.

²⁶ *Psychologie vom empirischen Standpunkt II*, pp. 138-142.

reale così come appare»²⁷. Va però rilevato che l'elemento qualificante l'esperienza interiore non è tanto la realtà – termine con il quale Brentano designa anche le realtà non effettuali – bensì il fatto di possedere «una immediata e sicura evidenza a lei esclusivamente propria tra tutte le conoscenze di oggetti empirici»²⁸. Soltanto tale riconoscimento del ruolo della percezione interiore come «la fonte prima dell'esperienza»²⁹ riesce a spiegare la convinzione di Brentano «di poter pervenire – come nota acutamente Werner – proprio sul terreno della psicologia alla conoscenza di verità universalmente più valide, a unità e chiarezza, e di poter costruire valide basi per tutte le scienze [...] sì da permettere la costruzione di un sistema unitario [del sapere]»³⁰. Se volessimo caratterizzare con una formula la posizione epistemologica brentaniana, potremmo proficuamente richiamarci alle efficaci espressioni di Reinhard Kamitz, secondo cui Brentano avrebbe assunto il «punto di vista dell'evidenza», prospettando in questo modo la concreta possibilità di elaborare una «metodologia fondativa della teoria dell'evidenza»³¹. E il discorso trova un appiglio ancor più saldo nelle parole dello stesso Brentano circa il senso di un'autentica ricerca scientifica: «A null'altro che alla costruzione di una conoscenza immediatamente evidente e per questa ragione è da ammettere come verità certa soltanto quella che vi instaura una relazione necessariamente evidente»³².

²⁷ *Die Lehre vom richtigen Urteil*, p. 154: «Was uns im inneren Bewußtsein erscheint, ist wirklich so, wie es erscheint».

²⁸ *Psychologie vom empirischen Standpunkt I*, p. 128.

²⁹ *Psychologie vom empirischen Standpunkt I*, p. 48.

³⁰ A. Werner, *Die psychologisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen der Metaphysik F. Brentanos*, Hildesheim 1931, p. 39.

³¹ Reinhard Kamitz, *Franz Brentano*, in Emerich Coreth / Walter M. Neidl / Georg Pfligersdorffer, Heinrich M. Schmidinger, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. 20. Jahrhunderts*, Graz / Wien / Köln 1987. Traduzione italiana, *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, edizione curata da Gaspare Mura e Giorgio Penzo, Roma 1993, p. 433.

³² *Versuch über die Erkenntnis*, p. 50: «Auf nichts anderes als unmittelbar Evidentes zu bauen und auf diesem Grund nur solches, was mit ihm in evident notwendigem Zusammenhang steht, als gesicherte Wahrheit zuzulassen». Una domanda però s'impone a questo punto: quali sono le conoscenze dirette fondamento di ogni conoscenza autenticamente scientifica? Brentano ne individua due classi: i giudizi della percezione interna e gli assiomi. Questa problematica viene ampiamente sviluppata da Brentano, così possiamo ritrovarne le analisi in diversi luoghi, in particolare *Versuch über die Erkenntnis*, p. 50; *Psychologie vom empiri-*

Ma quale può essere il presupposto teoretico che assicura l'evidenza della percezione interna? Cosa rende l'esperienza interiore come *unmittelbare, untrügliche Evidenz*? La premessa da cui prende le mosse la posizione di Brentano è che «la sicurezza del giudizio della percezione interna poggia sul fatto che il giudicante stabilisce col proprio oggetto non tanto un rapporto di semplice causalità, quanto piuttosto un rapporto di reale identità»³³. È qui che rinveniamo il principio teoretico cui si conforma la questione relativa all'evidenza: l'identità che il giudicante stabilisce col proprio oggetto. Vale però la pena di vedere con maggiore attenzione il modo in cui tale identità è ottenuta e giustificata, sebbene si debba rilevare che le argomentazioni di Brentano non sono qui sempre esplicite e chiare. Incominciamo col dire che nella dinamica della conoscenza il soggetto rappresenta per il nostro pensatore tanto un oggetto fisico quanto il corrispondente atto psichico. Se ci ponessimo però nella prospettiva del soggetto, rinveniamo accanto a una coscienza primaria (*ein primäres Bewußt-sein*), in cui l'atto di rappresentare è indirizzato a un oggetto primario, la presenza di una coscienza secondaria (*ein sekundäres Bewußt-sein*), dove invece l'atto rappresentativo è orientato a un oggetto secondario. In fondo, simile configurazione epistemologica ripropone a livello del soggetto, la situazione che si determina sul piano dell'oggetto. Se volessimo ora descrivere nei suoi tratti essenziali il processo conoscitivo, assumendo però il punto di vista della coscienza, avremo che, quando il soggetto è indirizzato a un oggetto fisico – quando cioè ne ha una rappresentazione o una sensazione esterne –, esso allo stesso tempo rappresenta (*vorstellen*), percepisce (*wahrnehmen*) e sente (*fühlen*) il proprio atto psichico. Il percepire – percepire internamente – non può quindi che configurarsi come attività della coscienza secondaria. Poiché la percezione è per Brentano anche un giudizio assertorio e immediato, dobbiamo allora convenire che la percezione interna è un accettare una rappresentazione fisica della coscienza primaria. Il giudizio è così atto della coscienza, che afferma o nega l'oggetto della rappresentazione, e non faremo difficoltà a riconoscere la percezione inte-

schen Standpunkt III, pp. 3-9; *Wahrheit und Evidenz*, pp. 143-150 e *Die Lehre vom Richtigen Urteil*, p. 141.

³³ *Die Lehre vom richtigen Urteil*, p. 154: «Die Sicherheit der urteile der inneren Wahrnehmung beruht darauf, daß der Urteilende zu seinem Gegenstand nicht im Verhältnis bloßer Kausalität steht, sondern im Verhältnis realer Identität».

riore come un giudizio affermativo, in cui un soggetto del giudizio afferma qualcosa. Dal punto di vista ontologico non abbiamo però un atto psichico, ma solamente un pensante (*einen Denkenden*)³⁴. Ne consegue l'identità tra il soggetto dell'atto psichico e il soggetto, che in fondo afferma se stesso. In altri termini, il giudicante afferma se stesso come qualcosa pensante, nella coincidenza tra giudicante e pensante. Nella percezione interna noi otteniamo l'identità tra l'oggetto primario e la percezione interna. L'omogeneità (*Gleichartigkeit*) del soggetto e del proprio oggetto è la condizione fondamentale dell'evidenza della percezione interna. In questo modo, l'assoluta infallibilità delle percezioni interne rimane fuori discussione. L'identità tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto è garanzia dell'infalibilità delle nostre conoscenze dirette: «Deve essere assicurata la relativa impossibilità che l'atto psichico sia così come esso è, mentre l'oggetto dell'attività non lo sia»³⁵. Inoltre, può essere conosciuta l'identità in questione, che viene data soltanto nella percezione interna. «A ulteriore chiarimento affermo che per la conoscenza immediatamente fattuale non è sufficiente che l'oggetto del conoscente sia identico col conoscente, ma è necessaria la comprensione dell'identità tra conoscente e conosciuto»³⁶. Oggetto e soggetto sono identici, ma soprattutto compresi come identici, dunque l'inesistenza dell'oggetto qui escluso, la relativa impossibilità, che l'oggetto dell'atto non sia, è per Brentano certa. Diviene chiaro a questo punto che l'evidenza della conoscenza immediatamente di un fatto, della assoluta certezza di un giudizio *a posteriori*.

È facile avvertire nella posizione di Brentano delle consonanze

³⁴ Si veda in merito gli studi di Barry Smith, *Constraints on Correspondence*, in Aa.Vv., *Traditionen und Perspektiven der analytischen Philosophie. Festschrift für Rudolf Haller*, Wien 1989; Kevin Mulligan, Peter Simons e Barry Smith, *Objektivität und Evidenz*, in Aa.Vv., *Vom Wahren und Guten. Festschrift für Balduin Schwarz zum 80. Geburtstag*, Salzburg 1982 e Artur Rojszczak, *Wahrheit und Urteilevidenz bei Franz Brentano*, in "Brentano Studien" 5 (1994), pp. 129-147.

³⁵ *Psychologie vom empirischen Standpunkt III*, Hamburg 1968, p. 6: «Es muß die relative Unmöglichkeit gesichert sein, daß der psychisch Tätige, so wie er ist, sei und das Objekt der Tätigkeit nicht sei».

³⁶ *Psychologie vom empirischen Standpunkt III*, p. 6: «Zur Verdeutlichung sage ich, daß es zur unmittelbar tatsächlichen Erkenntnis nicht genügt, daß das Objekt des Erkennenden mit dem Erkennenden identisch ist, sondern daß es erforderlich ist, daß die Identität des Erkennenden und Erkannten miterkannt werde».

con alcuni motivi tipici del pensiero di Descartes³⁷. Una riprova d'altronde di simile vicinanza la si trae anche dall'uso della nozione di evidenza. Le somiglianze sono sicuramente significative; si noteranno tuttavia importanti e decisive novità nell'impianto speculativo brentano che rendono pressoché impossibile definirlo come cartesiano. Un primo dato di fatto è costituito dall'assunzione del punto di vista epistemologico cartesiano da parte di Brentano ammettendo che la conoscenza nella sua forma originale è l'evidenza, e questa è però garantita soltanto dalla percezione interna. In questo senso, il soggetto, diviene la misura dell'oggettività, e la realtà viene così considerata in termini di dipendenza alla soggettività. Questo elemento, di per sé corretto, in realtà non sembra cogliere l'autentica natura dell'impianto brentano. Infatti, non pare affatto possibile trascurare l'uso limitativo del concetto di evidenza qui individuabile rispetto a quello cartesiano. Ciò che pare elusa è precisamente la caratterizzazione di non distinzione attribuita dal filosofo tedesco alla percezione interna. Brentano dice espressamente che le nostre percezioni interne, benché evidenti, si connotano come "confuse" (*konfus*). Si tratta di un elemento in apparenza insignificante e su cui non si è fatto ancora sufficiente luce. Se in Descartes, ciò che connota l'evidenza è il fatto di essere chiara e distinta, Brentano invece attribuisce all'evidenza nulla di distinto, nulla di dotato di una varia-

³⁷ Si può utilmente ricordare in questa linea interpretativa il saggio di Jan Patočka, *Der Subjektivismus der Husserlischen und die Möglichkeit einer asubjektiven Phänomenologie*, in *Bewegung der Menschlichen Existenz*, Stuttgart 1991. Si veda inoltre dello stesso filosofo, *Prirozeny svet jako filosoficky problém*, Praha 1992. In particolare, Patočka esemplifica il cartesianesimo di Brentano in quattro punti: la convinzione che l'esistenza di ciò che è fisico sia garantito dallo psichico, la classificazione dei fenomeni psichici (rappresentazioni, giudizi e fenomeni emotivi), la tendenza a un conoscere sostanzialista tanto dei fenomeni che della soggettività, e, infine, la concezione degli atti psichici come opposti alla realtà esterna. Senza entrare nel merito del discorso di Patočka, che mira soprattutto a dimostrare come il cartesianesimo husserliano si riduca in ultima istanza a un brentanismo, in ragione della riduzione introdotta da Brentano dei fenomeni a esperienza (*Erlebnisse*). Sull'argomento interessante è l'articolo dello studioso ungherese Balázs M. Mezei, *Brentano, Cartesianism and Jan Patočka*, in "Brentano Studien" 5 (1994), pp. 69-87. Si ricorda tra gli altri lavori di Mezei la traduzione dall'ungherese del *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis: Franz Brentano, Az erkölcsi ismeret eredete*, Budapest 1994, con l'introduzione, *Pszichologista volt-e Franz Brentano?*, pp. 5-32 e *Egy csapásra – Husserl, Scheler, Brentano*, in "Magyar Filozófiai Szemle" 2 (1994).

zione in riferimento alla chiarezza o alla non chiarezza³⁸. Non che questo significhi pregiudicare l'evidenza delle percezioni interne; piuttosto queste forniscono soltanto il *che* (*daß*) degli atti psichici, non certo il *come* (*wie*) dei fatti. Come dire, siamo certi dell'esistenza dell'oggetto, ma come sia questo oggetto non è affatto evidente. Se volessimo tradurre questa definizione nei termini cartesiani, potremmo dire che Brentano non rinviene nelle conoscenze evidenti un *certe et evidenter cognoscere*, ma piuttosto un *incerte et evidenter cognoscere*. In una parola, si può dire che per Descartes "tutto ciò che è vero è qualcosa", vale a dire "tutto ciò che conosco con chiarezza è vero"³⁹, mentre per Brentano essa è essenzialmente coesistenza. «Ma quando diciamo che un giudizio è vero? Aristotele dice, quando è connesso, ciò che fu connesso nella realtà, e separa ciò che nella realtà è separato. Simile definizione non è tuttavia valida in ogni caso [...] E dove essa va bene, è inutilizzabile per lasciare capire se un giudizio cade sotto di sé»⁴⁰. La vera garanzia della verità di un giudizio poggia quindi sull'evidenza⁴¹. L'evidenza del giudizio è una con-esperienza (*Miterlebnis*), vale a dire essa procede soltanto con il giudizio. Più specificatamente, essa è un'esperienza immediata dell'identità. L'evidenza assertoria è un comprendere questa identità, laddove l'evidenza apodittica si risolve in un comprenderne l'impossibilità.

4. Al di là dell'oggettività della coscienza

Giunti a questo punto ci sarebbe ancora da affrontare molti altri aspetti della teoria della conoscenza di Brentano, data la complessità

³⁸ Oskar Kraus, in Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt III*, p. 129, nota 7: «Niemals distinkt, niemals einer Variation in Bezug auf Deutlichkeit oder Undeutlichkeit fähig».

³⁹ René Descartes, *Meditationes de Prima philosophia*, Meditatio Quinta, p. 65: «Quae sane omnes sunt verae, quandoquidem a me clare cognoscuntur, ideoque aliquid sunt, non merum nihil; patet enim illud omne quod verum est esse aliquid; et jam fuse demonstravi illa omnia quae clare cognosco esse vera». Traduzione utilizzata: *Meditazioni sulla filosofia prima*, a cura di Giorgio Brianese, Milano 1994, p. 101.

⁴⁰ *Versuch über die Erkenntnis*, p. 149: «Wann aber nennen wir ein Urteil wahr? Aristoteles sagt, wenn es verbindet, was in Wirklichkeit verbunden, und trennt, was in Wirklichkeit getrennt ist. Doch paßt diese Definition nicht auf [alle] Fälle [...] Und wo sie paßt, ist sie unbrauchbar, um erkennen zu lassen, ob ein Urteil unter sie fällt».

⁴¹ *Die Lehre vom Richtigen Urteil*, p. 192: «Die wahre Garantie für die Wahrheit eines Urteils liegt in der Evidenz».

nonché ricchezza di prospettive della posizione. Ma non è veramente possibile dilatare oltre il discorso e tentare di svolgere le varie implicazioni presenti nelle sue analisi. Al di là però di tutto questo, rimane ancora un interrogativo di fondo che attende risposta; mi riferisco in particolare alla questione della condizione ontologica della coscienza intenzionale. Nel discorso sul concetto di evidenza Brentano ha distinto due livelli di comprensione: il primo è quello gnoseologico, da cui l'identità tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto è garanzia dell'evidenza e infallibilità della percezione interna; dall'altro è quello ontologico, per cui tale identità si riduce all'io. Nel contesto della riflessione speculativa si attribuisce poco rilievo a quest'ultimo versante tematico, anche perché l'approccio gnoseologico è parso – sulla scia di eredità e interessi fenomenologici – delineare meglio la messa a confronto della riflessione di Brentano con i principali protagonisti della cultura mitteleuropea primonovecentesca: Husserl, Meinong, Twardowski, Masaryk, Marty, ecc. Ma la lettura ontologica diviene occasione di indagine particolarmente viva da cui derivano anche momenti di autentica riflessione che conduce sulla soglia di una considerazione più profonda della condizione umana⁴². A questo proposito sono di grande significato le pagine del *Vom Dasein Gottes*, più specificatamente quelle dedicate alla prova dell'esistenza di Dio a partire dalla natura dell'anima umana, che delineano un chiaro superamento della coscienza intenzionale nella direzione di recupero di un originario esistenziale⁴³.

Il presupposto da cui muove Brentano è quello secondo cui la spiritualità della vita psichica dell'uomo non può essere dimostrata attraverso la constatazione del fatto di avere una percezione imme-

⁴² Artur Rojszczak, *Wahrheit und Urteilevidenz bei Franz Brentano*, p. 190: «Das Problem des Wahrnehmers ist ein besonderes ontologisches Problem. Ich meine aber [...], daß auch ein Thema wie der Wahrheitsträger ohne Berücksichtigung der Metaphysik Brentanos nicht darzustellen ist, ohne daß dabei etwas Wichtiges verloren geht».

⁴³ *Vom Dasein Gottes*, p. 417-435. Inutile soffermarsi sulla questione più specificatamente teologica della questione. Si rinvia per un approfondimento della poco studiata teologia filosofica di Brentano allo studio di Eugen Seiterich, *Die Gottesbeweise bei Franz Brentano*, Freiburg i.Br. 1936; Antonio Millán Puelles, *Teología de Brentano*, in Franz Brentano, *Sobre la existencia de Dios*, Madrid 1979; Cruz Hernandez M., *El problema de Dios en la filosofía de Brentano*, in "Revista de Filosofía" 12 (1953), pp. 345-358. Sia consentito inoltre il rinvio al mio lavoro *Franz Brentano. Le prove dell'esistenza di Dio*, in corso di pubblicazione presso le Edizioni Studium.

diatamente evidente degli stati di coscienza. Infatti, l'evidenza della percezione interna, come detto, dimostra soltanto la reale esistenza di qualcosa (*daß*), mai la sua completa ed esaustiva conoscenza (*wie*). Nel nostro caso, la percezione interna degli stati di coscienza non è in grado di offrire il sé (*die Selbst*) nella sua totale determinazione, poiché molti tratti rimangono al di là delle capacità conoscitive. La percezione interna non ci mostra nulla che possa avvenire anche in un altro soggetto. Nessuna delle attività psichiche, di cui facciamo esperienza, ha una natura tale da escludere che altri innumerevoli soggetti non la possano avere nello stesso modo. Secondo il principio d'identità degli indiscernibili, non è possibile che due cose siano uguali in tutti i loro aspetti, perciò dovranno avere per lo meno differenze individuali, anche se coincidenti in tutti i restanti elementi⁴⁴. La differenza individuale, che costituisce in senso proprio del nostro io (*unser Ich*), non è data dalla percezione interna, questa differenza rimane trascendente (*es bleibt uns transzendent*). Possiamo solamente affermare che non dipende dal tipo di attività, in quanto quest'ultima può essere la stessa in molti individui, bensì da ciò che fa sì che il soggetto stesso sia intimamente differente da qualsiasi altro. Nella percezione interna l'io si comporta come gli altri oggetti della percezione esterna. Secondo la qualità, si possono avere infiniti oggetti esterni uguali tra loro; tuttavia, nello stesso luogo non se ne può incontrare mai più di uno. Per questi oggetti qualitativamente uguali, il luogo è, quindi, ciò che conferisce individualità (*so ist es hier der Ort, der die Individualität ausmacht*). Non sappiamo, però, ciò che è *in individuo*: non abbiamo esperienza delle determinazioni assolute del luogo, ma solo di quelle relative. Non vediamo dov'è una cosa visibile (*wo ein Sehding ist*), ma a quale distanza e in quale direzione (*in welcher Richtung*) si trova rispetto le altre⁴⁵.

⁴⁴ *Vom Dasein Gottes*, p. 418.

⁴⁵ Da vedere, per le osservazioni equilibrate e puntuali, lo studio di Susan Krantz, *Brentanian Unity of Consciousness*, in "Brentano Studien" 4 (1992-93), pp.89-99. Nell'articolo, la studiosa statunitense fa notare come il concetto brentano della coscienza sia abbastanza differente da quello di Aristotele e della scolastica. E nella nota 20 si legge: «What Brentano calls the evidence of inner perception shows up in Augustine's *De Libero Arbitrio*, where he notes that even if he is deceived he knows that he exists. Also the famous analysis of time in the *Confessions*, where time is resolved into memory and expectation, is really a phenomenological

Ancor piú significativa, in questa linea di analisi, risulta l'attenzione particolare rivolta all'esperienza dell'altro in seno all'io. Secondo Brentano, la vita psichica a noi estranea (*das an uns fremdes Seelenleben*) viene avvertita nella presenzialità coscienziale soltanto come termine di relazione analogica. Nell'immanenza coscienziale l'esperienza dell'altro è compresa indirettamente, dunque né a livello primordiale né nella sua propria elementare emergenza. Il rapporto tra me e l'altro sotto certi aspetti rafforza l'avvertimento del darsi originario del nostro consistere coscienziale, l'avvertimento che le nostre percezioni appartengano in modo esclusivo "a noi proprio" (*uns eigen*). Ciò che quindi viene percepito immediatamente attraverso le attività psichiche, pur ribadendone la complessità, si configura come «appartenente a una reale unità» (*zu einer realen Einheit gehörig*). Condizione originaria e costitutiva delle attività psichiche si presenta, dunque, come «una cosa con molte proprietà» (*ein Ding mit vielen Eigenschaften*). Nella realtà coscienziale va riconosciuto un principio spirituale fondamentale, centro unitario di significato che garantisce l'evidenza della percezione interna.

Da questa breve esposizione si comprende come tutta la questione qui presa in considerazione vada ripresa a un ulteriore livello di significato, dove non è possibile non rilevare la presenza della dimensione personale nell'esperienza umana. Essenzialmente, la coscienza consiste nell'essere intenzionalmente diretta agli oggetti. Essa è elemento costitutivo della conoscenza e del mondo dei valori, ma il piú proprio dell'esistenza umana la precede e fonda. Quello che Brentano chiama "piú proprio" si configura quale centro originario della coscienza. L'originario si annuncia oltre l'orizzonte della soggettività: lo trascende, ma al tempo stesso lo fonda. A tale livello di significato, il "piú proprio" della condizione umana raggiunge la sua identità e le differenze dei contenuti coscienziali vengono ad assumere un ruolo ontologicamente secondario. Mi pare rilevante l'accento posto sull'esperienza dell'altro, che si connota anzitutto quale limite insuperabile della coscienza. L'altro che mi viene incontro non si riduce a mera datità coscienziale, non sta di fronte a me come di fronte alle cose. L'altro resiste alla riduzione entro la trama di significato dell'orizzonte coscienziale e lo cogliamo secon-

analysis. In any event, one detects in Brentano a kind of Augustinian or Platonic slant on Aristotle».

do una modalità che non appartiene al sapere conoscitivo. Esso diviene il polo costitutivo e fondante dell'avvertimento personale. Nel riconoscimento della trascendenza dell'altro si apre un orizzonte più ampio della realtà umana offrendo così la possibilità di un suo significato più profondo. L'unicità dell'altro trova così nell'impossibilità di tematizzazione la determinazione prima dell'essere personale.

5. *L'originario come orizzonte della speranza*

Il discorso sulla coscienza intenzionale e sulla sua condizione ontologica ci ha condotti alle soglie di una considerazione più profonda della vicenda umana, quella che appunto rinvia a una originale sfera del proprio. Tale realtà primordiale non si riduce a mera unità degli atti psichici, ma s'identifica semmai con l'entità spirituale inscindibile origine dell'unicità dell'essere personale. Riprendendo in quest'ottica il discorso etico, il problema del fondamento della norma assume una connotazione diversa da quella finora esposta. In effetti, oltre alla questione relativa alla conoscenza dei principi morali fondamentali, si pone il problema della fondazione dell'etica. Sebbene per Brentano i principi della conoscenza morale siano indipendenti della dimensione di Trascendenza, l'etica appare, tuttavia, profondamente connessa alla questione metafisica⁴⁶. A questo riguardo, significativo risulta quanto egli scrive in *Grundlegung und Aufbau der Ethik*: «Se io faccio dipendere l'etica dalla posizione che si prende sul problema di Dio non voglio con ciò attenuare o addirittura ritirare la precedente affermazione che i suoi principi conoscitivi non sono toccati dalla disputa tra il teismo e l'ateismo. Che possa darsi solo una morale teistica o nessuna, è falso. Ciò che è buono e ciò che è meglio è conosciuto da noi indipendentemente da tutte le riflessioni metafisiche; non così però ciò che è utile o dannoso, cioè quello che giova o nuoce al meglio che si può raggiungere; e neppure la risposta al problema dell'utilità della vita»⁴⁷. Se

⁴⁶ Si veda sull'argomento lo studio di Paolo Gregoretti, *Sul rapporto tra conoscenza etica e metafisica. Riflessioni sulla proposta di Franz Brentano*, in Aa. Vv., *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, a cura di Enrico Berti, Genova 1988, pp. 211-225.

⁴⁷ *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, pp. 228-231.

l'avvertimento della certezza morale si radica a livello coscienziale, la fondazione etica trascende il piano della mera soggettività. Accogliere il valore vuol dire non solo conoscerlo, ma soprattutto testimoniare attivamente in un progetto di vita. Tale esigenza spinge l'interrogativo etico fondamentale al senso della vita, la cui risposta «dipende invero in modo fondamentale da cosa è da aspettarsi nel futuro»⁴⁸. In fondo, non si fa altro che presupporre che l'uomo prenda posizione sul problema del fine del mondo che, a sua volta, ingloba il problema della sua causa prima. Quindi, l'etica «è costretta (*genötigt ist*) a rivolgersi alla metafisica»⁴⁹. Porre la propria vita a servizio del bene ha la necessità di pronunciarsi sul "cosa viene dopo?" (*Was dann?*). E la risposta all'interrogativo si chiarisce solo in un autentico atteggiamento rivolto alla Trascendenza. Solo Dio fornisce la certezza dell'ordine finalistico del mondo e garantisce che tutte le cose si dirigono verso un fine razionale; solo Dio ci consente di sperare in una sopravvivenza personale delle anime (*nur er läßt uns vernünftig auf eine persönliche Fortdauer der Seelen hoffen*), anche dopo la dissoluzione di questo mondo terreno, ponendo così la nostra vita sotto la legge della responsabilità irradiata dall'eterno (*stellt damit dieses Leben unter ein Gesetz der Verantwortung, das im Ewigen wurzelt*). «Queste considerazioni – scrive Brentano – possono bastare per spiegare la nostra tesi secondo la quale un'etica pratica non si costruisce senza una speranza metafisicamente fondata (*ohne metaphysisch begründete Zukunftshoffung*). In questo senso, si deve dunque riconoscere che la questione dell'esistenza di Dio è decisiva per la morale»⁵⁰. A questo più alto livello, il fine ultimo risiede nell'amore dell'umanità e quello di Dio, da cui derivano i comandamenti prioritari di amare Dio e il nostro prossimo come noi stessi⁵¹. «È solo la convinzione dell'esistenza di un Dio – leggiamo

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Vom Dasein Gottes*, pp. 9-10: «Diese Bemerkungen werden genügen, unsere Meinung verständlich zu machen, daß ohne metaphysisch begründete Zukunftshoffung sich eine praktische Ethik nicht aufbauen lasse. In diesem Sinne also muß der Frage nach dem Dasein Gottes eine entschiedene Bedeutung für die Moral zuerkannt werden».

⁵¹ *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, p. 35. Si veda anche *Die Lehre Jesu*, pp. 1-19. Si rileggano in questo senso le osservazioni di Cesare Goretti, p. 149, nota 1: «Di mano in mano che si amplia e si chiarifica in noi la coscienza di questo nostro sentimento, che si estende da noi alle persone che sono più lontane, que-

nel saggio del 1913 *Von den Segnungen, die von alters her der Weisheit nachgerühmt werden* – che tutto trae al bene che ci dà i mezzi per superare quella che, tenuto conto dell'infelice stato dell'uomo nel mondo, sarebbe la logica conclusione: meglio per l'uomo se egli non fosse nato»⁵².

A conclusione di questa nota, occorre ancora ribadire come a ottanta anni esatti dalla scomparsa di Brentano, l'eredità di questa nobile figura rimane ancora tutta da esplorare e molti aspetti della sua riflessione filosofica non sono stati finora evidenziati con chiarezza. Se la fama del nostro autore è dovuta principalmente alla celebre ripresa della dottrina aristotelica dell'intenzionalità degli atti psichici – dottrina che ha sollevato moltissime discussioni tra i filosofi contemporanei e continua a suscitare un vivo interesse anche tra gli autori d'oggi – sarebbe però un grave errore pensare che l'apporto fondamentale brentano si riduca soltanto a tale ripresa⁵³. In realtà è possibile comprendere adeguatamente l'importanza di tale insegnamento solo considerandolo nell'insieme di tutti i suoi aspetti, ma soprattutto collocandolo nella particolare dimensione metafisica in cui è maturato e si è poi sviluppato. È indubbio che non si può escludere un'indagine circostanziata delle dimensioni psicologica, gnoseologica od ontologica, considerate, a ragione, indispensabili strumenti per la comprensione dell'intera esperienza speculativa dei primi anni del secolo: ma è difetto del pari pericoloso smarrire

sta simpatia abbraccia un contenuto più ampio e l'amore del prossimo si equipara all'amore di se stesso; l'umanità nel suo senso più ampio diventa lo scopo ultimo, l'oggetto con il quale la simpatia si confonde».

⁵² *Religion und Philosophie*, Bern 1954, p. 96: «Und nur die Überzeugung von dem Walten eines Gottes, der alles zum Guten wendet, gibt das Mittel, ihn wahrhaft zu widerlegen. Wenn nun aber dies, so ist klar, wie wir ohne sie so wenig in bezug auf die richtige Weise unserer Nächstenliebe aufgeklärt sein würden, daß wir sogar zu zweifeln hätten, ob wir uns nicht als Mörder wohlthätiger erweisen würden, als wenn wir ein Leben erhalten und retten».

⁵³ Inoltre, se da un lato deve essere sottolineato come essenziale e ineludibile il ruolo di primo piano dell'insegnamento brentano per la formazione di un'intera generazione di pensatori e di intellettuali mitteleuropei, dall'altro non si deve per tale motivo circoscrivere il valore di un'intera vicenda intellettuale unicamente nell'efficacia didattica e formativa del suo insegnamento. Ritengo perciò che il significato del suo impegno scientifico vada, infatti, ben oltre il giudizio secondo cui Brentano sia stato «forse più che di filosofia, maestro di filosofi» (Francesco Sirchia, *Filosofia e Religione nel pensiero di Franz Brentano*, in "Rivista di Filosofia neo-scolastica" 56, 1964, p. 680).

l'autentica dimensione, il valore unitario dell'esperienza intellettuale di Brentano. Proprio queste considerazioni hanno suggerito la nostra scelta di chiarificazione teoretica della riflessione brentaniana attraverso il ripensamento di alcuni temi distinti, eppure costitutivamente connessi e inscindibili l'uno all'altro. Si tratta, in definitiva, di riconoscere la necessità di non separare la comprensione storico-teoretica di tale esperienza di pensiero da determinati momenti emblematici del contesto speculativo ed esistenziale di Brentano, dai quali germoglia la sua intera esperienza teoretica. Brentano, in effetti, ci appare uno spirito inquieto che mai s'irrigidisce nel puro esercizio formale o nel conformismo religioso, ma nello stesso tempo intimamente desideroso di un'autentica fondazione metafisico-religiosa della ricerca filosofica attraverso una sua sincera *renovatio*. Entro questa cornice programmatica, non è difficile accorgersi delle complessità metodologiche ed epistemologiche di una filosofia scientifica (*wissenschaftliche Philosophie*) impegnata a pronunciarsi sui problemi ultimi che trascendono il piano dell'esperienza. Ma è proprio nell'affiorare con forza e urgenza di preoccupazioni metafisiche, nella permanenza sotterranea di un ricco tessuto di significati còlti nella tensione tra scienza e fede (*in der Spannung zwischen Wissen und Glauben*), che riconosciamo la chiave interpretativa della personalità, della cultura e dell'insegnamento di Franz Brentano⁵⁴. Di qui, la focalizzazione della lettura brentaniana sul tema della condizione metafisica dell'esperienza umana consente, a mio avviso, di approfondire il senso e il significato del suo pensiero nello sforzo di chiarificazione di quell'orizzonte problematico in cui si dispiega il suo messaggio di ricerca.

⁵⁴ Sono particolarmente significative in questo senso le considerazioni di G. Koepgen, *Die Religionsphilosophie Franz Brentanos und der organische Aufbau der katholischen Apologetik*, in "Theologie und Glaube" 55 (1931), p. 37: «Während er in der religionsphilosophischen Begründung der Existenz Gottes ganz auf der gleichen Linie mit der katholischen Apologetik steht, ist für ihn hier die Spannung zwischen Glauben und Wissen so stark, daß es für ihn keinen Weg mehr gibt, zur Offenbarung zu gelangen».