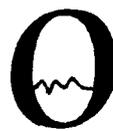


Sous la direction de
Claude Brunier-Coulin et Jean-François Petit

Philosophies et théologies au XXI^e siècle

Actes du colloque des 7-8-9 juillet 2016
Abbaye Saint-Louis-du-Temple de Vauhallan

 **Orizons**
2018

Franz Brentano et la néoscholastique allemande

DAVID TORRIJOS-CASTRILLEJO

Nous savons tous que la formation de Brentano se rattache au mouvement de la néoscholastique allemande du XIX^e siècle. Cependant, cet aspect de sa formation n'a pas retenu toute l'attention qui lui est due. Nous savons également le rôle que saint Thomas d'Aquin a joué dans ses lectures de jeunesse, eu égard à son autorité incontestée dans les disciplines qu'il a étudié dans ses premières années d'études ; mais la présence et l'importance de Thomas d'Aquin et de la néoscholastique dans le travail de Franz Brentano n'ont pas été suffisamment étudiées en profondeur¹. Mon intervention ne prétend pas combler ces lacunes, mais espère contribuer à attirer l'attention sur certains points importants qui relient ces deux philosophes.

Pour ce faire, nous allons tout d'abord regarder en amont de la néoscholastique allemande du XIX^e siècle et nous concentrer en particulier sur le professeur de Brentano, F.J. Clemens. Ses approches philosophiques, loin de

1. À propos de ces questions, il y a des publications d'intérêt particulier du point de vue historique, mais aussi philosophique : cf. Étienne GILSON, « Franz Brentano's Interpretation of Medieval Philosophy » in *The Philosophy of Brentano*, éd. Linda L. McAlister, London, Duckworth, 1976, pp. 56-67 ; Sara GALLARDO, « Brentano y el Aquinate », *Espiritu* 53 (2004), pp. 279-295 ; Dieter MÜNCH, « Franz Brentano et la réception catholique d'Aristote au XIX^e siècle » in *Aristote au XIX^e siècle*, éd. Denis Thouard, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2004, pp. 231-248 ; Klaus HEDWIG, « Eine gewisse Kongenialität⁴. Brentanos Rückgriff auf Thomas von Aquin in seiner Dissertation » in *Franz Brentano's Metaphysics and Psychology*, éd. Ion Tănăsescu, Bucharest, Zeta, 2012, pp. 95-131 ; Antonio RUSSO, « San Tommaso ed Aristotele nella formazione di Franz Brentano », *Angelicum* 1 (2013), pp. 247-278.

représenter une attitude réactionnaire et opposée à tout progrès dans la philosophie — comme parfois il a été dit —, constituent la défense d'un usage approprié de la tradition comme un point de départ pour la philosophie, sans ne jamais mépriser la pensée moderne. Cependant, Clemens réclame la fidélité à la foi catholique et au Magistère de l'Église comme constituant un critère externe de jugement. Néanmoins, son avis n'est pas particulièrement intransigeant mais il se joint à la tradition de la pensée catholique.

Deuxièmement, nous examinerons la réception chez Brentano des différents points de vues hérités de la néoscholastique. Pour ce faire, nous porterons notre attention sur deux publications de Brentano relatives à Thomas d'Aquin. Elles constituent deux ouvrages éloquentes, parce que la première est un écrit du jeune Brentano, qui étudie *L'histoire des sciences ecclésiastiques du Moyen Âge*² ; tandis que la seconde de ces publications est un article, paru dans un journal viennois peu avant la mort de son auteur, simplement intitulé : *Thomas d'Aquin*³. Nous sommes reconnaissant à ces deux documents qui permettent d'appréhender la figure de Thomas d'Aquin que Brentano possédait intimement depuis sa jeunesse et ce, jusqu'à la fin de sa vie.

La néoscholastique allemande

Grâce à les milieux intellectuels dans lesquels la vie de famille de Brentano s'est développée, le jeune Franz entra en contact avec quelques-unes des figures majeures de la néoscholastique allemande. En particulier, Franz Jakob Clemens, qui fut, selon Stöckl, l'initiateur de ce mouvement intellectuel⁴. Clemens fut précisément celui qui suscita très probablement l'intérêt de Brentano pour Thomas d'Aquin. Notre philosophe étudia quelques années avec lui, mais des problèmes de santé l'éloignèrent prématurément de son

2. Cf. Franz BRENTANO, « Geschichte der kirchlichen Wissenschaften », in Johann Adam MÖHLER (éd.), *Kirchengeschichte*, Band 2, Regensburg, Manz, 1867, pp. 550-556.
3. Cf. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin*, *Neue Freie Presse* 15683 (18/4/1908), pp. 1-5.
4. Albert STÖCKL, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* [Mainz : Kirchheim, 1870], p. 836). Il convient de préciser que sur cette même page, Stöckl se détache de la désignation *Neuscholastik* pour le mouvement, nom qui aurait été attribué par *die liberale Richtung*. À propos de Clemens, voir Antonio PIOLANTI, *Un Pioniere della filosofia cristiana della metà dell'Ottocento : Franz Jakob Clemens († 1862)* (Città del Vaticano : Libreria editrice Vaticana, 1988) ; Peter WALTER, « La filosofía neoescolástica en el mundo de lengua alemana » in *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, éd. Emerich Coreth, Walter M. Neidl, Georg Pfligersdorffer, vol. 2, Madrid : Encuentro, 1995, pp. 125-130.

jeune disciple, qui avait l'intention d'écrire sous sa direction une thèse de doctorat sur Suarez. À cause de cela, il poursuivra sa formation avec l'un des plus célèbres spécialistes d'Aristote de son temps, le protestant Trendelenburg, qui fut agréablement surpris, grâce à son jeune disciple, de la contribution de Saint Thomas à l'interprétation d'Aristote⁵.

Clemens aurait orienté Brentano vers la recherche d'un maître de vie, en l'occurrence : Saint-Thomas, pour apprendre la vraie philosophie en ces temps de déclin intellectuel ; grâce à Thomas d'Aquin, il parviendra à une compréhension approfondie d'Aristote, lequel auparavant avait guidé Thomas⁶. Nous possédons un témoignage éloquent de l'admiration de Brentano pour Clemens dans une lettre d'époque (1859) écrite de sa main à sa tante :

St. Thomas et la philosophie m'ont fait venir dans la région de Münster et, en effet, cela n'a pas été en vain [...] Schuler est un homme sympathique et très sage [...]. Cependant, en tant que professeur, je préfère Clemens, qui est plus scolastique, tandis que Schuler est plus mystique. Clemens est, à tous égards, un enseignant selon mes souhaits. Il unit la perspicacité et l'érudition, le caractère et la force de la foi avec impartialité ; en outre, le courage avec lequel il défie tous les préjugés de notre temps et les écoles mérite le plus grand respect. Je suis sincèrement convaincu de cela et je ne pense pas être influencé par quoi que ce soit, pas même par sa grande amitié avec moi qui, en fait, a dépassé toutes mes attentes. Souvent il fait des promenades longtemps avec moi et un autre jeune [...]. Bien entendu, au cours de ces promenades on discute seulement de philosophie, dans une mesure telle que presque chaque pas signifie un pas philosophique vers l'avant, de sorte qu'ils sont aussi instructifs que les classes. | Ce Prof. Clemens a St. Thomas dans le corps comme personne ne l'a, de sorte qu'il peut faire peur à quiconque, même s'il a le diable dans le corps. Je ne saurais dire combien je suis heureux d'avoir trouvé un enseignant qui, plus que tous les autres que j'ai eu jusqu'à présent, éveille en moi le respect et la confiance⁷.

Ses paroles nous confirment que, si nous voulons connaître l'influence de la scolastique sur Brentano, nous devons nous concentrer sur cet auteur.

5. Cf. Franz BRENTANO, *Aristoteles Lehre von Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig, Veit & Comp., 1911, p. 2, note.
6. Franz BRENTANO, *Brief 21. März 1916*, cité par : Oskar Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl* [München : Beck, 1919], p. 31. Ces mots sont rappelés par le texte qui traite sur Thomas, qui les applique à Thomas lui-même ; il dut également apprendre d'Aristote, cf. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin*, p. 5 : « Der Lehrling muß sich an einen Meister anschließen ».
7. Franz BRENTANO, *Nachlass von Savigny*, cité par Antonio Russo, *Franz Brentano. Heinrich Denifle. Un carteggio inedito*, Roma : Studium, 2014, pp. 31-32.

En effet, Clemens insista dans plusieurs de ses publications sur le fait de remédier à la confusion alors présente dans le monde philosophique ; la solution était de construire une pensée inspirée par Saint Thomas d'Aquin et en adéquation avec la foi catholique : selon le Docteur angélique, on ne pourra jamais admettre une proposition philosophique qui contredit la révélation divine parce que Dieu ne peut pas nous tromper⁸. Ce point de vue correspond à la tradition de la pensée catholique sur la nature de la relation entre la foi et la raison et, de fait, il n'est pas nouveau. Cependant, certains l'ont considéré comme l'imposition d'une « philosophie catholique officielle » qui serait personnifiée dans la figure de Thomas d'Aquin⁹. Ainsi, on attaquerait les privilèges de la raison, en empêchant la recherche spontanée et libre. Rien ne pourrait être plus éloigné de l'objectif de Clemens. En effet, l'une des caractéristiques de sa proposition qui ne devrait pas être oubliée, c'est son opposition au traditionalisme. Ce courant estime que la raison humaine est incapable d'appréhender les vérités les plus élémentaires sur Dieu, la métaphysique et l'éthique, de telle sorte que seule la tradition par laquelle la foi est transmise pourrait fournir ces connaissances minimales pour mener une vie pleine. Ainsi, la seule philosophie possible serait édifiée sur les dogmes chrétiens. Dans un article important qui est généralement considéré comme le manifeste fondateur de la néoscholastique, Clemens proteste contre ce mouvement au nom de la raison humaine, laquelle est créée par Dieu et qui possède une capacité suffisante pour parvenir à une telle connaissance¹⁰. La religion et la foi ne devraient rien craindre du développement de la science et de la philosophie puisque toute vraie connaissance vient de Dieu, qui ne peut pas se contredire. Il rappelle ainsi que le mépris de la raison est le propre de la conception de la foi de Luther, très éloignée de la pensée catholique sur ce point.

Dans un autre document issu de la même époque, il critique à nouveau le traditionalisme, qui est un point de vue ne pouvant être liée à la pensée de

8. Nous nous concentrons ici sur les publications suivantes que nous considérons comme les plus représentatives : Franz Jakob CLEMENS, *De scholasticorum sententia philosophiam esse theologiae ancillam commentatio*, Monasterii Guestphalorum, Aschendorff, 1856 ; *id.*, « Unser Standpunkt in der Philosophie », *Der Katholik* 39 (1859), pp. 9-23, 129-154. L'article de *Der Katholik*, publié anonymement, est plus ou moins une divulgation du contenu de l'ouvrage latin de 1856.
9. La pensée de Clemens a été présentée par Münch de cette manière : *cf. Franz Brentano et la réception catholique d'Aristote au XIX^e siècle*, p. 236.
10. *Cf. Franz Jakob CLEMENS, Unser Standpunkt in der Philosophie*, pp. 129-132.

Thomas d'Aquin que, soit par ignorance du traditionalisme, soit par ignorance de l'opinion de Thomas, lequel est exposé par Clemens comme suit :

St. Thomas distingue la *philosophie* de la *théologie* en ce que la philosophie est basée sur la raison et la théologie sur la foi ; la philosophie sur les principes du entendement, clairs pour eux-mêmes, et la théologie vient de la révélation ; l'entendement réfère le *savoir* à l'évidence et aux principes connaissables par la lumière naturelle, tandis que la *foi* se réfère à l'autorité et à l'illumination supérieure par la grâce¹¹.

Pour Clemens, la connaissance philosophique est alors accessible à chaque homme qui utilise les ressources de sa raison. La philosophie a sa propre dynamique et elle ne doit pas être réduite à une réflexion sur la foi. Une telle chose est la tâche propre de la théologie, mais la philosophie est soutenue par les expériences communes de tout être humain. Le philosophe croyant est aidé par elle dans ses pensées, mais elle ne lui épargne pas l'effort pour enquêter philosophiquement sur la réalité.

Dans l'article où Clemens expose sa compréhension de l'action appropriée en vue de l'édification d'une philosophie catholique, il propose les Pères de l'Église et les scolastiques médiévaux comme représentants d'une pensée harmonieuse avec la foi. Il réfute l'idée selon laquelle ces auteurs auraient essayé d'affronter une tâche impossible, à savoir, celle d'harmoniser les croyances chrétiennes avec la pensée païenne. En fin de compte, Clemens dit que la philosophie ne peut être désignée « ni chrétienne ni païenne ni catholique ni protestante », parce qu'elle est une connaissance scientifique qui s'appuie sur la puissance de la raison¹². Les discours propres aux différentes traditions doivent être jaugés par la raison scientifique commune. Le chrétien, par la foi, a un excédent de connaissance rationnelle, mais cela ne ruine pas la raison, parce qu'elle lui permet de reconnaître toutes les vérités connues par les païens. Ainsi, bien que la position catholique admette la faiblesse de toute puissance humaine depuis la chute (le péché originel), l'affaiblissement des forces naturelles n'en est pas au point qu'il les empêche d'exercer leur propre faculté ; par conséquent, la raison est toujours apte à saisir la vérité. En ce sens, tout homme est capable de l'atteindre, au moins dans une certaine mesure ; ainsi les païens pourraient devenir les maîtres des chrétiens. D'un autre côté, ceux qui ont reçu le don de la foi ne doivent pas négliger l'utilisation de leurs facultés, mais ils sont invités à accepter

11. Franz Jakob Clemens, « Die neueste Literatur über den heil. Thomas von Aquino », *Der Katholik* 39 [1859], p. 680.

12. Franz Jakob CLEMENS, *Unser Standpunkt in der Philosophie*, p. 145.

la vérité qui se trouve dans quelconque philosophie, sans se demander quoi que ce soit sur son auteur ; en fin de compte, ce qui importe de savoir, c'est « si elle est vraie et scientifiquement fondée »¹³.

Enfin, cette tradition philosophique professée dans les milieux chrétiens aurait été interrompue par Bacon et Descartes de la même façon que les soi-disant « réformateurs » ont interrompu la Tradition dans l'Église. À ce point, il dit : « Si quelqu'un nous demandait maintenant quel représentant de l'ancienne sagesse catholique nous suivrions de préférence dans le monde et quel représentant des grands docteurs de l'Église nous choisirions comme guide, alors nous mentionnerions avant tout autre : Thomas d'Aquin »¹⁴. Il continue à louer saint Thomas par son amour pour la vérité et sa façon exemplaire de lier la foi à la raison, ce qui lui vaut un perpétuel éloge. Donc, il finit avec des lignes du pape Innocent VI :

Sa doctrine se distingue parmi toutes les autres (à l'exception des enseignements de l'Écriture) pour telle précision dans ses paroles, tel mode d'expression, telle vérité dans ses sentences, que quelqu'un qui adhère à elle ne pourra jamais dévier du chemin de la vérité et qui la conteste deviendra toujours suspect de s'être éloigné de la vérité¹⁵.

Certes, l'opinion du Pape pourrait suggérer que la philosophie de saint Thomas devrait être le modèle pour confronter toute découverte ultérieure, alors nous ne devrions plus approfondir les disciplines philosophiques ; il ne nous reste qu'à transmettre la pensée du maître aux générations futures et la défendre contre les attaques modernes. Voici comment Münch interprète le but de tous les néoscholastiques Allemandes, Clemens inclus¹⁶. Cependant,

13. *ibid.*, p. 146 ; *cf. id.*, *De scholasticorum sententia philosophiam esse theologiae ancillam commentatio*, p. 74.
14. *ibid.*, p. 151.
15. *ibid.*, p. 152. Clemens pourrait avoir pris la citation d'un livre publié peu avant dont nous savons qu'il a connu, apprécié et cité (lequel, à son tour, cite également Clemens même), où l'auteur se réfère à ces mots familiers et il propose la même source : *cf. Matteo LIBERATORE*, « Della conoscenza intellettuale », *Civiltà Cattolica*, Roma, 1857, p. XVII, note 1. Les mots du pape Innocent ont été cités à plus tard par Leo XIII, *Aeterni Patris, in Acta Sanctae Sedis* 12, 1879, p. 110. Elles avaient déjà été cités auparavant par différents Papes, bien que certains ont mis en doute leur authenticité : *cf. Antonio Michaele JURAMI*, *Testimonia ex Catholicae Ecclesiae et summorum pontificum oraculis atque sapientissimorum et probatissimorum virorum scriptis ; pro commendatione doctrinae angelici doctoris S. Thomae Aquinatis*, Matriti : Ibarra, 1789, pp. 47-50.
16. Münch attribue cette opinion, d'une façon généralisante, au magazine *Der Katholik* et, en particulier, à l'article de Clemens que nous lisons (« cette conception de fond que nous avons déjà vue dans l'article "Notre point de vue en philosophie" ») où on

attribuer cette opinion à Clemens serait mal interpréter ses paroles. Dans un compte rendu sévère d'un livre écrit par Plaßmann sur la philosophie de saint Thomas, nous trouvons son refus de transformer St. Thomas en un recueil intouchable de doctrine catholique :

[B]ien que [Thomas] « ne soit ni un apôtre ni infallible » et qu'il « n'ait pas retranscrit la vérité dans ses pages de telle façon que rien n'y manque », [...] [Plaßmann] semble partager l'avis du P. Labbé dans son hymne à St. Thomas : « Saint Thomas a recueilli dans sa *Somme de Théologie*, ce recueil de mystères, tout ce qu'on pourrait enseigner et dire [...] »¹⁷ ; en bref, pour lui la philosophie *catholique* est nulle autre que la philosophie *thomiste* [...]. Il nous semble que cette interprétation dépasse la juste mesure et tombe dans un « unilatéralisme exagéré » à l'image de celui que Mr. Plaßmann rejette et condamne parmi les adeptes des philosophies modernes. La philosophie catholique — nous partageons la même opinion — a certainement trouvé dans saint Thomas son représentant le plus important, mais elle ne se confond cependant pas avec la philosophie thomiste¹⁸.

se défendrait « une *philosophia perennis*, en d'autres termes, [...] la conception selon laquelle la science et la philosophie ne sont pas conditionnées par l'histoire, opinion qui caractérisait la théologie allemande. Il est vrai qu'il y a eu une évolution jusqu'à Thomas d'Aquin, mais celle-ci a atteint son terme. On peut définir cette conception, défendue par le *Katholik*, avec l'expression de "fin de l'histoire de la philosophie". C'est pourquoi les philosophes contemporaines ne doivent pas chercher à saisir la pensée de leur temps, mais à assimiler en sa totalité le système catholique-aristotélicien parachevé par Thomas d'Aquin » (MÜNCH, « Franz Brentano et la réception catholique d'Aristote au XIX^e siècle », p. 236). Beaucoup plus précis est WALTER, « La filosofía neoescolástica en el mundo de lengua alemana », pp. 129-130 : « Para una renovación de la filosofía cristiana, adecuada a su época, Clemens pretende enlazar con Tomás de Aquino, en cuyo pensamiento la "philosophia perennis" alcanzó su punto culminante. Si se le siguiera, se podrían evitar los errores de los esfuerzos filosóficos modernos. No obstante, Clemens no habla de un seguimiento esclavo de Tomás. Tampoco en el pasado la filosofía cristiana se adhirió a todas las afirmaciones concretas de Tomás. Su filosofía no está concluida en todos los puntos y es susceptible de construcción y de perfeccionamiento ; por último, tampoco se puede rechazar la filosofía moderna en todas sus tendencias ». L'exposition la plus complète et juste de la pensée de Clemens sur cet sujet se trouve chez Piolanti, *Un Pioniere della filosofia cristiana della metà dell'Ottocento : Franz Jakob Clemens* († 1862), pp. 21-61.

17. La citation exacte est « *Mysteriorum compendium est Summa Thomae ; / Collegit in ea quidquid doceri potest, aut sciri* » (Petrus L'Abbé, *Sancti Thomae Doctoris Angelici, Elogium*, dans : Petri Labbe, *Elogia Sacra. Theologica, et Philosophica. Regia. Eminentia. Illustria. Historica. Poetica. Miscellanea* [Venetiis : Balleonium, 1674], p. 69).
18. Clemens, « Die neueste Literatur über den heil. Thomas von Aquino », pp. 675-676.

Thomas n'est pas le seul représentant de la pensée catholique, parce qu'il y en a d'autres éminents représentants et parce que pas toutes les thèses de Thomas d'Aquin n'ont pas été accueillies par tous les penseurs catholiques. Sans aucun doute, l'excellence de Thomas fait de lui une aide précieuse qui permet d'éviter de tomber dans l'erreur et permet de trouver un guide sûr pour la marche, mais étudier ses écrits ne nous excuse pas de notre propre travail de recherche. Clemens continue donc dans l'article dont nous avons parlé plus haut :

[...] mais notre position sur saint Thomas serait mal interprétée et mal censurée si on concluait que nous prétendons résoudre rapidement les questions philosophiques en faisant appel à l'autorité de l'Ange de l'Ecole et que nous acceptons ses enseignements philosophiques sans vérification et justification ; que nous avons pensé suivre automatiquement saint Thomas dans toutes ses doctrines, sans égard aux autres Pères et Scolastiques, ou les préférer de temps en temps ; que nous considérons la philosophie de saint Thomas et la pensée catholique en général comme quelque chose de si complet et resserré autour de son contenu et de sa forme qu'il n'y aurait rien à changer, améliorer et ajouter, de sorte qu'elles répondent à tous les besoins du présent et nous n'ayons rien d'autre à faire que soutenir leur thèses avec contentement, faire qu'elles soient reconnues et les introduire dans les écoles ; que nous rejetons la philosophie moderne dans toutes ses directions, dans tous ses résultats et à tous égards et que nous désapprouvons tout développement provenant d'elle, ainsi que tout progrès venu avec elle. Sur tous ces points notre opinion est très différente¹⁹.

Ces mots montrent clairement la position de Clemens. Il regarde la tradition avec une grande vénération et un grand respect, mais il ne l'utilise pas comme une règle rigide et inflexible qui ait clos définitivement la réflexion philosophique et l'effort rationnel. Le thomisme n'est pas la seule philosophie méritoire et il n'est pas nécessaire de fermer les portes à toute pensée qui n'a pas été produite dans une relation amicale avec la foi. La vérité devrait être bien accueillie n'importe d'où qu'elle vienne. La confiance en la vérité du Dieu manifestée dans la foi catholique ne ferme pas les portes à la recherche, mais au contraire, elle encourage une enquête philosophique, avec la tranquillité d'esprit que nous donne la foi, laquelle nous empêchera de nous positionner trop rapidement sur des positions sujettes à l'erreur. La foi ne limite pas la pensée rationnelle, mais la libère. En ce sens, Clemens est fidèle à l'esprit de saint Thomas quand il soulève ces questions et il est loin d'un dogmatisme philosophique et d'une attitude « d'école » dans laquelle

19. *Ibid.*, « Unser Standpunkt in der Philosophie », pp. 152-153).

on admet l'opinion d'un maître sans discernement et sans jamais accepter une déclaration qui contredit ses jugements.

Thomas pendant la jeunesse de Brentano

Bien que Brentano ne parle pas autant de Clemens, ses vues pénétrèrent sa pensée avec une certaine profondeur. Prenons un exemple. Sans doute, le jeune docteur Brentano fut inspiré par son professeur quand il contesta expressément la position traditionaliste dans une de ses thèses d'Habilitation : « La philosophie doit rejeter ceux qui ont l'intention d'user des principes philosophiques en les extrayant de la théologie et de ceux qui auraient nié sa puissance pour découvrir quelque chose s'il n'eût pas eu une révélation surnaturelle »²⁰. Comme son professeur, il refuse de diminuer le rôle de la philosophie et de le réduire à la simple extraction des corollaires de la foi théologique. À ces mots, on ne reconnaît pas seulement l'indépendance de la philosophie vis-à-vis de la théologie, mais, en même temps, on confesse la confiance thomiste dans le pouvoir de la raison, capable, par ses propres forces, de saisir la vérité. Pourtant, cette thèse ne signifie pas l'émancipation de la foi, puisque il défend immédiatement sans vergogne : « Mais il n'est pas moins vrai que les jugements démontrés par la théologie valent pour les philosophes comme des étoiles qui les guident »²¹. Cette métaphore, tirée de Mt 2,9, indique qu'il voit la foi chrétienne comme une ligne directrice avantageuse pour la tâche philosophique qui, cependant, reste toujours une référence externe à la philosophie en tant que telle. Je crois que, dans ces thèses, Brentano reste entièrement fidèle à la vue de Thomas d'Aquin, qui avait été exposée par Clemens avec minutie.

La même doctrine se trouve dans la première publication de Brentano où il parle de Thomas d'Aquin, datant, comme les thèses, de 1867. Dans cet article, il identifie entièrement la pensée de saint Albert le Grand et celle de saint Thomas²². Pour lui, la doctrine des deux sera essentiellement la même

20. Franz BRENTANO, *Theses*, §2, in *id.*, *Über die Zukunft der Philosophie nebst den Vorträgen Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischen Gebiet, Über Schellings System sowie den 25 Habilitationsthesen*, ed. Oskar Kraus [Hamburg : Meiner, 1968], p. 136.

21. *Ibid.*, §3.

22. Franz BRENTANO, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, p. 555. Il semble dépendre de l'opinion de Stöckl, qu'il suive toujours dans son histoire de la pensée médiévale in Albert STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band, Mainz : Kirchheim, 1865, p. 421 : « Schon sein nächster Nachfolger, Thomas von Aquin, sein Schüler, steht ganz auf den Schultern seines Lehrers. Er hat in vielen Beziehungen

et l'école de pensée autour d'eux méritera le nom d'« albertiste » autant que de « thomiste ». saint Thomas se différencierait de saint Albert principalement par la forme, mais non par le fond : saint Thomas se distingue par la clarté de son expression et son organisation systématique, jamais dépassée.²³ Dans la doctrine, il se distingue de son maître en donnant moins d'importance aux commentateurs arabes d'Aristote. En ayant cela à l'esprit, lisons la déclaration suivante sur la nature de l'école albertino-thomiste :

Aucune des écoles chrétiennes du moyen-âge ne s'est vouée aux doctrines d'Aristote avec autant d'amour et de confiance ; nulle ne les a aussi bien comprises, et par conséquent n'a été aussi capable de les développer, d'en séparer l'erreur sans sacrifier la vérité, que l'école d'Albert. Lui seul et son illustre disciple [sc. Thomas d'Aquin] ont élevé la spéculation du moyen-âge au-dessus des travaux philosophiques de l'antiquité, et l'ont portée à une hauteur où peut-être elle n'atteignit jamais avant ni après eux. Le lien qu'Albert établit entre la philosophie et la théologie est beaucoup plus intime que chez aucun de ses devanciers. Il fait de ses principes philosophiques une application très-étendue à la théologie, sans altérer la pureté de la foi, ainsi que le lui reprochaient ses critiques envieux²⁴.

Nous voyons ici l'éloge et la louange d'Albert et Thomas pour avoir construit une doctrine solide selon la foi chrétienne, en reprenant la pensée d'Aristote, sans l'endommager. Mais le plus important est qu'il a mis en évidence que Aristote était très apprécié par eux, car cela indique que, pour Brentano, cette attitude est d'une importance primordiale pour reconnaître la puissance propre de la raison. Par ailleurs, Albert et Thomas méritent des éloges non seulement pour avoir préservé la foi, mais pour avoir lu Aristote en développant sa pensée et en réalisant une herméneutique philosophique de ses pages. En ce sens, il est vrai qu'ils « ont élevé la spéculation du Moyen-Âge au-dessus des travaux philosophiques de l'antiquité, et l'ont portée à une hauteur où peut-être elle n'atteignit jamais avant ni après eux », cependant, cela ne signifie pas que l'activité philosophique ait été épuisée par ces penseurs. La philosophie ne reste pas muette à cause de la foi, mais au contraire, Brentano évalue comme positif la large utilisation de celle-

seinen Lehrer übertroffen, ist auch in manchen Punkten von ihm abgewichen ; aber die Grundanschauungen, die Hauptgesichtspunkte beider sind die nämlichen ».

23. Franz BRENTANO, *Geschichte der kirchlichen Wissenschaften*, p. 555 : « Ganz vorzüglich zeigt sich aber bei Thomas ein Fortschritt in der Kunst der systematischen Anordnung, worin weder vor ihm noch nach ihm Jemand Aehnliches geleistet hat ».
24. *Ibid.*, p. 551, traduction française par P. Bélet, cf. Johann Adam Möhler [ed.], *Histoire de l'Église*, vol. 2 [Paris : Gaume Frères et J. Duprey, 1868], p. 490.

ci en matière de théologie, une utilisation qui progressera chez Thomas à l'égard de son maître²⁵.

Dans ces pages de jeunesse, Brentano ne manifeste pas la moindre trace d'une compréhension de saint Thomas comme étant un paradigme de pensée indépassable qui devrait être servilement imitée. Au contraire, il semble être d'accord avec son professeur Clemens († 1862), qui était déjà décédé quelques années avant cette publication. De plus, nous possédons une déclaration opposée au dogmatisme philosophique qui est aussi frappante que celle de son maître. Voyons comment dans ces mêmes pages il explique la manière dont Thomas est devenu le « théologien officiel » de l'Ordre des Prêcheurs, comme étant le résultat d'une réaction aux soupçons éveillés contre lui peu avant par ses détracteurs :

On alla plus loin encore en 1286 [...] ; on obligea tous les membres de l'ordre à soutenir et à propager la doctrine du saint docteur. Il fut décidé, sans parler des autres peines, que quiconque s'y refuserait serait par le fait même suspendu de ses fonctions et ne pourrait être relevé que par le supérieur ou le chapitre de l'ordre. La doctrine de saint Thomas fut dès lors la doctrine publique et incontestée de l'ordre tout entier. | C'était là un événement important et inappréciable dans ses suites. Si légitimes que fussent les mesures sévères provoquées par ces accusations calomnieuses, on peut douter que les effets salutaires qu'elles produisirent aient compensé dans le principe les graves inconvénients qui en résultèrent bientôt. Non-seulement la spéculation fut frappée désormais d'une stérilité complète dans l'ordre des dominicains, mais il est certain que le déclin de la science au moyen-âge provient des décrets de ce chapitre [...] l'amour de la vérité et de la science sera souvent sacrifié à l'esprit d'ergotisme.²⁶

Nous savons que Brentano interprète l'histoire de la philosophie en quatre étapes, deux étapes du développement et deux étapes de la décadence : la première est une étape d'intérêt purement théorique qui est suivie de la deuxième, caractérisée par le développement méthodologique, ainsi que la troisième qui se définit par la distorsion du discours scientifique, lequel serait remplacée par l'intérêt pratique, et la dernière serait définie par le scepticisme²⁷. De façon sûre, l'imposition dogmatique d'un système de pensée, comme une structure fermée où l'on ne peut plus rien ajouter et comme une doctrine en aucune manière susceptible d'être contredite, repré-

25. *Ibid.*, p. 555.

26. *Ibid.*, pp. 563-564 ; trad. Française, pp. 501-502).

27. FRANZ BRENTANO, *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*, Stuttgart, Cotta, 1895, pp. 10-12.

sente le signe clair du début d'une période de déclin et Brentano l'affirmera surtout dans l'ouvrage dédié à l'interprétation de l'histoire de la philosophie en quatre phases²⁸.

Les déclarations des pages que nous venons de commenter ont pu motiver la relation épistolaire que Brentano eut à cette époque avec Denifle. Il était déjà prêtre et avait récemment reçu l'Habilitation quand Heinrich Denifle se mit en contact avec lui ; alors que Denifle se formait au sein de l'Ordre des Prêcheurs (notre philosophe était entré dans l'Ordre, mais il l'avait délaissé quand il était encore novice et entra finalement dans le clergé séculier, en raison de la dissolution de la Province). Écoutons le témoignage que Brentano en personne nous donne du contenu de l'une de ces missives :

[J]e me rappelle d'une lettre que, de son prénoviciat, Heinrich Denifle m'a écrit à Würzburg, où il me racontait avec un esprit abattu comment on y inculquait que Thomas avait portée toute la philosophie à son accomplissement pour toujours. On ne pouvait faire autrement qu'expliquer et défendre sa doctrine des nouvelles objections. Qu'avec ce sens historique que l'éditeur méritant du *Chartularium Universitatis Parisiensis* démontra plus tard dans ses riches œuvres littéraires, il semble qu'il expérimenta toute l'indignation qui suscitait une telle déclaration²⁹.

En effet, Denifle écrivait à Brentano précisément parce qu'il croyait que le philosophe pourrait sympathiser avec ces angoisses ; il était pour lui un jeune professeur rempli du véritable esprit thomiste qui, pour cette raison, ne comprenait pas le travail philosophique comme une répétition des thèses de Thomas, mais comme une enquête où les forces rationnelles devraient être employées. En ce sens, Brentano était toujours d'accord avec le projet de son maître Clemens, comme nous l'avons vu.

Cependant, notre philosophe commença à manifester une attitude difficile à expliquer vis-à-vis d'un auteur susceptible d'être considéré comme vraiment « thomiste » : d'une part, il n'épargne pas les louanges adressées à Thomas, mais d'autre part, il ne craint pas de s'éloigner de son enseignement. Nous voyons cela en particulier dans sa thèse d'*Habilitation*, publiée la même année que son *Histoire des sciences ecclésiastiques au Moyen Âge*.

28. *Ibid.*, pp. 17-18.

29. Franz BRENTANO, Thomas von Aquin, p. 5). Cet échange épistolaire a du avoir eu lieu entre 1867 (quand ont été publiés "Geschichte der kirchlichen Wissenschaften" et *Die Psychologie des Aristoteles*) et 1870 : cf. Antonio Russo, « Franz Brentano e Heinrich Denifle. Un carteggio inedito », *Studium* 3, 2003, pp. 349-350 ; il doit se référer à une lettre d'Avril de 1869 (*ibid.*, pp. 337-338). Voir aussi Antonio Russo, *La Scuola cattolica di Franz Brentano : Heinrich Suso Denifle* (Trieste : EUT, 2003).

Dans sa thèse de doctorat, il avait déjà parlé de Thomas comme d'un bon interprète de la « déduction des catégories » chez Aristote³⁰. Mais il affirmera surtout dans sa deuxième thèse, sur *La psychologie d'Aristote*, que Thomas est le meilleur commentateur du *nous poietikos* chez Aristote, non sans signaler aussi quelques « erreurs » dans son interprétation, en parlant d'une façon qui semblerait surprenant si nous étions devant un authentique « néoscolastique » :

Si nous nous demandons quelle tentative d'interprétation parmi celles qui nous ont précédées a été la plus proche de la vérité, alors il est indéniable que nous devons reconnaître une telle gloire à saint Thomas d'Aquin. Pourtant je ne sais pas si je dois dire qu'il a compris toute la doctrine d'Aristote correctement [...] on y trouve chez lui des expressions qui pourraient révéler un manque de clarté sur la nature de l'intellect agent [...]. En général, comme Thomas la présente, il reste une ombre sur l'enseignement d'Aristote à propos de l'intellect. Au moins, les raisons de ses hypothèses ne semblent pas aussi claires que chez Aristote [...]. Thomas ne s'est pas éloigné d'Aristote ici avec une résolution délibérée, car la doctrine aristotélicienne correspond si bien avec le reste de ses conceptions, même mieux que sa propre doctrine, que nous devons donc croire qu'il aurait changé à ce point son propre enseignement, s'il avait autrement compris Aristote. | Dans le commentaire de la deuxième partie du cinquième chapitre du troisième livre *Sur l'âme*, Thomas a été moins exact que dans la première moitié. Cependant, la substance de son explication ne contient rien qui contredit la doctrine aristotélicienne³¹.

Brentano maintient une attitude ambivalente envers saint Thomas : il juge qu'il n'a pas interprété Aristote convenablement, mais il apprécie sa qualité en tant que commentateur, qui est basée sur une réception personnelle de sa doctrine laquelle est intégrée dans sa pensée personnelle. Thomas philosophe avec Aristote et il est un grand interprète, non pour sa capacité à répéter littéralement les mots d'Aristote, mais par ses compétences philosophiques et spéculatives employées dans le commentaire. En outre, il convient d'attirer l'attention sur le fait que, contrairement à ce qui est souvent dit, quand on parle d'Albert et de Thomas, Brentano croit que la doctrine philosophique de Thomas dépend tellement d'Aristote que lui-même l'aurait exposée diversement, s'il avait compris la position d'Aristote d'une autre façon. Peut-on être plus distant de l'opinion de ceux qui jugent

30. Cf. Franz BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg, Herder, 1862, pp. 181-182.

31. Franz BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ*. *Nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes*, Mainz, Franz Kirchheim, 1867, pp. 226-228.

que les grands scolastiques ont « manipulé » le philosophe macédonien pour l'harmoniser avec la foi catholique³² ? Toutefois, la tentative de corriger saint Thomas lui-même est diamétralement opposée aux intérêts d'un auteur « néothomiste »³³.

Copions le paragraphe laudatif avec lequel il finit cette évaluation du succès de l'interprétation de Thomas d'Aquin :

Nous avons donc ici un phénomène qui nous surprend à nouveau lorsque nous traitons cet interprète : que, malgré le fait qu'il n'épouse pas ses mots à la lettre, il plonge dans l'esprit d'Aristote ; il y aurait quelque chose d'incompréhensible sans une intime affinité de l'esprit entre les deux hommes. Par conséquent, on pardonne volontiers les petites imperfections et on admire plutôt la pénétrante finesse de celui qui, en comparaison de nous, était privé de toute aide et même ne maîtrisait pas la langue grecque ; cette finesse était telle qu'elle sut remplacer tous les outils de ce type et même s'introduire heureusement dans celle-ci et aussi dans les autres doctrines les plus obscures d'Aristote. Considérez aussi comment il a réussi à exploiter la mine aristotélicienne et comment il a agencé la construction de son enseignement théologique en étant complètement uni à l'esprit aristotélicien et ce avec une grande maîtrise ; quels mots d'admiration ne seraient-ils pas dignes de lui ? En fait, on n'a pas pensé à Thomas quand on a désigné le fils du Macédonien comme le plus grand disciple d'Aristote, parce que sûrement personne ne mérite plus ce nom que lui, le prince de la Scolastique et le roi de tous les théologiens³⁴.

Ces mots révèlent une grande vénération pour Thomas, mais, à leur tour, ils montrent clairement le point de vue de Brentano quand il contemple Thomas d'Aquin. Celui-ci est d'abord et avant tout « le plus grand disciple d'Aristote », qui peut nous guider le mieux pour comprendre parfaitement Aristote. Cela ne signifie pas une diminution de la qualité de la philosophie de Thomas, mais au contraire : il est un grand commentateur parce qu'il est un grand philosophe, c'est à dire, quelqu'un capable de continuer

32. Cette même thèse sera explicitée dans Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin*, p. 2.

33. Münch interprète ces lignes juste d'une façon opposée à la mienne et il croit être autorisé à l'appeler « néothomiste » : « Cette objection faite à Thomas trouve ses raisons dans la philosophie même de Thomas, elle se rattache à la prétention de Brentano de comprendre Thomas mieux qu'il ne s'était compris lui-même. Cela est une forme de critique qui doit s'accorder on ne peut mieux avec un thomiste dogmatique. | L'exposé montre donc que Brentano appartient au camp des néothomistes » (« Franz Brentano et la réception catholique d'Aristote au XIX^e siècle », p. 244). Le but de Brentano ne est pas comprendre Thomas mais Aristote et il a accordé le même but à Thomas. Ainsi il croit avoir le droit de corriger Thomas, que, à vrai dire, il n'a bien compris à cet égard.

34. *ibid.*, pp. 228-229.

la cohérence du raisonnement d'Aristote et de combler ses lacunes avec des développements spéculatifs³⁵. Pour la même raison, Brentano croit que la meilleure façon d'être fidèle à Aristote est de penser par nous-même. Nous constatons donc qu'il y a une grande liberté à l'égard de la pensée de Thomas : c'est quelque chose qui serait surprenant pour quelqu'un qui se considérerait lui-même comme un « thomiste ». En outre, dans ces premières œuvres, Thomas d'Aquin est déjà jugé en raison d'Aristote, qui est l'autorité dominante aux yeux de Brentano, tandis que Thomas n'est pour lui qu'un instrument précis pour connaître la vraie pensée d'Aristote³⁶. Sa contribution n'est ni plus ni moins qu'un outil très important, presque indispensable, jusqu'au point de déclarer, avec Pic de la Mirandole : « Sine Thoma mutus esset Aristoteles »³⁷.

Quoi qu'il en soit, l'attitude de Brentano ne peut être dite thomiste, car ses perspectives philosophiques ne sont pas inspirées par Thomas spécifiquement, à l'exception de ce qu'il a en commun avec d'autres systèmes de pensées issus de l'aristotélisme. Il est possible que Brentano veuille échapper à une attitude semblable à celle des Dominicains qui enseignaient à Denifle et qu'il finit par partager le jugement négatif sur la néoscolastique propre à la pensée libérale. En effet, les mots suivants, qu'il a écrit au cours de la période pendant laquelle il couronnait le livre que nous venons de citer, dénotent un fort détachement de ce mouvement : « La néoscolastique, si discrédité... Certes, ils n'ont pas trouvé le chemin droit et souvent ils restent liés à ce qui est décadent »³⁸.

Nous pouvons résumer, alors, la position du jeune Brentano : Clemens doit aider à stimuler la confiance de notre philosophe en la raison spécu-

35. Franz BRENTANO, *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes* Hamburg, Meiner, 1980], pp. IX-X.

36. George et Simons ont exprimé très bien ce que nous venons de voir. cf. Rolf GEORGE, "Editor's Preface", in Franz Brentano, *The Psychology of Aristotle. In Particular His Doctrine of the Active Intellect. With an Appendix Concerning the Activity of Aristotle's God* [Berkeley/Los Angeles/London : University of California, 1977], p. x ; Peter SIMONS, "Franz Brentano", in *The Routledge Companion to Phenomenology*, ed. Sebastian Luft and Søren Overgaard, London/New York : Routledge, 2012, p. 18.

37. Franz BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, p. 181.

38. Franz BRENTANO, *Vorlesungen der Geschichte der Philosophie, 1866-1867*, cité par Pietro Tomasi, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, Trento, Uni Service, 2009, p. 32). Alors, il est impossible d'assigner, même au jeune Brentano, l'adjectif « scolastique », comme le fait Enrico BERTI, *Aristotele nel Novecento*, Roma, Laterza, 2008, p. 12.

lative ; aussi il aurait pu proposer à Brentano l'exemple de Thomas, qui n'avait pas hésité à mettre sa raison au travail dans l'atelier philosophique d'Aristote. Ici, on a commencé à forger le caractère spéculatif de l'auteur de la *Psychologie du point de vue empirique*, lequel se sentait tout à fait libre de penser indépendamment de toute autorité extérieure à la raison empirique. Cette liberté lui a fait relativiser la pensée de Thomas, dont les thèses philosophiques principales constituaient, pour Clemens et d'autres « néoscolastiques », un moyen rapide d'entreprendre un voyage philosophique sans crainte de compromettre la seule vraie autorité toujours en vigueur, une autorité qui pour eux ne pouvait pas être négligée, non plus au bénéfice de la raison philosophique : l'autorité divine qui soutient la foi catholique.

Thomas pendant la maturité de Brentano

Saint Thomas semble rester en arrière-plan pour Brentano depuis son abandon de la chaire de philosophie de Würzburg où, entre autres choses, il avait enseigné l'histoire de la philosophie médiévale. Comme on le sait, cet abandon est lié à son renoncement à l'état clérical avant son départ de l'Église catholique. Ce fait ne devrait pas être considéré comme secondaire. Curieusement, autour de Brentano, il a eu lieu chez certains auteurs catholiques, quelque chose que nous pourrions appeler une *redemptio memoriae*. Le fait est que les raisons pour lesquelles le philosophe allemand se détourna de l'Église ont été minorées : il semble qu'on ne traitât que d'une malheureuse conséquence son opposition au dogme de l'infaillibilité pontificale³⁹. Cependant, sa distance était beaucoup plus grande : Brentano se sentait incapable de donner son assentiment à plusieurs articles de foi élémentaires pour tous les chrétiens ; il ne s'agissait pas seulement des dogmes spécifi-

39. Copleston ne mentionne que son abandon de l'Église et de l'état clérical et Cornelio Fabro ajoute à cela que « visse fuori di ogni confessione ma conservando sempre una viva fede in Dio ». De même, Urdanoz le considère comme un « cristiano aconfesional ». Cruz, quant à lui, défend l'identité « chrétienne » de Brentano sous ses qualités morales, sa position théiste et sa sincère appréciation de la figure de Jésus de Nazareth ; pour cette raison, peut-être, il semble réduire le problème de l'abandon de la foi à la question de l'infaillibilité pontificale : cf. Frederick COPLESTON, *18th and 19th Century German Philosophy*, vol. 7, *A History of Philosophy*, London/New York : Continuum, 2003, p. 430 ; Cornelio FABRO, « Brentano, Franz », dans : *Enciclopedia cattolica*, vol. 3, Città del Vaticano : Ente per l'Enciclopedia Cattolica, 1949, col. 58 ; Teófilo URDANOZ, *Historia de la filosofía*, vol. 6, Madrid : BAC, 1988, p. 359 ; Miguel Cruz HERNÁNDEZ, *Francisco Brentano* (Salamanca : Universidad de Salamanca, 1953, pp. 17-23 ; *Id.*, « Brentano, Franz », in *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 4, Madrid : Rialp, 1971, p. 519.

quement catholiques, car il trouvait des « contradictions » insolubles dans plusieurs aspects essentiels de la foi chrétienne⁴⁰.

L'éloignement de la doctrine de l'Église marque une conception singulière de saint Thomas chez Brentano de l'âge mûr, c'est à dire, l'auteur du deuxième article sur Thomas auquel nous nous référons ici. Celui-ci date du début de la dernière décennie de sa vie (1909). Dans ces pages, on se réfère à Thomas pour justifier, non sans étonnement du lecteur, l'apostasie de Brentano lui-même. Vers la fin de l'article on traite du problème de la compréhension d'Aristote au cours du XIII^e siècle dans lequel quelques doctrines d'Aristote étaient regardées avec suspicion parce qu'elles pouvaient mettre en péril la foi chrétienne. Après avoir raconté les vicissitudes historiques impliquées dans cette controverse, il parle de la question d'un point de vue systématique. Brentano loue saint Thomas pour avoir fait le grand effort de commenter nombreuses œuvres du philosophe macédonien. « Cependant, sa philosophie se réduit rarement au simple commentaire d'un commentateur ! »⁴¹. En fait, Thomas d'Aquin se limite à prendre Aristote comme maître pour commencer sa démarche philosophique, mais, une fois arrivé à sa maturité, il pourra entreprendre ses propres recherches :

Ainsi, l'accent de l'autorité aristotélicienne chez Thomas était tout à fait différent du αὐτὸς ἔφα des pythagoriciens, lequel devait fortement supprimer toute objection. Au contraire, il explique de la manière la plus claire possible qu'une preuve d'autorité est une fondation relativement faible, qui ne tient pas la comparaison avec une autre vraiment scientifique⁴².

Aristote ne mérite son attention que comme un guide pour commencer la recherche scientifique mais, une fois qu'on l'a commencée, on doit renoncer à suivre toujours son point de vue. À ce moment, Brentano mentionne l'un des conflits historiques entre la foi chrétienne et le « nouveau Aristote » : la question de l'éternité du monde. Dans ce cas, Thomas ne doute pas et il s'attache à l'« autorité de l'Église ». Nous pourrions croire que Brentano continue dans la ligne de son maître Clemens : un philosophe chrétien ne peut pas s'interroger sur une matière sur laquelle la foi a déjà décidé, puisqu'il a déjà une certitude qui ne vient pas de sa science mais de la Parole de Dieu, laquelle ne peut pas nous tromper. Cependant, Brentano ne semble pas penser que la foi dépend de l'autorité divine (au contraire

40. Carl STUMPF, « Erinnerungen an Franz Brentano », in Oskar Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*, München, Beck, 1919, pp. 110-111.

41. FRANZ BRENTANO, *Thomas von Aquin*, op. cit., p. 5).

42. *Ibid.*, STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band, p. 777.

de Thomas, qui différencie l'« argument d'autorité » quand on traite de l'autorité humaine de celui de l'autorité divine, pour déclarer que la foi théologique appartient à la deuxième⁴³) ; pour le philosophe allemand, même la foi théologique se fonderait sur l'autorité humaine : « L'Église dans sa grandeur historique »⁴⁴. Ce qui suit nous montrera que ces mots ne reflètent pas un « motif de crédibilité », mais plutôt la seule autorité à laquelle la foi se plie aux yeux de Brentano.

En effet, Brentano signale la possibilité d'un conflit plus grave entre la foi et la science. Après tout, le problème de l'éternité du monde, d'après saint Thomas⁴⁵, ne peut pas être résolu par la capacité de connaître de l'homme, de sorte qu'Aristote ne pouvait pas *savoir* que le monde était éternel, mais il l'*opinait* seulement. Dans ces questions, s'il y a de bonnes raisons, on peut faire valoir des opinions diverses ; mais il est impossible d'avoir une certitude scientifique. Ainsi, la foi n'aurait pas violée la raison dans ce cas précis, étant donné que la raison tout seule ne peut pas atteindre une certitude apodictique sur le commencement temporel du monde. Malgré cela, Brentano se questionne sur le comportement de saint Thomas quand il y aurait conflit entre un dogme de la foi chrétienne et ce que nous *savons* scientifiquement. Aussi dans ce cas défendrait-il la foi et contredirait-il ce que la science a montré ?

Pour répondre à cette question, Brentano explore une partie des fameuses thèses de Thomas d'Aquin qu'il connaissait sûrement bien depuis ses premières études. Il explique que l'acte de foi est à mi-chemin entre l'opinion et le savoir strictement dit. En cela, il est parfaitement d'accord avec la doctrine de saint Thomas⁴⁶. En effet, pour saint Thomas, on peut procéder par différents degrés de fermeté quand on soutient une thèse : le maximum est la science, le savoir ; en dessous est la foi, qui est un assentiment ferme à une proposition sans craindre que la contradiction soit fausse ; enfin, lorsque cette crainte persiste, alors il est seulement une opinion. Cependant, il n'est pas clair ce qu'il dit ci-dessous :

[...] dans le cas de l'opinion et du savoir, l'étendue des raisons est directement proportionnelle à l'ampleur de la conviction, mais dans le cas de la croyance elle est en proportion inverse. On devient croyant quand la volonté se sent

43. Cf. *S.Th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

44. FRANZ BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, p. 5 : « Die Kirche in ihrer historischen Größe ».

45. Cf. *S.Th.*, I, q. 46, a. 2.

46. Cf. *S.Th.*, I-II, q. 67, a. 4, co. ; II-II, q. 1, a. 2, s.c. ; II-II, q. 2, a. 1.

obligée de mouvoir l'intellect, malgré l'absence d'une base correspondante, à un acquiescement sans réserve⁴⁷.

En fait, certains des textes de saint Thomas dans lesquels il traite ces questions⁴⁸, bien que parfois ils attribuent seulement l'intervention de la volonté à la foi⁴⁹, n'excluent pas qu'elle intervienne dans l'opinion comme elle le fait dans la foi. Il est vrai que dans certains travaux de ses premières années d'enseignement, Thomas avait même affirmé que l'opinion était générée uniquement pour les raisons qui poussent l'intellect à adhérer à une proposition sans médiation de la volonté⁵⁰. Cependant, dans la seconde partie de la *Somme*, saint Thomas déclare que l'opinion est générée par la volonté quand elle s'encline à une proposition malgré l'absence de fondements rationnels, comme la foi⁵¹. Bien sûr, dans l'acte de foi (mais aussi dans la foi humaine), la sécurité fournie par les motifs sur lesquels elle repose est suffisante pour ne pas craindre que la contradiction soit vraie. En ce sens, celui qui croit craint aussi peu que celui qui sait. En outre, Thomas ne dit jamais qu'on croit sans raisons pour croire et non plus que les raisons de la foi soient beaucoup plus faibles que celles de l'opinion. Il dit plutôt le contraire⁵². On dirait que cela est une conjecture de Brentano, mais ne peut

47. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, p. 5 : « So steht beim Meinen und Wissen das Maß der Gründe zu dem Maße der Ueberzeugung in Proportion, beim Glauben in Disproportion. Und zu dieser kommt es, indem der Wille sich verpflichtet fühlt, den Verstand trotz des Mangels voll entsprechender Begründung zu ruckhaltloser Zustimmung zu beweiben ».

48. *c.f. S.Th.*, II-II, q. 2, a. 1, co.

49. *Cf. ibid.*, ad 3.

50. THOMAS D'AQUIN, *De ver.*, q. 14, a. 3, ad 5 : « [...] in scientia vel opinione non est aliqua inclinatio ex voluntate, sed ex ratione tantum ».

51. Que la volonté intervient dans l'opinion est prouvé par la peur de l'erreur (« cum formidine alterius » : *S.Th.*, II-II, q. 2, a. 1, co.). Mais il n'y a pas besoin de conjecturer, parce que nous avons des déclarations explicites : « [...] intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio, si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides » (*S.Th.*, II-II, q. 1, a. 4, co.). « [...] opinio non habet firmum assensum, est enim quoddam debile et infirmum, secundum philosophum, in I Poster. Unde non videtur procedere ex perfecta voluntate » (*ibid.*, q. 2, a. 9, ad 2).

52. St. Thomas attache une grande importance aux principes fondamentaux de la crédibilité dans lesquelles l'acte de foi repose, bien que dans l'acte de foi, l'homme adhère directement à Dieu par Sa propre autorité, et non pas par la force de ces principes fondamentaux : « Recta quidem est fides, cum veritati non propter aliquod aliud, sed ei propter seipsam obeditur [...]. Inducunt autem nos ad fidem Christi tria. Primo quidem ratio naturalis [...]. Secundo testimonia legis et prophetarum [...]. Tertio praedica-

pas être trouvé dans l'œuvre de Thomas. Au contraire, il souligne que la foi donne une certitude plus véhémente que la simple opinion ; dont on peut conclure que, en général, elle doit avoir aussi de meilleurs fondements qu'elle.

Puis il parle d'un autre aspect caractéristique de la doctrine de saint Thomas : qu'il est impossible de posséder science et foi de la même proposition⁵³. Brentano interprète correctement l'opinion de saint Thomas en disant que, tandis que la foi présuppose une certaine absence de certitude intellectuelle qui permet à la volonté de s'incliner d'un côté ou de l'autre, dans le cas de la science il n'y a pas une telle liberté, mais l'intellect adhère à la proposition sans l'intervention de la volonté, qui ne peut pas « choisir » ce qu'il appréhende de nécessaire. Pourtant ici Brentano commence à développer un curieux argument qui conduira à des résultats insolites. La première conclusion tirée est le renversement de la thèse que nous venons d'expliquer : on doit conclure que nous ne pouvons pas donner du crédit à la contradiction d'une vérité saisie par l'intellect avec nécessité. Sans aucun doute, ce résultat est vrai, mais il commence à nous montrer le chemin que Brentano suivra : « [...] ici des raisons inexcusables annulent la liberté d'assumer la contradiction et, avec la liberté, également toute obligation de le faire »⁵⁴. La certitude scientifique d'une proposition rendrait impossible, en principe, de croire sa contraire. Sur ce point, saint Thomas n'hésiterait pas à donner raison à Brentano, parce que croire est une action humaine fréquente et qu'une croyance peut être dissoute, même si nous sommes sûrs d'elle et ce, si nous voyons clairement ce qui contredit notre conviction. Je ne pense pas que Thomas le suivrait toutefois sur le raisonnement suivant :

Le principe de contradiction est sûr pour Thomas, comme la loi du levier l'était pour Archimède. Comme cela n'avait besoin que d'un point fixe pour soulever toute la terre et la retirer hors de ses gonds, ainsi il faudrait, selon Thomas, une seule proposition scientifique vraiment sûre qui contredise un dogme pour, quant à lui, perturber l'autorité de toute la construction de la dogmatique ecclésiale avec la pierre d'angle de Pierre y comprise — sur laquelle elle est appuyée —. | Selon Thomas, qui, étant dans cette situation,

tio apostolorum et aliorum [...]. Sed quando per hoc homo manuductus credit, tunc potest dicere, quod propter nullum istorum credit : nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter praedicationem aliorum, sed propter ipsam veritatem tantum » (*Super Io.*, IV, lect. 5 ; cf. *S.Th.*, II-II, q. 2, a. 10). Sur les motifs de crédibilité chez Thomas, voir Mauricio BEUCHOT, *Conocimiento, realidad y acción en santo Tomás de Aquino*, Salamanca, San Esteban, 2008, pp. 36-42.

53. Cf. *S.Th.*, I-II, q. 67, a. 3, co. ; II-II, q. 1, a. 5.

54. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, p. 5

serait encore soumis à l'avis de l'Église, il ne devrait pas être félicité pour sa pieuse humilité, mais, puisque une soumission interne lui était déjà devenue tout à fait impossible, il devrait être jugé comme le menteur le plus ignoble⁵⁵.

Certes, le principe de non-contradiction régit l'univers tout entier et même Dieu, selon l'opinion de Thomas, rien ne peut s'y opposer⁵⁶. Cependant, comment est-ce que Brentano a déduit que Thomas ait la moindre intention de perturber un seul des articles de la foi en vertu d'une contradiction ? Peut-être qu'il n'avait pas la moindre suspicion qu'une telle chose puisse se produire, quand, à ses yeux, la foi théologique ne fournit pas seulement une certitude plus grande que toute connaissance humaine, mais elle est aussi complètement incapable d'erreur⁵⁷ ? Eh bien, si on retourne à une publication précédent, on découvrira quels sont les textes du Docteur Angélique sur lesquels Brentano s'appuie pour dire que « selon Thomas » il faut abandonner la foi quand on a des connaissances qui la contredisaient même sur un seul point. Nous parlons d'un article de 1901 qui avait également abordé la relation entre foi et raison⁵⁸. Il a également soutenu la même idée, à savoir que Thomas d'Aquin aurait recommandé l'apostasie pour celui qui avait la certitude de quelque proposition contradictoire avec la foi. À partir de ce moment, nous trouvons d'autres textes, outre l'article que nous commentons ici, dans lesquels il fait la même surprenante affirmation⁵⁹. Toutefois, dans l'article de 1901, contrairement aux autres, Brentano nous donne des références à l'appui de sa thèse. Dans le premier des passages invoqués⁶⁰, saint Thomas nous dit que l'acte de la raison, considéré du point de vue de l'objet, peut être commandé par la volonté seulement si la raison n'a pas certitude sur ce qui lui est présenté. Cependant, lorsqu'elle est certaine de quelque chose, la volonté ne pourra intervenir en aucune manière

55. *Ibid.*

56. Cf. *S.c.G.*, I, c. 84 ; *S.Th.*, I, q. 25, a. 3.

57. Cf. *S.Th.*, I, q. 1, a. 5 ; II-II, q. 1, a. 3 ; q. 4, a. 8.

58. Franz BRENTANO, « Über voraussetzungslose Forschung » in *id.*, *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand, nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte*, ed. Oskar Kraus, Franziska Mayer-Hillebrand, Hamburg. Meiner, 1968, p. 141.

59. Cf. Franz BRENTANO, *Brief an Hertling, 8. Dezember 1909*, cité par TOMASI, *Una nuova lettura dell'Aristotele di Franz Brentano alla luce di alcuni inediti*, p. 36 ; Franz BRENTANO, *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung mit einem Anhang : Kurze Darstellung der christlichen Glaubenslehre*, Leipzig : Meiner, 1922, p. 114, *id.*, *Religion und Philosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben*, ed. Alfred Kastil — Franziska Mayer-Hillebrand, Bern : Francke, 1954, pp. 65-66.

60. *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 6, co..

dans l'exécution de cet acte. Il suit ainsi le corollaire que Brentano extrait, à savoir qu'il est impossible d'assentir à une affirmation qui contredit frontalement une autre proposition dont la vérité est sûre. Enfin, ce texte explique le fondement de la thèse que nous connaissions déjà sur l'impossibilité d'avoir science et en même temps foi sur la même proposition.

Le deuxième texte cité par Brentano traite de la supériorité de la certitude de la foi théologique à l'égard de celle fournie par quelconque science humaine⁶¹. Bien que ce texte ne semble pas être très utile pour lui, il pourrait le citer parce que saint Thomas croit que la foi théologique est la plus certaine au sens absolu, mais elle peut aussi être contemplée du point de vue du sujet ; sous cet aspect, on pourrait dire que la foi est moins certaine que la science, parce que le contenu de la foi ne peut pas être acquis par la raison même⁶². Toutefois, même de ce point de vue, Thomas ne dit jamais qu'elle soit « incertaine », mais seulement « moins certaine ». Quoi qu'il en soit, comme nous l'avons vu, la foi est un acte cognitif généralement plus faible que la science ; mais, dans cet article Thomas rappelle que la foi *théologique* est supérieure à tout acte cognitif simplement *humain*. Il est clair que Brentano ne traite pas cette distinction essentielle entre la foi humaine et de la vertu infuse, laquelle est essentielle pour saint Thomas⁶³.

Le troisième texte fourni dans l'article se demande si une personne est engagée dans une hérésie à l'égard d'un article de foi, mais maintient son acquiescement à d'autres dogmes, conserve encore la vertu théologique de la foi⁶⁴. La réponse de Thomas est qu'on ne peut pas conserver l'habitude de la foi puisque, en niant *une seule* proposition d'elle, on viole la raison formelle de l'objet de la foi. L'objet formel de la foi est, selon lui, la Vérité première, révélée dans l'Écriture et l'enseignement de l'Église. L'hérétique, en questionnant une vérité révélée par ces sources, met en doute l'autorité qu'elles méritent, donc il ne pourra plus accepter le reste de leurs doctrines que comme des opinions personnelles ou, au mieux, des croyances humaines, mais cette croyance ne sera plus une foi proprement théologique.

En bref, Brentano tire des conséquences qui ne se trouvent pas dans les paroles de Thomas et sont aussi diamétralement opposées à son intention. Pour saint Thomas il ne serait jamais possible de trouver même une seule proposition tel qu'elle puisse être connue avec une véritable certitude scientifique et contredise le contenu de la foi théologique. Ceci est un

61. Cf. *S.Th.*, II-II, q. 4, a. 8.

62. *Ibid.*

63. *S.Th.*, II-II, q. 4, a. 5, ad 2.

64. *S.Th.*, II-II, q. 5, a. 3, co.

présupposé fondamental pour Thomas d'Aquin, basé sur la spécificité de la foi chrétienne, qui se réfère à l'autorité de Dieu qui se révèle et suppose une intervention de Dieu dans la volonté qui donne son assentiment⁶⁵. Afin qu'il soit possible d'inférer de la présentation thomasiennne de la foi toutes les conclusions qu'extrait Brentano, il devait supprimer sa caractéristique essentielle : la différence entre la croyance humaine, un acte cognitif relativement faible, et la foi théologale, une véritable vertu infuse liée immédiatement à Dieu.

Ce raisonnement révèle également la mesure dans laquelle Brentano s'est éloigné de son maître Clemens, qui, comme Thomas, ne craignait jamais de trouver aucune erreur dans la foi catholique, en excluant dès le début toute contradiction avec la science. Sans hésitation, il faut éliminer *a priori* ce qui est en contradiction avec la foi, mais jamais la foi elle-même !

Eh bien, selon l'ancien principe : ce qui *contredit* la vérité de la foi révélée par Dieu ne peut pas être *vrai* ; la contradiction des conclusions d'une spéculation philosophique avec les dogmes de l'Église (bien que dans un autre aspect telle spéculation soit logique) indique qu'elle est fautive⁶⁶.

Ce point de vue a été exprimé par Clemens dans des articles que nous avons commentés au début de cette présentation. Là, il citait également saint Thomas d'Aquin pour démontrer que pour lui le principe de contradiction avait une grande importance et validité⁶⁷. Cependant, il était pour lui — pour revenir à la métaphore de Brentano — le « levier » pour démolir tout énoncé philosophique opposé à la foi, dans une sûre confiance que Dieu ne pourrait pas nous tromper. Puisque Dieu ne peut pas se contredire Lui-même, nulle authentique certitude scientifique ne démentira le contenu de la foi. D'où il ne suit pas que nous devons abandonner la foi lorsque nous remarquons qu'une certitude rationnelle présumée s'y oppose, comme infère Brentano, mais nous devons douter plutôt de notre propre raison : en effet, nécessairement elle sera convaincue de quelque chose sans être tout à fait certaine ou elle ignorera comment résoudre la contradiction dans ce cas, car peut-être que les propositions de la foi ne sont pas incompatibles avec les vérités scientifiques en question, malgré notre première impression.

65. *S.Th.*, II-II, q. 2, a. 9, co.

66. Franz Jakob CLEMENS, *Die spekulative Theologie Günthers und die katholische Kirchenlehre*, Köln, 1853, cité par WALTER, « La filosofía neoescolástica en el mundo de lengua alemana », p. 126.

67. Franz Jakob CLEMENS, « Unser Standpunkt in der Philosophie », pp. 13-14 ; id., *De scholasticorum sententia philosophiam esse theologiae ancillam commentatio*, p. 8, note 1. Dans les deux textes il cite THOMAS D'AQUIN, *Super De Trin.*, I, q. 2, a. 3, co.

Comme nous l'avons vu, il ne peut pas être attribué à Clemens l'idée de Thomas laquelle pourrait servir comme une excuse pour cesser de philosopher, mais plutôt au contraire : il aurait pu être le maître qui a le plus stimulé Brentano à rechercher la vérité sans être lié à la tradition d'une façon servile. En effet, peut-être qu'il a obtenu de lui des grandes inspirations : par exemple, la thèse de doctorat de Clemens analysait Anaxagore et la relation de ce philosophe présocratique avec Aristote fut précisément un fondement très important de l'interprétation de Brentano sur quelques aspects décisifs de la métaphysique du philosophe macédonien⁶⁸. Cependant, il semble que, aux yeux d'un Brentano plus mature, Clemens a perdu sa singularité parmi les souvenirs de la « néoscholastique » qui représenterait le dogmatisme catholique, qu'il n'a jamais aimé et rejetterait avec encore plus de détermination à la fin de sa vie. En fait, on trouve aussi une certaine ressemblance entre la défense de la philosophie catholique de Clemens et la critique de Brentano contre le catholicisme. Par exemple, dans l'article où Clemens présentait son programme intellectuel, il parlait de la définition de l'âme proclamée par le Concile de Vienne, qui a accepté la formule aristotélicienne de l'âme comme « la forme du corps »⁶⁹. De l'autre côté, Brentano, dans différents documents, présente cette définition comme un exemple de changement d'opinion dans l'enseignement de l'Église et comme un dogme qu'il présumait « incompatible » avec ce qu'aujourd'hui la science enseignerait⁷⁰.

Le signe le plus notoire de cet éloignement de la pensée de Clemens est son opinion sur la figure de Giordano Bruno, sur laquelle Clemens a écrit un célèbre ouvrage en le présentant par opposition à Nicolas de Cues⁷¹. Dans ce traité, Nicolas de Cues représenterait la philosophie chrétienne, tandis que Bruno symboliserait le mépris moderne de la tradition et l'arrogance de la raison qui ne doute pas d'abandonner la foi⁷². Eh bien, Brentano réagit contre l'avis de son maître et, avec d'autres intellectuels de l'époque, voit

68. Cf. Franz Jakob CLEMENS, *De Philosophia Anaxagorae Clazomenii*, Phil. Diss., Universitate Litteraria Berolinensi, 1839. Voir Franz BRENTANO, *Die Psychologie des Aristoteles*, pp. 192-194, esp. notes 234, 234a, 246 ; pp. 235-236 ; *id.*, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig : Quelle & Meyer, 1911, pp. 94-97.

69. Franz Jakob CLEMENS, *Unser Standpunkt in der Philosophie*, *op. cit.*, p. 136.

70. Cf. Franz BRENTANO, *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung*, p. 101 ; *id.*, *Unser Standpunkt in der Philosophie*, *op. cit.*, p. 143 ; Thomas von Aquin, *op. cit.*, p. 5.

71. Cf. Franz Jakob CLEMENS, *Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Eine philosophische Abhandlung*, Bonn : Wittmann, 1847.

72. Cf. Paul Richard BLUM, « Franz Jakob Clemens e la lettura ultramontanistica di Bruno », in *Brunus Redivivus. Momenti della fortuna di Giordano Bruno nel XIX secolo*, ed. Eugenio Canone, Pisa/Roma : IEPi, 1998, pp. 67-103.

Bruno plutôt comme un « martyr de la science » qui aurait souffert dans sa chair l'intransigeante persécution à cause de la recherche de la vérité⁷³.

Il semblerait que Brentano se soit identifié au sort de Bruno en raison de leurs situations respectives personnelles, en dépit d'avoir agi avec une grande discrétion et sans protestation publique contre l'Église catholique : quand il quitta la foi, il se sentit obligé de démissionner de son emploi à Würzburg ; à Vienne, il perdit sa position à cause de son mariage (car il avait été ordonné prêtre et son mariage n'était pas valide aux yeux de l'Église et donc pas non plus aux yeux de l'Empire austro-hongrois) et de travailler pendant des années comme un simple *Privatdozent*. Cependant, ces peines ne le portèrent pas à s'identifier avec Bruno plus qu'avec Thomas d'Aquin, qui fut également condamné, bien qu'à titre posthume, justement à l'anniversaire de sa mort ; un détail que notre philosophe n'oublie pas d'explicitier⁷⁴.

En effet, Brentano trouve plus de similarités entre Thomas d'Aquin et sa propre personne : tous les deux ont à la fois du sang d'origine italienne et allemande, tous les deux sont nés dans une ère de « déclin » de la philosophie, tous les deux eurent besoin d'être aidés par Aristote pour devenir philosophes⁷⁵... Ainsi, Thomas d'Aquin est décrit dans le présent document d'une façon assez différente de l'article écrit pendant sa jeunesse dont nous avons parlé au début de cette présentation. Les différences ne sont pas seulement formelles : le premier consacrait un bref espace pour Albert et Thomas, puisque il traitait de plusieurs auteurs, et était fourni en références bibliographiques, car il était plus long, tandis que le deuxième parlait presque exclusivement d'Albert et de Thomas et était plus succinct et divulgatif ; le premier dépendait des données historiques, en particulier, de Stöckl et le deuxième possiblement d'un volume plus récent de Mandonnet⁷⁶, etc. Les différences les plus notables sont que, dans le deuxième,

73. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, p. 4.. cf. *id.*, *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung, op. cit.*, pp. 109-116 ; Franz BRENTANO, *Religion und Philosophie, op. cit.*, pp. 65-66.

74. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, p. 4., un 7 mars, la même date qu'il a écrit l'article auquel nous faisons référence. Un autre 7 mars, la fête de saint Thomas d'Aquin selon le calendrier alors en vigueur, quand il était le sixième centenaire de sa mort (1274), il signe la préface de son œuvre la plus influente, Franz BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, 1. Band, Leipzig : Duncker & Humblot, 1874, p. VIII.

75. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op. cit.*, pp. 1-2.

76. Cf. STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, II.1. Band, 352-734 ; Pierre MANDONNET, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle*, 1^{re} partie, Fribourg.

Brentano souligne le caractère « innovateur » de la figure de saint Thomas, comme nous venons de le voir ; aussi dans le deuxième, les condamnations ecclésiastiques sont présentées avec une plus grande acrimonie, faisant de Thomas une victime de l'intolérance religieuse. En outre, la question de la liberté de la recherche et de l'importance de la raison en tant qu'outil scientifique principal figurait déjà dans le premier, mais dans le deuxième elle prend une importance plus importante, au point de justifier l'émancipation même de la foi. En bref, Thomas est converti par Brentano en un philosophe presque « moderne » et même il se réfère à la philosophie albertino-thomiste comme au « mouvement alors moderne »⁷⁷.

Contrairement à l'esprit de liberté dans la recherche de la vérité que saint Thomas aurait défendu, l'Église catholique (dans la figure de l'Ordre des Prêcheurs, qui aurait fait de lui son « philosophe officiel » ; comme le Pape alors régnant le fit aussi, en exigeant l'adhésion inconditionnelle à ses thèses métaphysiques⁷⁸) serait présentée comme la quintessence de la stagnation scientifique et de l'autoritarisme qui aurait limité la libre recherche de la vérité.

De plus, dans l'article de 1908, Thomas reste, pour Brentano, un représentant flagrant de la meilleure exégèse d'Aristote. Encore une fois, en ligne avec la célèbre déclaration de Pico, sans lui, Aristote serait tombé dans l'oubli. La tâche des scolastiques est comparable à celle réalisée par Wernher et Accorso pour faire connaître le droit romain ; sans cet autre couple formé par un autre allemand et un autre italien, Albert et Thomas, Aristote n'aurait pu devenir l'un des hommes les plus influents de l'histoire, seulement dépassé par les grands fondateurs de religions⁷⁹. De même, Thomas est mis en parallèle avec Napoléon I en raison de la proximité de leurs bustes dans le Pincio, en soulignant que l'influence du docteur médiéval a été beaucoup plus large et plus durable que celle de l'empereur, de façon similaire au dépassement historique de l'influence d'Aristote en comparaison avec Alexandre le Grand, son disciple⁸⁰.

Librairie de l'Université, 1899.

77. Franz BRENTANO, *Thomas von Aquin, op., cit.*, p. 3.

78. L'article fait référence à l'incontestée autorité de Thomas parmi les Dominicains (*ibid.*, pp. 4-5), mais il avait commencé par une citation de *Pascendi* de Pie X (très similaire à celle de Innocent VI citée ci-dessus) dans laquelle il mettait en garde de s'éloigner de la métaphysique de Thomas afin d'éviter de tomber dans l'erreur (*ibid.*, p. 1).

79. *Ibid.*, p. 2.

80. Cf. *ibid.*, p. 4.

Conclusions

Dans ces pages, nous avons examiné d'abord la vision de la philosophie de Thomas d'Aquin présent dans l'environnement néoscolastique dans lequel Brentano a été formé. Nous avons remarqué une situation un peu plus complexe que celle parfois décrite dans d'autres publications. On ne peut pas parler de ce mouvement comme d'un groupe homogène de penseurs. Certes, à ce moment-là il doit y en avoir quelques-uns qui voyaient dans la philosophie de Thomas un système parfait et fermé qui devrait être préservé inchangé et qui ne serait pas susceptible d'être discuté. Cependant, précisément un auteur néoscolastique comme Clemens, très proche de Brentano, et un autre comme Stöckl, dont l'œuvre a été lu attentivement par notre auteur, non seulement divergent de cette façon de voir les choses, mais ils trouvent aussi dans Thomas un exemple de loyauté envers les capacités humaines pour l'accès à la réalité. Le philosophe chrétien n'a rien à craindre à chercher la vérité et doit le faire en utilisant tous les moyens à leur disposition. Parmi eux, il est nécessaire d'apprécier la tradition en tant que maîtresse précieuse. Mais il n'y a pas besoin de se sentir contraint par la pensée d'un philosophe particulier, pas même Thomas, bien qu'il soit probablement le meilleur. Cette liberté et cet amour de la vérité, dans son essence, aristotéliens (*amicus Plato sed magis amica veritas*), n'entrent pas du tout en contradiction avec l'obligation, pour le chrétien, d'assentir à la foi, parce qu'elle procède de Dieu même et elle fournit au croyant des directives précédentes qui lui empêchent d'explorer certaines routes erronées.

Brentano commença sa carrière en ligne avec la pensée de la néoscolastique tel que présentée par Clemens et, déjà depuis sa jeunesse, nous découvrons en lui une défense de la liberté de pensée contre la menace de l'imposition d'un système, même si cela fût l'excellent système produit par Thomas. En outre, il ne peut même pas être désigné « thomiste » parce qu'il n'exposa jamais ses propres idées dans un cadre structurée fondamentalement par la philosophie de Thomas. Depuis ces années on peut voir en lui plus d'intérêt pour la sauvegarde de la liberté de l'exercice de la raison que pour servir la foi chrétienne. Par conséquent, malaisément on pourra l'appeler « scolastique ». Cette préférence pour la raison augmentera au point d'abandonner l'Église, de sorte qu'à la fin de sa vie Thomas d'Aquin sera appelé pour défendre l'apostasie au nom de la raison. On apprécie ici une mauvaise compréhension de l'exposition sur la foi de Thomas, réduite par Brentano à l'acte humain de la croyance ; il suit seulement Aristote, mais il ignore délibérément les caractéristiques surnaturelles décrites par Thomas.

En bref, bien que Brentano ait toujours apprécié Thomas, il ne l'a jamais vu beaucoup plus que comme un commentateur d'Aristote, ce qui rend difficile une évaluation précise de ses contributions spécifiques en tant que philosophe et théologien. Quoi qu'il en soit, il est intéressant de noter la défense de la haute et digne tâche du commentateur, parce que la qualité de ses commentaires parlent des aptitudes philosophiques de saint Thomas, propres à un grand philosophe, semblable à Aristote en personne ; cette stature lui a donné la possibilité de devenir aussi un bon commentateur. Brentano lui-même s'identifie aux deux et il se sent leur continuateur, en croyant que son indépendance personnelle vis-à-vis de la pensée aristotélicienne et thomiste était la meilleure façon d'honorer l'esprit de cette philosophie.