

L'IDEA DI FILOSOFIA PRATICA UNIVERSALE ED IL SISTEMA ENCICLOPEDICO WOLFFIANO

di **Gianluca Dioni**

ABSTRACT: This essay analyses the concept of *Philosophia practica universalis*, namely the science, which in Wolff's encyclopaedic system constitutes the foundation of all other practical disciplines, such as the *Jus naturae* and the *Jus Gentium*, the *Philosophia moralis*, the *Oeconomica* and the *Philosophia civilis*. In particular, the idea of *Philosophia practica universalis* is examined in the light of the categories of *sapientia*, *prudentia* and *ordo*. The latter, together with *veritas* and *perfectio*, is one of the transcendental predicates of being. This essay closes with the first Italian translation of the *Prolegomena* to the 1738 edition of *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata*.

KEYWORDS: *Philosophia practica universalis* – *Scientia affectiva* – *Sapientia, prudentia* – *Ordo* – *Jus naturae* – *Methodus*

1. *Nomen hactenus inauditum inter Philosophos, nec minus res ipsa ignorata*

La *Philosophia practica universalis, mathematica methodo conscripta*¹, *Habilitationschrift* di un giovane Wolff appena giunto da Jena a Lipsia², non rappresenta soltanto un primo fortunato accostamento alla filosofia pratica³, ma costituisce anche uno dei nuclei teorici, che percorre l'intera attività speculativa

¹ C. Wolff, *Philosophia practica universalis, mathematica methodo conscripta*, Lipsiae 1703, in Id., *Meletemata Mathematico-Philosophica*, Halae Magdeburgicae 1755, in *G.W.* [1974], II, 35, pp. 189-223. Quest'opera di Wolff si può leggere anche in traduzione italiana in Id., *Filosofia pratica universale, redatta secondo il metodo matematico*, trad. it. a cura di G. Dioni, FrancoAngeli, Milano 2017. Salvo diversa indicazione, le opere di Christian Wolff saranno citate secondo l'edizione dei *Gesammelte Werke*, a cura di J. École, H.W. Arndt, C.A. Corr, J.E. Hofmann, M. Thomann, Olms, Hildesheim. A tale edizione si riferisce la sigla *G.W.*, seguita dall'anno di pubblicazione, dall'indicazione della sezione (I. *Deutsche Schriften*, II. *Lateinische Schriften*, III. *Materialien und Dokumente*) e del numero del volume corrispondente.

² Wolff scrisse a Jena la dissertazione, che fu discussa nel gennaio del 1703 a Lipsia per il conseguimento del *Magistergrad*. Su tale periodo della vita del filosofo slesiano si veda H. Wuttke (Hrsg.), *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*, Lipsiae 1841, in *G.W.* [1980], I, 10, p. 129.

³ Il successo sortito dalla dissertazione, oltre ad aprirgli le porte dell'insegnamento universitario, attirò sul giovane Wolff le attenzioni di Otto Menke, fondatore degli *Acta Eruditorum*. Questi gli propose una collaborazione con la rivista, di cui diventò una delle firme più prestigiose e nel 1705 fu proprio Menke a mettere in contatto Wolff con Leibniz. Al riguardo, cfr. F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale. I Da Leibniz a Kant*, Edizioni di Filosofia, Torino 1964, p. 109. Per la corrispondenza tra i due filosofi, invece, si veda C.I. Gerhardt (Hrsg.), *Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff*, Halle 1860.

del filosofo slesiano. Più precisamente, nell'idea di *Filosofia pratica universale*, «nome mai udito sinora tra i filosofi, nonché scienza ignorata, ma, a mio parere, (...) utile e necessaria (...) per fondare convenientemente la Filosofia pratica»⁴, è possibile rinvenire lo 'zenit' concettuale, cui cospira l'intero *corpus* filosofico wolffiano. Nelle *Annotazioni alla Metafisica tedesca*, infatti, Wolff afferma: «in tutta la mia filosofia mi sono occupato dappertutto della prassi, e queste *Annotazioni* mostreranno che nella metafisica, la quale è ritenuta comunemente soltanto speculativa, non presento tuttavia, nel giudicare delle questioni che si presentano, nulla in cui non avrei rivolto il mio scopo alla prassi oppure a un utile»⁵. A tale proposito, Winfried Lenders osserva opportunamente che, giacché

ogni scienza filosofica si ancora ad una spiegazione dettagliata dei propri principi più generali, è evidente che (...) un edificio dottrinale filosofico sistematicamente organizzato e costruito secondo il metodo matematico, da una parte, necessita nel suo complesso di una fondazione dei principi più generali del pensiero (*Logica*) e dell'essere (*Ontologia*), dall'altra, al suo interno le singole parti devono essere reciprocamente collegate e costruite una sopra all'altra in modo tale da poter dedurre ogni nuova proposizione dalle definizioni e dagli assiomi precedenti (...). Il significato della [filosofia pratica universale] consiste (...) nel fatto che per la prima volta con essa è stata presentata una fondazione della filosofia pratica contenente i principi generali di questa parte della filosofia⁶.

Del resto, è Wolff stesso a sottolineare come «quella parte della filosofia, che trasmette la teoria e la prassi generale della filosofia pratica, è da me definita *Filosofia pratica universale*»⁷, e, «poiché la Filosofia pratica comprende varie discipline, quali

⁴ C. Wolff, *Ratio praelectionum wolfianarum Mathesin et Philosophiam universam et opus Hugonis Grotii De Jure belli et pacis*, Halae Magdeburgicae 1735, in *G.W.* [1972], II. 36, § 2, p. 191 (*ora e di seguito tutti i brani in latino ed in lingua straniera riportati in italiano sono stati tradotti – salvo diversa indicazione – da chi scrive*).

⁵ C. Wolff, *Metafisica tedesca con le annotazioni alla metafisica tedesca*, trad. it. a cura di R. Ciafardone, Bompiani, Milano 2003, § 72, p. 1005. Per rimarcare l'utilità del proprio pensiero, nell'*Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften* il giusnaturalista afferma: «mi sono ripromesso di trattare la filosofia in modo tale che [un uomo] se ne possa servire nel suo futuro ufficio pubblico e nella vita quotidiana»: C. Wolff, *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*, Frankfurt am Main 1733, § 55, p. 180. Cfr. anche C. Wolff, *De habitu philosophiae ad publicam privatamque utilitatem aptae*, in Id., *Horae Subsecivae Marburgenses*, Francofurti et Lipsiae 1729, in *G.W.* [1983], II. 34.1, anni MDCCXXIX, Trimestre brumale, I, pp. 1-37. Individua nell'«utilità per la prassi» lo scopo principale della filosofia wolffiana J. École, *Introduction*, in C. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata. Praemittitur Discursus Praelimiris de Philosophia in genere*, Francofurti et Lipsiae 1740, in *G.W.* [1983], II. 1.1, p. XLIII. Su tale punto teorico si veda inoltre T. Opocher, *Christian Wolff filosofo del diritto e della politica*, Cedam, Padova 2013, pp. 31-36 e H.M. Wolff, *Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung*, Leo Lehnen Verlag, München 1949, pp. 119-130.

⁶ C. Wolff, *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata. Pars posterior*, Francofurti et Lipsiae 1739, in *G.W.* [1979], II. 11, Nachwort, pp. 837 e 846.

⁷ *Discursus Praelimiris de Philosophia in genere*, cit., §§ 69-70, pp. 32-33.

specie, era anche opportuno che fosse considerata come il genere [di queste]. Così, nella *Filosofia pratica universale* sono spiegati i fondamenti comuni a tutte le discipline speciali e gli artifici speciali, per mezzo dei quali, da tali fondamenti, nelle discipline speciali sono dedotte le verità speciali⁸.

E il carattere *metaetico* di questa scienza, quale analisi dei primi principi, che danno fondamento alla *Weisheitslehre* wolffiana, si palesa appieno nella definizione stessa di tale disciplina, ove, con un parallelo particolarmente illuminante, l'autore assimila la filosofia pratica universale alla *Mathesis Universalis* ed al ruolo che questa svolge nello *studium Matheseos*⁹.

La *Filosofia pratica universale* – afferma infatti il giusnaturalista – è la scienza affettiva pratica dell'ordinare ogni azione libera dell'uomo al fine ottimo, per mezzo delle regole più universali.

Definiamo Filosofia pratica universale la scienza che trasmette i principi comuni all'Etica ed alla Politica, a imitazione dei matematici, dai quali la Matematica universale è detta scienza, che dimostra i principi comuni all'Aritmetica ed alla Geometria. Per scienza, inoltre, intendiamo l'abito di dimostrare le conclusioni, [partendo] da principi irrefutabili. Per noi [poi] una scienza affettiva è quella, che influenza la volontà e muove a volere o ad avversare qualcosa. Infine, [l'aggettivo] pratica denota la scienza, che determina la facoltà locomotiva a compiere o ad omettere certe azioni¹⁰.

Non può di certo passare inosservato che tale definizione presenti straordinarie consonanze con l'idea di *sapientia* (*Weisheit*), formulata nella Dissertazione del 1703. Wolff, infatti, vi definisce la sapienza come «la potenza della mente di determinare il fine ultimo delle proprie azioni, di avvalersi di mezzi certi ed ottimi per conseguirlo e di subordinare vicendevolmente tra loro i fini intermedi, affinché questi si accordino armonicamente con il fine ultimo»¹¹.

⁸ *Ratio praelectionum*, cit., § 5, pp. 192-193 (*corsivo di chi scrive*).

⁹ Nel *Praeloquium* della Dissertazione, Wolff rileva al riguardo: «il presente, che viviamo, è fertile di nuove invenzioni: lo studio della Matematica ha certamente raggiunto un'altezza tale, nella quale mai le epoche precedenti lo videro collocato; [lo studio] della Fisica ha avuto pari successi e tanto la Teologia Naturale, quanto a maggior ragione la Logica – mi riferisco al metodo per scoprire verità nascoste tramite riflessioni proprie – stanno conseguendo significativi sviluppi, che le fanno progredire. Quasi unica, la Filosofia Pratica non ha sinora raggiunto eguale splendore. In effetti, esaminando le cause di tali progressi riguardo allo studio della Matematica, in particolare quella pura, ne abbiamo individuate soprattutto tre, la prima delle quali è [dovuta al fatto] che Viète ha introdotto l'[idea di] Aritmetica speciosa e il divino ingegno del Sig. Descartes l'ha perfezionata in modo mirabile, rendendola comprensibile; la seconda [causa è dovuta, invece, al fatto] che la Matematica Universale, unico fondamento di tutte le altre [scienze], ha cominciato a perfezionarsi con successo; la terza [causa], infine, [è conseguenza del fatto] che dalla sua scoperta l'Aritmetica speciosa è salita senza [alcun] ostacolo all'apice delle scienze umane, vale a dire [grazie ad essa] è stato possibile comprendere più approfonditamente quell'Algebra divina, tramite cui scoprire ogni [principio] nascosto nella Matematica. Soprattutto per tali ragioni, dunque, è fiorito lo studio della Matematica. Le altre scienze, poi, hanno conseguito il singolare splendore, di cui ora brillano, perché i loro cultori sono soliti filosofare in modo matematico (*Mathematice philosophari*): Filosofia pratica universale, redatta secondo il metodo matematico, cit., Preambolo, pp. 69-70.

¹⁰ *Ivi*, definizione 1, scolio, p. 71.

¹¹ *Ivi*, definizione 13, p. 75.

Ed è significativo che questa definizione ritorni pressoché invariata nella *Philosophia moralis sive ethica*, ove la *sapientia* è considerata

la scienza del prescrivere alle azioni libere fini conformi alla propria natura, [la scienza] dello scegliere i mezzi che vi conducono e del subordinare reciprocamente tra loro i fini particolari in modo tale che quelli prossimi divengano mezzi dei fini più remoti¹²,

come anche nella *Psicologia razionale*, ove si afferma:

la sapienza è la scienza del prescrivere alle azioni libere fini conformi alla propria natura, dello scegliere i mezzi, che vi conducono, e del subordinare reciprocamente tra loro i fini particolari, affinché i [fini] prossimi divengano mezzi di quelli remoti. Di conseguenza, nella sapienza si devono certamente ricercare tre saperi: 1. la determinazione del fine, 2. la scelta dei mezzi, 3. la subordinazione dei fini particolari¹³.

Alla luce di tali definizioni, è quindi possibile considerare la filosofia pratica universale la scienza dei principi generali della dottrina della *sapientia* e dedurne che, in linea con la filosofia politica tedesca del diciottesimo secolo, Wolff faccia propria la *divisio* tra *sapientia*, *Weisheit*, come politica teorica, dottrina dei doveri naturali dell'uomo, e *prudenza*, *Klugheit*, quale scienza dei mezzi atti alla realizzazione dei doveri sociali, tesa alla realizzazione ed alla garanzia della vita in comune.

In tale prospettiva teorica, la sapienza costituisce, così, uno dei nuclei concettuali forti della filosofia pratica universale, mentre la prudenza, svolgendosi sul piano della prassi, è considerata dominio della *Philosophia practica specialis*.

La prassi – osserva al riguardo Wolff – *richiede prudenza, le regole della quale, però, sono esaminate dalla Filosofia pratica speciale. Senza dubbio, la molteplicità delle [vicende umane] rende diversa l'applicazione dei precetti universali ai singoli casi. Di conseguenza, per adempiere il loro dovere ed applicare la Filosofia pratica universale ai casi più particolari, il moralista ed il politico devono elaborare tante ipotesi quante ne ammetta il variare delle circostanze e determinare i singoli problemi con le singole ipotesi, come è consueto per i matematici, ogni volta che questi si dedichino alla prassi*¹⁴.

¹² C. Wolff, *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata. Pars prima*, Halae Magdeburgicae 1750, in G.W. [1970], II. 12, § 439, p. 694.

¹³ C. Wolff, *Psychologia rationalis, methodo scientifica pertractata*, Francofurti et Lipsiae 1740, in G.W. [1994], II. 6, § 678, p. 606.

¹⁴ *Filosofia pratica universale, redatta secondo il metodo matematico*, cit., proposizione 22, problema 11, scolio, p. 109. Sul rapporto tra sapienza e prudenza nel giusnaturalismo wolffiano mi sia consentito rinviare a G. Dioni, «Homo ratione valens et utens sibimetipsi lex est». *Sapientia e prudentia quali media felicitatis nel pensiero politico di Christian Wolff*, in R. Sau (a cura di), *La politica. Categorie in questione*, FrancoAngeli, Milano 2015, pp. 292-304; su tale punto teorico si vedano, inoltre, E. Komar, *La virtus de la prudencia en la ética de Christian Wolff*, in «Sapientia», 64, anno XVII, (abril-junio 1962), pp. 89-111; F.L. Marcolungo, «Perfection»

Il fatto, poi, che Wolff, similmente alla definizione di *sapientia*, mantenga pressoché inalterata anche quella di filosofia pratica universale nel *Discorso preliminare sulla filosofia in genere*, premesso alla *Logica latina*, e nella *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata*¹⁵, indica chiaramente che il disegno giovanile, elaborato nello scritto del 1703, ha effettivamente costituito una delle stelle polari, verso e in base alla quale il giusnaturalista tedesco ha orientato i propri sforzi euristici.

Del resto, pochi anni prima della morte, nella prefazione al primo volume della *Philosophia moralis* lo stesso filosofo riconosce il costante impegno, con cui ha cercato di dare ordine al dominio della filosofia pratica: «già adolescente mi ero prefisso di perfezionare la filosofia pratica, ossia la filosofia morale e quella civile, ed a ciò ho indirizzato tutti i miei studi. (...). Così ho capito che la tela, che mi ero riproposto di tessere, non poteva essere conclusa con un lavoro leggero e breve»¹⁶. E, utilizzando la medesima metafora

e «*prudentia*» in Christian Wolff, in E. Berti *et. al.*, *Imperativo e saggezza*, Contributi al XLII Convegno del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, aprile 1987, Marietti, Genova 1990, pp. 107-132 e C. Schwaiger, *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs. Eine quellen-, begriffs- und entwicklungs-geschichtliche Studie zu Schlüsselbegriffen seiner Ethik*, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, pp. 191-197, il quale pone opportunamente in rilievo la centralità del concetto di sapienza in questo scritto giovanile wolffiano. Sul rapporto tra *Weisheit (sapientia)* e *Klugheit (prudentia)* nell'illuminismo tedesco, invece, si veda V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio. Il dovere nei progetti di riorganizzazione politica dell'illuminismo tedesco*, Giappichelli, Torino 2000, in particolare pp. 155-318, ove l'autrice utilizza il binomio *Weisheit-Klugheit*, come chiave interpretativa fondamentale per comprendere la filosofia politica di Ernst Ferdinand Klein e di Johann Adam Bergk. Su questo tema d'imprescindibile riferimento è, poi, lo studio di D.M. Meyring, *Politische Weltweisheit. Studien zur deutschen politischen Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Philosophische Dissertation, Münster 1965, spec. pp. 17-26, il quale è interamente dedicato all'analisi della struttura formale della filosofia politica tedesca del Settecento. Magistrali al proposito sono, inoltre, le osservazioni di G.M. Chiodi in Id., *Profili antropologici introduttivi allo studio della socialitas nel Seicento tedesco*, in V. Fiorillo-F. Vollhardt (a cura di), *Il diritto naturale della socialità*, Giappichelli, Torino 2004, pp. 3-36 e Id., *Soggetto e società civile nel primo Settecento tedesco*, in «Heliopolis», anno V, numero 1-3 (gennaio-dicembre 2007), pp. 41-65. Sul punto si leggano, infine, le puntuali notazioni di M. Scattola, *Dalla virtù alla scienza. La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*, FrancoAngeli, Milano 2003, pp. 109-173 e 427-521 e di F. Vollhardt, *Selbstliebe und Geselligkeit. Untersuchungen zum Verhältnis von naturrechtlichem Denken und moralpädagogischer Literatur im 17. und 18. Jahrhundert*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2001, pp. 170-196.

¹⁵ Rispetto alla dissertazione del 1703, nella definizione di filosofia pratica universale, ugualmente formulata nelle due opere citate, manca soltanto il riferimento al fine ottimo, quale fine ultimo del *sapiens* (cfr. *Filosofia pratica universale, redatta secondo il metodo matematico*, cit., definizione 13, corollari 1-2, pp. 75-76): «la filosofia pratica universale è la scienza affettiva pratica dell'ordinare le azioni libere per mezzo di regole generalissime»: C. Wolff, *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata. Pars prior*, Francofurti et Lipsiae 1738, in G.W. [1971], II, 10, Prolegomena, § 3, p. 2. Cfr. anche *Discursus Praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 70, pp. 32-33.

¹⁶ Come ultima opera da lui stesso portata a termine, Christian Wolff pubblicò negli anni 1750-53, presso la *Rengersche Buchhandlung* di Halle, i cinque volumi della *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata* (il filosofo sarebbe morto poco dopo, il 9 aprile 1754). Tale lavoro era considerato dall'autore la conclusione di un progetto che, come afferma

wolffiana della tessitura, è possibile affermare che l'idea di *Philosophia practica universalis* costituisca il 'tessuto'¹⁷, che il filosofo avrebbe 'tramato' ed 'ordito' con tenacia e costanza durante l'intero arco temporale della propria esistenza, nel tentativo di sistemare «methodo demonstrativa philosophiam practicam universam»¹⁸.

2. *Ad eam [methodus] enim per omne tempus direxi omnes meas de philosophia cogitationem*¹⁹

L'analisi degli aspetti metodologici²⁰ del pensiero wolffiano costituisce l'*incipit*

nella prefazione al primo volume della *Philosophia moralis*, egli aveva pianificato sin da giovane e verso cui aveva orientato tutti i propri sforzi. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica. Pars prima*, cit., Praefatio, pagine prive di numerazione. A tale proposito, si veda la Postfazione alla ristampa della *Philosophia moralis sive ethica* di Winfried Lenders, in C. Wolff, *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata. Pars quinta, sive ultima*, Halae Magdeburgicae 1753, in *G.W.* [1973], II. 16, in particolare pp. I-II.

¹⁷ È quanto conferma lo stesso Wolff nella *Ratio praelectionum*, allorché osserva: «poiché da tempo riflettevo sul perfezionamento della filosofia pratica, ancor giovanissimo avevo sentito dire che Cartesio avesse operato con felice esito la riforma della filosofia teoretica, ma non si fosse occupato della prassi. Ed anche per tale ragione è accaduto che come primo saggio accademico (...), presso l'Università di Lipsia, sottoposi a discussione pubblica la *Filosofia pratica universale* redatta secondo il metodo matematico»: *Ratio praelectionum*, cit., § 3, pp. 191-192.

¹⁸ «Philosophiam practicam universalem methodo mathematica conscriptam dedi A. 1703. et eruditorum examini in conflictu publico submissi in Academia Lipsiensi, cum specimen per statuta edendum esset academicum inter Doctores privatos locum ambient. Atque hoc specimine primum innotui *Leibnitio*, qui mittente *Menckenio* idem acceperat suoque me favore ac amicitia dignum judicaverat. Etsi valde juvenis confeceram hoc scriptum Mathematicos imitatus recentiores, qui in Mathesi universali communia Arithmeticae ac Geometriae principia generaliter tradunt; in eo tamen tradita solida etiamnum reperio, utut theoriam profundius posthac meditatus et ejus rationes altius perscrutatus fuerim. Maximo adjumento est philosophia practica universalis, ubi methodo demonstrativa philosophiam practicam universam tradere constitueris»: *Discursus Praelimiris de Philosophia in genere*, cit., § 70, pp. 32-33.

¹⁹ *Ivi*, § 29, p. 13.

²⁰ Ampia, data la centralità del tema, è la letteratura relativa al metodo nel pensiero wolffiano. Magistrali, al riguardo, sono i lavori di H.W. Arndt, *Methodo scientifica pertractatum. Mos geometricus und Kalkülbegriff in der philosophischen Theorienbildung des 17. und 18. Jahrhunderts*, Walter de Gruyter, Berlin · New York 1971 e Id., *Rationalismus und Empirismus in der Erkenntnislehre Christian Wolffs*, in W. Schneiders (Hrsg.), *Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, pp. 31-47, ed i contributi di J. École, *Des rapports de l'expérience et de la raison dans l'analyse de l'âme ou la Psychologia empirica de Christian Wolff*, in «Giornale di Metafisica», n. 4-5, XXI (luglio-ottobre 1966), pp. 589-617, Id., *De quelques difficultés à propos des notions d'a posteriori et d'a priori chez Wolff*, in «Teoresi», 1-2 (1976), pp. 23-34; L. Cataldi Madonna, *La metodologia empirica di Christian Wolff*, in «il cannocchiale» n. 1/2 (agosto 1984), pp. 59-93; J.F. Goubet, *Das Verhältnis zwischen mathematischer Methode und Logik*, in J. Stolzenberg-O.P. Rudolph (Hrsg.), *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*, Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4.-8. April 2004, in *G.W.* [2007], III. 102, pp. 141-152; G. Lorini, *Lessico*

obbligato per chiunque s'inoltri nel complesso e vasto edificio filosofico elaborato dal giusnaturalista slesiano, anche per chi, come noi, si accinga all'analisi del concetto di filosofia pratica universale. Del resto, inaugurando la serie delle opere latine, Wolff premette alla *Philosophia rationalis sive Logica* un vero e proprio trattato sul metodo, il *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*²¹ e caratterizza ogni titolo di tale serie con la formula *methodo scientifica pertractatus*²², dando così assoluto rilievo al problema ed al ruolo costitutivamente fondante della *methodus* nel proprio pensiero.

Per tale motivo, la nostra attenzione si focalizzerà ora sulla definizione di metodo, quale «ordine, che il filosofo deve utilizzare nel trattare la dottrina filosofica»²³, ed i relativi fondamenti logico-ontologici, rinvenibili nel primo dei tre attributi trascendentali²⁴ dell'ente, l'*ordo*²⁵. E in effetti, nella tipica chiarezza, che caratterizza l'esposizione wolffiana, il metodo viene ad identificarsi con l'*ordo*, che il filosofo deve impiegare e realizzare nella costruzione della propria argomentazione razionale. Si tratta, evidentemente, di un criterio logico, secondo cui in filosofia devono

e metodo nell'ontologia wolffiana: una premessa all'innovazione filosofica in Germania nel XVIII secolo, in G. Piaia-M. Forlivesi (a cura di), *Innovazione filosofica e università tra Cinquecento e primo Novecento = Philosophical innovation and the University from the 16th century to the early 20th*, CLEUP, Padova 2011, pp. 205-225; W. Röd, *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, Verlag der bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1970, pp. 117-150; E.J. de Vleeschauer, *La genèse de la méthode mathématique de Wolf. Contribution à l'histoire des idées au XVIIIè siècle*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», Tome 11, fasc. 3-4 (1932), pp. 651-677.

²¹ Cfr. *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., pp. 1-104.

²² Al riguardo, Arndt rileva lo stretto legame esistente tra metodo filosofico e metodo matematico, osservando che «il nome utilizzato da Wolff per il metodo che insegna ed applica, *Methodus scientifica*, che ancora in Kant si mantiene nell'uso linguistico come *szientifisch*, e che Wolff esprime nei sottotitoli di tutti i suoi lavori latini con le parole *methodo scientifica pertractatum*, per lui contiene l'esigenza e l'affermazione dell'unità di *methodus philosophica* e *methodus mathematica*»: H.W. Arndt, *Methodo scientifica pertractatum*, cit., p. 126.

²³ *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 115, p. 53. Su tale punto teorico si veda l'Introduzione di Raffaele Ciafardone alla *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., pp. XIII-XVI.

²⁴ Ferdinando L. Marcolungo pone opportunamente in rilievo l'incertezza terminologica che il termine trascendentale assume nella filosofia wolffiana. Tale incertezza, secondo il critico, testimonierebbe «che ci troviamo evidentemente di fronte al significativo passaggio da una accezione classica e scolastica ad una che per brevità potremmo chiamare 'moderna', legata a tutt'altro contesto teoretico e, quindi, tesa ad indicare, pur nell'analogia comunque presente, un ben diverso significato. In Wolff (...) si manifesta con chiarezza la tensione tra il piano dell'essere e quello del conoscere, senza tuttavia giungere a porre l'accento esclusivamente sul secondo (...). Il termine trascendentale trova (...) la propria chiave di lettura (...) nel riferimento ontologico, visto tuttavia in prospettiva essenzialistica, ossia entro lo schema del possibile»: F.L. Marcolungo, *Wolff e il possibile*, Editrice Antenore, Padova 1982, pp. 114-134.

²⁵ Wolff considera gli attributi come predicati che, determinati dall'essenza dell'ente, gli ineriscono costantemente. Il filosofo analizza i tre attributi trascendentali dell'ente, *ordine*, *verità* e *perfezione*, nella terza sezione della prima parte dell'*Ontologia* (cfr. C. Wolff, *Philosophia Prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata*, Veronae 1736, §§ 472-530, pp. 211-241).

essere utilizzati soltanto termini spiegati tramite un'accurata definizione²⁶ e principi sufficientemente dimostrati²⁷. Inoltre, si deve fare uso di proposizioni inferite correttamente *ex principiis sufficienter probatis*²⁸ ed i termini e le proposizioni esposti nelle definizioni e nelle dimostrazioni, dedotte analiticamente, devono essere comprensibili tramite quanto formulato e dimostrato in precedenza²⁹. In tale sfondo teorico, «questa appare essere la suprema legge del metodo filosofico: deve essere premesso ciò che consente di comprendere e provare quanto segue»³⁰. Esempio, al riguardo, risulta essere la similitudine, che Wolff utilizza nella prefazione alla *Metafisica tedesca* per descrivere l'idea di ordine, vale a dire la necessaria connessione logica interna al pensiero filosofico:

a chi considera le dimostrazioni anche soltanto superficialmente, le citazioni presenti dappertutto mostreranno che ogni proposizione è assunta sempre a partire da quella precedente. Ma maggiormente ho badato a che tutte le verità fossero connesse l'una con l'altra e l'intera opera fosse eguale a una catena, in cui sempre un anello è connesso con un altro, e così ognuno con tutti. Anche le citazioni presenti (...) proveranno a sufficienza tale connessione (...). Durante la stesura del libro mi sono sempre comportato come se non sapessi ancora nulla di tutte queste cose, ma dovessi ricavarle soltanto attraverso la riflessione. Perciò tutte le materie devono essere trovate nell'ordine in cui possono essere scoperte a poco a poco l'una dall'altra. Chi presta attenzione a ciò potrà, in ogni paragrafo, indicare la ragione per cui esso segue all'altro, e troverà in ordine ciò che altrimenti potrebbe sembrargli disordinato. Ora, però, nello stesso modo [in cui] questo libro è stato scritto in una costante connessione di una verità con un'altra, deve anche essere letto in un ordine fisso dall'inizio alla fine. E poiché anche in ciò si troverà dimostrato che la natura non fa alcun salto, sarà necessario soprattutto che si legga questo libro un po' alla volta con la dovuta attenzione e riflessione³¹.

L'immagine della catena, quale metafora del criterio logico interno al metodo rappresenta il principio ordinativo del sistema filosofico complessivo e, implicando la relazione esistente tra il concetto di filosofia (*Philosophiebegriff*) e le scienze particolari (*Einzelwissenschaften*), rimanda di conseguenza ai criteri discretivo e compositivo, che regolano il sistema enciclopedico wolffiano. Paradigmatica, al proposito, è proprio l'idea di *Filosofia pratica universale*, che, come abbiamo cercato di evidenziare, secondo Wolff dà fondamento a tutte le altre discipline pratiche, perché «nella *Filosofia pratica universale* sono spiegati i fondamenti comuni a tutte le discipline speciali e gli artifici speciali, per mezzo dei quali, da tali fondamenti, nelle discipline speciali sono

²⁶ Cfr. *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 116, pp. 53-54.

²⁷ Cfr. *ivi*, § 117, p. 54.

²⁸ Cfr. *ivi*, § 118, p. 54.

²⁹ Cfr. *ivi*, §§ 119-120, pp. 55-56.

³⁰ *Ivi*, § 133, p. 66.

³¹ *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., prefazione alla prima edizione, p. 5.

*dedotte le verità specialis*³².

Essendo strettamente collegata all'idea di *nexus*³³, l'immagine della catena implica, nondimeno, l'ambito onto-cosmologico, che – come è noto – in Wolff si fonda sul principio di non contraddizione³⁴ e su quello di ragion sufficiente³⁵. Nella *Metafisica tedesca*, infatti, il filosofo slesiano osserva: «affermo che gli enti sono *connessi* l'uno con l'altro quando ognuno di essi contiene in sé la ragione per cui l'altro coesiste con esso o segue ad esso. P. es. il Sole e la Terra sono connessi l'uno con l'altra, poiché la Terra è mantenuta nel suo stato mutevole dal Sole. La pioggia è connessa con la crescita delle piante, poiché dà loro nutrimento, e quindi appartiene alle cause della loro crescita»³⁶. E nelle *Annotazioni alla Metafisica tedesca*, Wolff aggiunge:

³² *Ratio praelectionum*, cit., § 5, pp. 192-193 (*corsivo di chi scrive*). Allo stesso modo, nel *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere* il filosofo aggiunge: «*esistono anche alcuni principi generali, dai quali dipende ogni teoria e prassi della filosofia pratica (...)*. Quella parte della filosofia, che trasmette la teoria e la prassi generale della filosofia pratica, è da me definita *Filosofia pratica universale*» (*Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., §§ 69-70, pp. 32-33). Per tale ragione, «da Filosofia pratica universale deve essere premessa all'Etica, all'Economica ed alla Politica»: *ivi*, § 103, p. 46.

³³ Dopo aver precisato che due enti sono connessi tra loro quando uno «contiene la ragione sufficiente della coesistenza o del succedere dell'altro» (C. Wolff, *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam imprimis Dei atque naturae cognitionem via sternitur*, Veronae 1736, § 10, pp. 6-7), Wolff definisce «*mondo o universo* la serie degli enti finiti, simultanei e successivi, connessi tra loro»: *ivi*, § 48, p. 27.

³⁴ Al riguardo, il filosofo osserva: «se riconosciamo che siamo consapevoli di noi stessi e di altri enti, e lo riteniamo per certo, in realtà ciò avviene perché è impossibile che potremmo pensare di dover essere contemporaneamente coscienti e anche non coscienti di noi stessi. Così pure in tutti gli altri casi troviamo che ci è impossibile pensare che qualcosa non sia mentre è. E così concediamo in generale, senza alcuna riflessione, questa proposizione universale: *qualcosa non può essere e anche non essere nello stesso tempo*. Chiamiamo questo principio *principio di non contraddizione*; e da esso non soltanto i sillogismi attingono la loro certezza, ma anche una proposizione di cui facciamo esperienza è posta al di fuori di ogni dubbio, allo stesso modo in cui, nel nostro caso, esperiamo proprio questo, che cioè siamo coscienti di noi stessi»: *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., § 10, pp. 66-67. Sul principio di non contraddizione si veda anche *Philosophia prima sive Ontologia*, cit., §§ 27-55, pp. 9-23.

³⁵ Se il principio di non contraddizione fornisce il criterio discreto per distinguere il possibile dall'impossibile, il principio di ragion sufficiente è la chiave per comprendere come il possibile si attualizzi. Del resto, «se c'è qualcosa da cui si può comprendere perché esso esiste, questo ha una ragione sufficiente. Se, perciò, non c'è alcuna ragione sufficiente, non c'è nulla da cui è possibile comprendere perché qualcosa esiste, ossia perché può diventare reale, e quindi esso deve sorgere dal nulla. Di conseguenza ciò che non può sorgere dal nulla deve avere una ragione sufficiente della sua esistenza, come pure dev'essere in sé possibile e deve avere una causa che possa realizzarlo, se parliamo di enti che non sono necessari. Poiché, ora, è impossibile che dal nulla possa sorgere qualcosa, *anche tutto ciò che esiste deve avere la ragione sufficiente della sua esistenza*, ossia deve esserci sempre qualcosa da cui sia possibile comprendere perché esso può diventare reale. Chiameremo questo principio *il principio di ragion sufficiente*»: *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., § 30, pp. 78-81. Sul principio di ragion sufficiente cfr. anche *Philosophia prima sive Ontologia*, cit., §§ 56-78, pp. 24-36.

³⁶ *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., § 545, pp. 440-443.

l'intero senso della connessione reciproca delle cose è quindi questo, che tutte le cose del mondo sono ordinate con ragione l'una accanto all'altra, e con ragione una modificazione segue all'altra, che cioè è da trovare sempre qualcosa da cui si lasci comprendere perché una cosa è accanto all'altra, e come la modificazione di una cosa segua o derivi da uno stato dell'altra (...). Perciò uno non può nemmeno fantasticare che con questa connessione delle cose debbano aver luogo nel mondo un'inevitabile necessità e fatalità. Piuttosto la *dependentia a causis finalibus*, ossia la connessione delle cose, in quanto essa deriva dagli scopi divini, porta nel mondo la saggezza divina ed espelle la fatalità stoica; essa è anche la ragione di una saggia condotta degli uomini, che cioè essi non vogliono conseguire lo scopo senza impiegare i mezzi necessari allo scopo, p. es. essi non vogliono vivere a lungo e sani senza essere moderati. Invece la *dependentia a causis efficientibus*, ossia la connessione delle cose in quanto gli effetti derivano dalle loro cause, porta nel mondo la verità e la ragione divina³⁷.

Come risulta da quest'ultima citazione, l'idea di *nexus*, che armonizzando la realtà riflette la saggezza e la ragione divine, è strettamente connessa al concetto di ordine, che, assieme alla verità ed alla perfezione, è uno dei tre attributi trascendentali dell'ente³⁸. A tale proposito, Mario Gaetano Lombardo ha opportunamente evidenziato la priorità logico-ontologica del concetto di ordine, «al quale gli altri due [attributi trascendentali dell'ente, la verità e la perfezione,] si riconducono per analogia: la verità è l'intelligenza dell'ordine nel divenire delle cose (...); la perfezione è l'ordine compiuto, o consenso del molteplice eterogeneo nell'unità della funzione oppure dello scopo»³⁹.

In linea con tale quadro teorico, ancorandosi ai fondamenti logico-ontologici del proprio sistema, il metodo in Wolff – secondo la felice espressione di Jean-François Goubet – risulta essere indissolubilmente legato e orientato al conseguimento di un «fine speculativo conforme ad [un'idea di] cultura delineata nella sua universalità»⁴⁰. Oltre a rappresentare il cuore propulsivo ed ordinativo di ogni singolo ambito scientifico, il metodo costituisce, infatti, il mezzo per raccordare ed integrare in unità i molteplici punti prospettici offerti dalle diverse discipline scientifiche al fine di ricercare, pur senza poterla conseguire del tutto, l'*omnimoda certitudo*⁴¹ della conoscenza, quale intellesione dell'ordine generale, che, pensato e

³⁷ *Ivi*, § 545, § 176, pp. 1140-1145.

³⁸ Cfr. *Philosophia prima sive Ontologia*, cit., §§ 472-530, pp. 211-241.

³⁹ M.G. Lombardo, *La forma che dà l'essere alle cose. Enti di ragione e bene trascendentale in Suárez, Leibniz, Kant*, IPL, Milano 1995, p. 13.

⁴⁰ Facciamo nostra l'incisiva proposizione formulata da Jean-François Goubet, in *Id.*, *Fondement, principes et utilité de la connaissance. Sur la notion wolffienne de système*, in «Archives de Philosophie», Tome 65, Cahier 1 (janvier-mars 2002), p. 91.

⁴¹ Lo statuto epistemologico della filosofia impone che in essa, secondo Wolff, sia «necessario tendere alla certezza completa. Infatti, poiché la filosofia è una scienza, in essa bisogna dimostrare le affermazioni, deducendo le conclusioni da principi certi ed immutabili tramite una [loro] corretta concatenazione. Tuttavia, sarà chiaro a suo luogo che le [conclusioni] dedotte da principi certi ed immutabili tramite una corretta concatenazione sono certe al

voluto da Dio, si manifesta in ogni aspetto del creato e, di conseguenza, nell'*ens* in generale. In altri termini, è possibile affermare che – secondo Wolff – è *philosophus* chi riesce a comprendere che il processo cognitivo, pur compendosi da *un qualche luogo*, vale a dire in conformità alla posizione spazio-temporale assunta nel mondo dal soggetto percipiente⁴², necessita di una molteplicità ‘focale’⁴³. Tale prospettiva ermeneutica, armonizzando i diversi ambiti scientifici tramite uno *Streben* continuo, sarebbe così in grado di osservare «la metamorfosi incessante del molteplice»⁴⁴, ricercando il *consentire* della «diversa e progressiva stratificazione dei significati»⁴⁵ nella consapevolezza della ‘infinità prospettica’ della realtà. Come ha opportunamente osservato a tal riguardo Gerald Hartung, «la tendenza fondamentale della filosofia wolffiana mira ad un’armonizzazione delle singole discipline scientifiche in un progetto sistematico universale»⁴⁶.

punto che non è possibile dubitarne. Allora, non [c’è] alcun dubbio che in filosofia, avendo sostenuto che deve essere una scienza, si debba tendere alla certezza completa»: *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 33, p. 15.

⁴² Wolff sottolinea la finitudine delle facoltà dell’anima umana contrapponendola alla perfezione della natura divina. «L’essenza divina consiste nella forza rappresentativa distinta e simultanea (...). Di certo, anche le nostre anime hanno la forza di rappresentarsi l’universo ed in essa consiste la loro essenza, del tutto diversa, però, da quella divina, perché essa è limitata materialmente dalla posizione del corpo organico nell’universo e formalmente dalla costituzione degli organi sensorii, mentre quella divina è del tutto illimitata»: C. Wolff, *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. Pars I.2*, Francofurti et Lipsiae 1739, in G.W. [1978], II. 7.2, § 1094, pp. 1056-1057.

⁴³ Ricorrendo ad un concetto propriamente architettonico, è possibile assimilare – a nostro avviso – la metodologia ed il sistema wolffiano, nel loro tendere verso la descrizione asintotica della complessità del reale, all’idea di geometrale, quale esemplare espressione dell’infinità prospettica dell’essere. Siamo debitori di questa efficace e illuminante similitudine a Clara Fiorillo, che, nell’acuta analisi del paradosso logico costruito da Merleau-Ponty sul concetto di *geometrale*, mette bene in rilievo come esso costituisca «la base sulla quale si originano tutte le possibili prospettive, il luogo in cui l’oggetto è ancora un oggetto virtuale, in attesa di forma, di spazio e di tempo. Il paradosso di Merleau-Ponty (...) è questo: se pure addizionassimo tutte le prospettive possibili, non perverremmo mai alla casa in se stessa, nella sua pienezza, e, forse, ci smarriremmo in una immagine inesistente e, dunque, “invisibile”. L’“agnizione” della casa, in realtà, non sta nelle sue concrete, innumerevoli prospettive, “ritagliate” dai nostri possibili sguardi, ma nella sua infinità prospettica posseduta in idea (...). Occorre, allora, per Merleau-Ponty, qualche “tessitura” che riesca a imbrigliare, a collegare, a intrecciare, nell’esperienza concreta, questo sterminato mondo di possibili sguardi: occorre un “sistema”, che abbia, per centro, il corpo dell’uomo (...). “Dobbiamo comprendere – scrive Merleau-Ponty – come la visione può effettuarsi da qualche luogo senza essere imprigionata nella sua prospettiva”»: C. Fiorillo, *Corpo reale e corpo virtuale nel progetto di architettura*, in «Heliopolis. Culture, Civiltà, Politica», XII, n. 2 (2014), pp. 87-101.

⁴⁴ D. Canale, *La costituzione delle differenze. Giusnaturalismo e codificazione del diritto civile nella Prussia del ’700*, Giappichelli, Torino 2000, pp. 39-60.

⁴⁵ *Ivi*, p. 40.

⁴⁶ G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Verlag Karl Albert, München Freiburg 1999, p. 126.

3. *Sancte custodiendus est ordo*⁴⁷

Due, poi, sono i metodi analizzati da Wolff: la *methodus demonstrativa* e la *methodus studendi*⁴⁸. Conformemente al principio fondamentale, secondo cui l'ordine nella concatenazione delle parti della filosofia dipende dal criterio che impone di trattare prima le scienze che trasmettono i principi fondanti le altre discipline⁴⁹, il metodo dimostrativo richiede che la Logica⁵⁰ sia trattata dopo l'Ontologia⁵¹ e la Psicologia⁵², poiché, occupandosi delle regole che guidano l'intelletto nella conoscenza dell'ente in generale, è necessario premettere ad essa i principi ontologici che permettono la conoscenza dell'ente⁵³. Allo stesso modo, ordinando l'intelletto alla conoscenza della verità, la Logica presuppone necessariamente l'analisi delle facoltà dell'anima e lo studio delle loro operazioni, svolti nella Psicologia⁵⁴.

D'altra parte, il metodo didattico suggerisce, invece, di premettere all'inverso la Logica all'Ontologia ed alla Psicologia, perché questa – come già detto – ordina le regole che guidano la facoltà conoscitiva nella conoscenza della verità⁵⁵. Di conseguenza, dovendosi ricercare in filosofia l'*omnimoda certitudo* della conoscenza, è necessario che la Logica fornisca i mezzi atti a conseguire tale fine. In tale prospettiva, questa disciplina può essere considerata la scienza 'quadro', che ordina il processo cognitivo finalizzato al sapere enciclopedico. Per tale ragione, la *methodus studendi* è preferita da Wolff a quella *demonstrativa*, perché, non potendo soddisfare contemporaneamente entrambi i metodi, non è possibile, secondo il giusnaturalista, studiare l'Ontologia e la Psicologia senza avere una solida preparazione logica, mentre, i principi ontologici e psicologici necessari allo studio della Logica, possono essere *facillime* spiegati in quest'ultima scienza⁵⁶. Così, è Wolff stesso, nella pre-

⁴⁷ *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 87, pp. 38-39.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, § 91, pp. 40-41.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, § 87, pp. 38-39.

⁵⁰ Wolff definisce la Logica «quella parte della filosofia, che insegna l'utilizzo della facoltà conoscitiva nel riconoscere la verità e nell'evitare l'errore, [e] che noi definiamo, pertanto, come scienza che dirige la facoltà conoscitiva nella conoscenza della verità»: *ivi*, § 61, p. 30.

⁵¹ «Ci sono anche molteplici cose comuni in ogni ente, predicate sia dell'anima, sia dei corpi, naturali ed artificiali. La parte della filosofia, che tratta dell'ente in genere e delle sue affezioni generali, è detta *Ontologia* e pure *Filosofia prima*. Per tale motivo, si definisce *Ontologia* o *Filosofia prima* la scienza dell'ente in genere, vale a dire in quanto è ente»: *ivi*, § 73, p. 34..

⁵² «Sono solito definire *Psicologia* la parte della filosofia, che tratta dell'anima. Di conseguenza, la *Psicologia* è la scienza delle cose, che sono possibili per le anime umane. La ragione di [tale] definizione è evidente, come in precedenza. Infatti, la filosofia in genere è la scienza dei possibili, in quanto possono essere. Così, poiché la Psicologia è la parte della filosofia che tratta dell'anima, sarà la scienza delle cose, che sono possibili per l'anima umana»: *ivi*, § 58, pp. 29-30.

⁵³ Cfr. *ivi*, § 90, p. 40.

⁵⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, § 88, p. 39.

⁵⁶ «Il metodo dimostrativo richiede che la Logica sia insegnata dopo l'Ontologia e la Psicologia, ma il metodo didattico consiglia di premetterla a tutte le altre parti della filosofia, pertanto, di farla precedere all'Ontologia e alla Psicologia. Non è possibile soddisfare assieme entrambi i metodi. Avendo soppesato la cosa più attentamente, poiché abbia-

fazione alla prima edizione della *Metafisica tedesca*, a consigliare al lettore di leggere i primi due capitoli della *Logica tedesca*⁵⁷, per affrontare, poi, con più facilità lo studio dei *Pensieri razionali intorno a Dio, al mondo, all'anima dell'uomo e anche a tutti gli enti in generale*. Difatti, rimarcando come nella *Metafisica* «ci siano stati finora molta oscurità e molto disordine» – il pensatore precisa di essersi – «adoperato per supplire a questa carenza, in modo da non poter parlare di nessuna cosa di cui (...) non [avesse] addotto un concetto distinto. In ciò» – prosegue Wolff – «mi sono però conformato alle regole che si trovano in parte nel primo capitolo dei *Pensieri razionali intorno alle forze dell'intelletto*. Pertanto chi vuole esaminare le definizioni che ho dato sopporterà in primo luogo di rileggere con attenzione entrambi i capitoli ora menzionati e dopo confronterà le mie definizioni date nella presente opera con le regole trovate in quella. Allora sono sicuro che egli non soltanto comprenderà le cose e intenderà la mia opinione nel modo giusto, ma anche non manterrà alcun dubbio sulla validità di essa. So bene che a molti questo lavoro sembrerà troppo difficile, poiché essi preferirebbero leggere questo libro così rapidamente come sono abituati a leggerne altri; ma devono tollerare di non comprendere tutto e di non conseguire quella intellesione nelle verità che sono in esso esposte, e a cui arriverebbero se avessero trattato la materia con opportuna serietà»⁵⁸.

Esaminando, poi, la posizione all'interno del sistema della Filosofia pratica, definita «la scienza dell'ordinare la facoltà appetitiva nello scegliere il bene e nel rifuggire dal male»⁵⁹, Wolff osserva che essa può essere trattata subito dopo la *Metafisica*⁶⁰. Infatti,

se nella Filosofia pratica e nella Fisica tutto deve essere dimostrato, è necessario che i principi siano ricavati dalla Metafisica. La Filosofia pratica dimostra

mo compreso che chi non è ancora istruito nella Logica non può dedicarsi con profitto all'Ontologia ed alla Psicologia, mentre, i principi ontologici e psicologici, necessari per la Logica, possono molto facilmente essere spiegati nella Logica stessa, abbiamo preferito il metodo didattico a quello dimostrativo»: *ivi*, § 91, pp. 40-41.

⁵⁷ Cfr. C. Wolff, *Logica tedesca*, trad. it. a cura di R. Ciafardone, Pàtron, Bologna 1978, cap. I-II, pp. 40-111.

⁵⁸ *Metafisica tedesca, con le annotazioni alla Metafisica tedesca*, cit., prefazione alla prima edizione, pp. 2-5.

⁵⁹ *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 62, p. 31.

⁶⁰ Wolff definisce la *Metafisica* come «scienza dell'ente, del mondo in generale e degli spiriti» (*ivi*, § 79, p. 36), studiati nella Psicologia e nella Teologia naturale (cfr. *ibidem*), e la suddivide nell'Ontologia o Filosofia prima, nella Cosmologia generale, nella Psicologia e nella Teologia naturale, che devono essere studiate secondo questo ordine: cfr. *ivi*, § 99, p. 45. Sulla struttura della *Metafisica* wolffiana si rimanda a J. École, *Des différentes parties de la métaphysique selon Wolff*, in W. Schneiders (Hrsg.), *Christian Wolff 1679-1754*, cit., pp. 121-128. Riguardo, invece, al rapporto tra Psicologia empirica e *Metafisica* cfr. T. Arnaud, *Le critère du métaphysique chez Wolff. Pourquoi une Psychologie empirique au sein de la métaphysique?*, in «Archives de Philosophie», Tome 65, Cahier 1 (janvier-mars 2002), pp. 35-46. Circa i fondamenti ontologici della Cosmologia wolffiana si veda, infine, B. Suchan, *Cosmologia generalis et cosmologia experimentalis. Ontologische und epistemologische Grundlagen der Kosmologie bei Christian Wolff und heute*, in J. Stolzenberg-O.P. Rudolph (Hrsg.), *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*, cit., in G.W. [2007], III, 103, pp. 57-65.

come deve essere ordinata la facoltà appetitiva nello scegliere il bene e nel rifuggire dal male. Ma, la Psicologia, spiegando ciò che è possibile per le anime umane e rendendone ragione, fa conoscere la facoltà appetitiva e la sua dipendenza dalle altre facoltà della mente. Perciò, la Filosofia pratica ricava i principi dalla Psicologia. Nel Diritto di natura, parte della Filosofia pratica, sono dimostrati i doveri dell'uomo verso Dio e nell'Etica si insegna come l'uomo, senza [alcuna] obbligazione esterna derivante dal potere civile, possa adempiere tali doveri. Per questo motivo, poiché non è possibile dimostrare i doveri verso Dio, né insegnarne la pratica, come è evidente dallo stesso studio dell'Etica e del Diritto naturale, e giacché grazie alla Teologia naturale il filosofo attinge la conoscenza di Dio, il Diritto di natura e l'Etica suppongono i principi della Teologia naturale, se devono essere trattati secondo il metodo dimostrativo. La Filosofia pratica universale tratta la teoria e la pratica generali di ogni parte della Filosofia pratica, ma per render fermi tali principi generali deve ricorrere spesso alla Teologia naturale ed alla Psicologia, come sarà chiaro esaminando entrambe le discipline. Infine, la Filosofia pratica universale, come il resto della filosofia, nelle sue dimostrazioni non può fare a meno delle nozioni universali elaborate nell'Ontologia⁶¹.

A sua volta, la Filosofia pratica è suddivisa in conformità alla *lex suprema* del metodo, secondo cui devono essere premesse le scienze che offrono i principi alle altre⁶². Pertanto, la Filosofia pratica universale deve essere trattata per prima, poiché è la dottrina che dimostra la teoria e la prassi generali della Filosofia pratica⁶³.

Successivamente, giacché l'uomo desidera soltanto ciò che ha riconosciuto come bene⁶⁴, deve essere studiato il Diritto di natura, vale a dire «quella parte della filosofia, in cui è dimostrato quali azioni siano buone e quali siano cattive»⁶⁵. Difatti, Wolff considera il Diritto di Natura o scienza delle azioni buone e di quelle cattive la parte teorica della Filosofia pratica e, per tale ragione, essa deve essere premessa all'Etica, all'Economica ed alla Politica⁶⁶.

Quest'ultime dottrine, invece, parti speciali della filosofia pratica, sono suddivise secondo il criterio fondato sulla dinamica che dallo stato di natura conduce allo stato politico e considera l'uomo quale essere umano, quale membro delle società minori e quale cittadino. Infatti, «la parte della filosofia, nella quale l'uomo è considerato vivere nello stato di natura, o nella società del genere umano, è definita *Etica*. Così, diciamo Etica la scienza che dirige le azioni libere nello stato naturale, vale a dire in quanto l'uomo dipende da se stesso e non è sottomesso ad alcun potere altrui»⁶⁷. L'Economica, viceversa, studia il modo di ordinare le azioni libere

⁶¹ *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 92, pp. 41-42.

⁶² Cfr. *ivi*, §§ 87 e 103, pp. 38-39 e 46.

⁶³ Cfr. *ibidem*.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, § 68, p. 32.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Cfr. *ivi*, § 104, pp. 46-47.

⁶⁷ *Ivi*, § 64, p. 31.

dell'uomo all'interno delle società minori, quali la società coniugale, quella paterna e quella erile⁶⁸. Infine, la Politica è «la scienza che ordina le azioni libere nella società civile, vale a dire in uno Stato»⁶⁹.

Per concludere, facciamo nostra l'osservazione di Damiano Canale, che interpreta il carattere unitario, ma al contempo aperto del sistema wolffiano, quale 'bussola interpretativa' per decifrare e ricostruire il vero significato di ogni sua parte.

Ciò equivale a dire che la costellazione concettuale che anima il pensiero giuridico e politico di Christian Wolff non può essere compresa adeguatamente se non a partire dall'*Ontologia*, dalla *Psychologia empirica* e dalla *Psychologia rationalis*, dalla *Logica*, dalla *Cosmologia*, dalla *Philosophia practica universalis*, dalla *Morale sive Ethica*, dall'*Oeconomica*, dalla *Politica*, e quindi dalla struttura categoriale che tali ambiti disciplinari istituiscono e presuppongono nel loro riarticolarsi entro la *scientia iuris naturae*. Ciò non perché le verità del diritto naturale trovino in queste branche del sapere il loro "fondamento" ultimo, ma perché in ognuna di esse è rinvenibile una diversa e progressiva stratificazione dei loro significati⁷⁰.

Prolegomeni alla Filosofia pratica universale⁷¹

1. Quale scienza è definita affettiva

È *scienza affettiva* la scienza del determinare la volontà e la nolontà alle proprie azioni.

È evidente che esistono delle ragioni degli atti di volizione e di nolizione (cfr. *Ontologia*, §. 70). Giacché nella filosofia deve essere data ragione del motivo per cui il possibile consegue l'atto⁷² (cfr. *Discursus praeliminaris*, §. 31), devono anche esservi trattate le ra-

⁶⁸ Cfr. *ivi*, § 66, p. 31.

⁶⁹ *Ivi*, § 65, p. 31.

⁷⁰ D. Canale, *La costituzione delle differenze*, cit., p. 40.

⁷¹ L'edizione della *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pettractata*, da cui sono tratti i *Prolegomena* qui tradotti per la prima volta in italiano, è quella apparsa nel 1738 in Francoforte e Lipsia per i tipi della *Libraria Rengeriana*, e poi ristampata nei *Gesammelte Werke* del 1971, come decimo volume degli scritti latini di Christian Wolff. Nel corso della traduzione si sono rispettati i criteri di citazione seguiti dal filosofo slesiano e, per quanto possibile, lo stile tipografico dell'edizione di riferimento. Nella resa linguistica, soprattutto dei termini particolarmente ricchi di significato denotativo, si è cercato di tradurre seguendo letteralmente il testo latino, nella consapevolezza che se è vero che lo spirito di una lingua si manifesta chiaramente soprattutto nelle parole intraducibili (cfr. M. von Ebner-Eschenbach, *Aphorismen*, Berlin 1880), l'intento che ha sostenuto e guidato la realizzazione della presente traduzione è stato quello di contribuire a porre i pensieri wolffiani 'sopra il moggio' (cfr. C. Weise, *La singolare commedia del villano olandese*, trad. it. a cura di S. Beretta, Università degli Studi di Trento, Trento 2004, p. 22). Le note a piè pagina sono del traduttore.

⁷² «La filosofia è la scienza dei possibili, in quanto possono essere» (*Discursus praeliminaris de Philosophia in genere*, cit., § 29, p. 13). Tale definizione, formulata per la prima volta nel 1703 e successivamente pubblicata nella prefazione agli *Elementi di Aërometria* (cfr. C. Wolff, *Aerometriae Elementa, in quibus aliquot Aëris vires ac proprietates juxta methodum geometrarum de-*

gioni, per le quali la volontà e la nolontà sono determinate alle loro azioni⁷³. E poiché la scienza consiste nell'abito di dimostrare le proprie asserzioni (cfr. *Discursus praeliminaris*, §. 30), non è sufficiente passare in rassegna le ragioni determinanti della volontà e della nolontà, ma deve anche essere dimostrato che per tali ragioni la volontà e la nolontà sono determinate alle proprie azioni. Pertanto, quella parte della filosofia, nella quale s'incontrano tali dimostrazioni, deve essere definita scienza affettiva.

2. Quale scienza è definita pratica

È *scienza pratica* la scienza del determinare la facoltà motoria e quella conoscitiva a compiere o ad omettere azioni esterne o interne in conformità con la volontà e la nolontà.

Poiché facciamo ciò che vogliamo ed evitiamo quanto avversiamo, la facoltà motoria, nella misura in cui dipende dall'anima, e così pure la facoltà conoscitiva sembrano essere determinate dalla sola azione della volontà e della nolontà, al punto che qualcuno forse concluderà che una scienza particolare del determinarle sia insignificante. Si tratterà, però, di chi non valuta con sufficiente attenzione le cose di cui tratta. Infatti, ora si devono esaminare i mezzi per realizzare il proposito, ora si presentano ostacoli che impediscono l'esecuzione dei mezzi, e si deve riflettere su come rimuoverli. Così, è del tutto chiaro che non è sufficiente sapere ciò che deve essere fatto e [sapere] che vogliamo o non vogliamo farlo, ma che, oltre a questo, è necessario conoscere con certezza come debba essere fatto e in che modo si affrontino gli ostacoli⁷⁴. Del resto,

monstrantur, Lipsiae 1709, Praefatio, pagine prive di numerazione), mette a fuoco il nucleo concettuale fondamentale dell'*Ontologia* wolffiana: il binomio possibile-essere, i cui due termini si ancorano rispettivamente al principio di non contraddizione e a quello di ragion sufficiente, vale a dire all'*Urgrund* dell'enciclopedia filosofica del giusnaturalista slesiano.

⁷³ Secondo Wolff, ogni atto volitivo presuppone una ragione sufficiente, che riflette la razionalità della facoltà cognitiva e si fonda su una rappresentazione distinta del bene. Per tale ragione, l'anima può essere paragonata ad una bilancia, perché in essa distinguiamo uno stato di equilibrio, uno stato pendente a destra ed uno pendente a sinistra. Se i due stati inclinati possono essere assimilati alla volizione ed alla nolizione, lo stato di equilibrio corrisponde allo *status indifferentiae*, vale a dire ad una condizione di *indifferentia ad volendum et nolendum*, ove manca la *ratio sufficiens* per determinarsi al bene, ovvero un *motivum* per agire: cfr. C. Wolff, *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata*, Francofurti et Lipsiae 1738, in *G.W.* [1968], II, 5, § 925, pp. 694-695).

⁷⁴ È qui evidente in tutta chiarezza che per il giusnaturalista tra *sapientia* e *prudentia* esista un *sororium vinculum* (cfr. C. Wolff, *Jus naturae methodo scientifica pertractatum. Pars prima*, Francofurti et Lipsiae 1740, in *G.W.* [1972], II, 17, § 257, p. 167). Se la prudenza presuppone la sapienza, quale scienza che ordina la vita morale determinandone il fine, è altrettanto evidente che il soggetto morale debba necessariamente essere prudente «ut sapienter decreta rite exequa[tur]» (*Philosophia moralis sive ethica. Pars prima*, cit., § 463, p. 722). È così possibile affermare che proprio nella diversa natura delle due virtù intellettuali materiali si concreti la necessaria crasi tra ambito gnoseologico ed ambito pratico. Infatti, la *sapientia* è una scienza, mentre la *prudentia* è assimilabile ad un'arte pratica. In effetti, nella definizione di *ars* Wolff evidenzia due aspetti fondamentali, che solo assieme restituiscono la natura della prudenza: la conoscenza dell'oggetto da realizzare ed il corretto uso delle nostre forze e facoltà per la sua realizzazione (cfr. *ivi*, § 482, p. 740). Del resto, per dar forma ad una statua – osserva il filosofo – oltre a progettare l'opera e a conoscere le caratteristiche della materia da plasmare, lo scultore deve anche possedere l'attitudine (*l'habitus practicus*) «ut opus suum facere possit»: (cfr. *Jus naturae. Pars prima*, cit., § 260, p. 168). In sostanza, la sola sapienza, ossia la conoscenza del fine morale, non è sufficiente a porre in atto le azioni che abbiamo riconosciuto essere doverose.

per la prassi sono richieste più cose delle [sole] ragioni, che determinano la volontà e la volontà alle proprie azioni.

3. Che cosa è la filosofia pratica universale

La *filosofia pratica universale* è la scienza affettiva pratica dell'ordinare le azioni libere⁷⁵ per mezzo di regole generalissime.

Abbiamo già formulato questa definizione nel *Discorso preliminare sulla filosofia in genere* premesso alla *Logica* (cfr. *ivi*, §. 70). La filosofia pratica comprende diverse discipline, come il Diritto di Natura e delle Genti, l'Etica o Filosofia morale, l'Economica e la Politica o Filosofia civile (cfr. *Discursus praeliminaris*, §§ 64 ss.). Ed esistono principi generali tanto della teoria quanto della prassi, il cui utilizzo si estende a tutte queste discipline. Pertanto, qualora tu voglia trattare la filosofia pratica secondo il metodo dimostrativo, tali principi generali devono esserle premessi (cfr. *Discursus praeliminaris*, § 134). Di conseguenza, è evidente la ragione del perché si sia dovuto comporre la Filosofia pratica universale, nella quale sono spiegati e dimostrati codesti principi generali. In verità, le definizioni, che poco sopra abbiamo premesso (cfr. §§ 1-2), mostrano chiaramente il motivo per cui definiamo scienza affettiva pratica tale parte della filosofia.

4. Perché nella filosofia pratica universale sono necessarie le dimostrazioni

Ciò che è trattato nella filosofia pratica universale deve essere dimostrato. La filosofia pratica universale deve essere una scienza (cfr. § 3). Di conseguenza, giacché la scienza è l'abito di dimostrare quanto affermiamo o neghiamo (cfr. *Logica*, § 594), ciò che è trattato nella filosofia pratica universale deve assolutamente essere dimostrato.

Questo, quindi, è ciò che si deduce se affermiamo che la filosofia pratica universale deve essere una scienza. Grazie alla proposizione seguente sarà chiaro se tale [principio] sia posto correttamente. Tuttavia, se ciò che si sostiene non abbia in sé contraddizione e se sia in nostro potere formulare dimostrazioni di quanto deve essere impartito nella filosofia pratica, deve essere giudicato a partire dalla [nostra] stessa argomentazione.

5. Perché la filosofia pratica universale deve essere una scienza

Chi studia la filosofia pratica universale acquisisce una conoscenza certa dei principi generali dell'ordinare le azioni libere. Infatti, chi studia la filosofia pratica universale attinge una conoscenza distinta delle regole più generali dell'ordinare le azioni libere o, che è lo stesso, dei principi generali dell'ordinare le azioni libere (cfr. § 3), e poi-

⁷⁵ Secondo Wolff, «da libertà dell'anima è la facoltà di scegliere spontaneamente tra più possibili, quello che le piace, non essendo determinata a nessuno di essi dalla [propria] essenza» (*Psychologia empirica*, cit., § 941, pp. 706-707), e poiché solo la *ratio* permette all'anima di giudicare che cosa debba essere scelto tra più possibili, «l'anima è libera perché dotata di ragione» (*Psychologia rationalis*, cit., § 528, pp. 448-449). Quattro, poi, sono i predicati della libertà: il primo si fonda sulla conoscenza dell'oggetto appetito, giacché «se dobbiamo desiderare o aborrire qualcosa, lo dobbiamo prima conoscere» (*Psychologia empirica*, cit., § 929, pp. 699-700); il secondo è la *spontaneitas*, caratterizzante anche l'appetito sensitivo, quale «principio intrinseco di determinarsi all'azione» (cfr. *ivi*, § 933, p. 702). La caduta dei gravi, osserva il filosofo al riguardo, è solo apparentemente spontanea, dipendendo da una forza esterna, la spontaneità dell'anima, al contrario, è vera giacché la determinazione al bene si ancora ad una ragione sufficiente interna all'anima stessa (cfr. *ivi*, § 934, pp. 702-703). Infine, dopo aver indicato nella contingenza il terzo predicato della libertà, Wolff individua nella *libentia* la quarta qualità della *libertas*, che ci orienta verso un oggetto in conseguenza del piacere che ne traiamo (cfr. *ivi*, § 937, pp. 704-705).

ché in essa deve essere dimostrato quanto vi è trattato (cfr. § 4), questi impara [pure] a dimostrare [tali regole e principi]. Ora, per noi è certa la proposizione, che siamo in grado di dimostrare direttamente o indirettamente (cfr. *Logica*, § 568). Per tale ragione, chi studia la filosofia pratica universale acquisisce una conoscenza certa dei principi generali dell'ordinare le azioni libere.

Del resto, è chiara la ragione del perché nella definizione di filosofia pratica universale si sostenga che essa debba essere una scienza. Noi miriamo, infatti, ad una conoscenza certa dell'ordinare le azioni. Pertanto, poiché senza dimostrazione non esiste una conoscenza certa di quanto non cada minimamente nei sensi (cfr. *Logica*, §§ 567-568), i principi generali dell'ordinare le azioni libere si trovano senz'altro nella condizione di dover essere dimostrati. Di conseguenza, non dubitiamo che nel definire la filosofia pratica universale si affermi correttamente che sia una scienza. Giacché, qualora tu sostenga che in generale l'ordinare le azioni libere spetta a tutti gli uomini, all'intelligenza dei quali, però, non si adattano le dimostrazioni, la risposta a ciò non è affatto difficile. Il sistema di tutta la filosofia, infatti, anche di quella pratica universale, non è fondato sul metodo dimostrativo per il volgo, né per coloro che sono troppo ottusi per poter comprendere le dimostrazioni. Si deve aver cura degli altri, che sanno distinguere il certo dall'incerto, mentre per i troppo ottusi, che dipendono dall'autorità di chi ha un ingegno più acuto, è sufficiente una conoscenza meno rifinita.

6. Perché nella filosofia pratica universale devono essere trattati i principi del diritto naturale

Nella filosofia pratica universale devono essere trattati i principi del diritto naturale. Infatti, dalla filosofia pratica universale dobbiamo apprendere i principi generali dell'ordinare le azioni libere (cfr. § 5). E quindi, poiché il diritto di natura distingue tra loro le azioni buone e quelle malvage⁷⁶ (cfr. *Discursus praeliminaris*, § 68), tanto da spiegare la differenza interna alle azioni libere, chi mai può dubitare che nella filosofia pratica universale debbano essere trattati i principi del diritto naturale?

Certamente, chi deve determinare correttamente le proprie azioni libere, è tenuto a conoscere quali [azioni] siano buone e quali, invece, malvage, per non ingannarsi sull'idea di bene o di male. Pertanto, è necessario che conosca i principi generali, dai quali si deduce la differenza interna alle azioni libere. E perciò, poiché egli deve ricavare i principi dell'ordinare le azioni libere dalla filosofia pratica universale, in essa devono sicur-

⁷⁶ Il *bonum*, nella *Deutsche Ethik* definito «ciò che rende perfetta la nostra condizione interiore ed esteriore» (C. Wolff, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen thun und lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*, Franckfurt und Leipzig 1733, in *G.W.* [1996], I. 4, § 3, p. 6) costituisce una specificazione della perfezione intesa come genere, e gli ineriscono, pertanto, le stesse determinazioni generiche della *perfectio*. Ciò risalta chiaramente dalla distinzione operata da Wolff tra perfezione ed imperfezione delle cose, rispettivamente *pulchritudo* e *deformitas* (cfr. *Psychologia empirica*, cit., § 545 e § 547, pp. 421-422), e la *perfectio* e l'*imperfectio* nostre e del nostro stato, identificate con il bene ed il male. In tale dicotomia, la bellezza si caratterizza per l'*aptitudo* a generare in noi la *voluptas* derivante dalla *observabilitas perfectionis*, mentre il bene si connota proporzionalmente al grado di perfezione che ci conferisce. Riprendendo, poi, classificazioni scolastiche, il filosofo separa il bene interno dal bene esterno, i beni dell'anima da quelli del corpo e di fortuna ed il bene vero dal bene apparente (cfr. *ivi*, §§ 555-557, pp. 425-426). Di particolare importanza è la distinzione tra bene vero e bene apparente giacché, secondo Wolff, «l'anima è determinata a desiderare il bene e a fuggire il male, perché essa tende solo a ciò che ritiene buono, e si allontana soltanto da quanto le appare male» (J. École, *Editoris Introductio alla Psychologia empirica*, cit., p. XXVIII). È, dunque, evidente, che per l'azione morale sia fondamentale «riconoscere quale sia la ragione sufficiente dell'appetito e dell'avversione.

mente esser[vi] trattati. Ora, questi stessi principi sono i principi del diritto naturale. Di conseguenza, nella filosofia pratica universale devono essere trattati i principi del diritto naturale. A suo tempo, sarà chiaro che ogni altro diritto deriva dal diritto naturale quale [sua] fonte. Ed allora, sarà manifesto nel modo più chiaro che nella filosofia pratica universale sono convenientemente fissati i principi di ogni diritto. Senza dubbio, in essa deve essere dimostrata la dipendenza di ogni altro diritto dal diritto naturale, affinché sia chiara la ragione della differenza tra [le varie tipologie] del diritto.

7. Perché nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei moventi

Nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei moventi delle azioni che devono essere compiute e di quelle che devono essere omesse. Difatti, la filosofia pratica universale deve essere una scienza affettiva (cfr. § 3). Per tale motivo, essendo affettiva la scienza che deve determinare la volontà e la nolontà alle proprie azioni (cfr. § 1), nella filosofia pratica universale si deve dimostrare come la volontà e la nolontà si determinino alle proprie azioni. Ora, senza moventi⁷⁷, nell'anima non esistono né volizione, né nolizione (cfr. *Psychologia empirica*, § 889). Di conseguenza, giacché nella filosofia pratica devono essere trattati i principi generali del determinare le azioni libere (cfr. § 3), è posto senza dubbio fuori da ogni pericolo d'incertezza che in essa abbia luogo anche la teoria generale dei moventi delle azioni da compiersi e di quelle che devono essere omesse.

Per sapere che un'azione è buona ed un'altra, invece, malvagia, non è sufficiente volere le prime e non volere le seconde. Quindi, la nuda conoscenza [del fatto, sia esso un desiderio o un'avversione,] non è minimamente sufficiente. Così, se devi avversare le une e desiderare le altre è piuttosto necessario che ti rappresenti anche come buone le une e come malvage le altre (cfr. *Psychologia empirica*, §§ 891-892). Pertanto, poiché tale rappresentazione costituisce il motivo, per cui volgiamo la volontà da una delle due parti della contraddizione (cfr. *Psychologia empirica*, § 890), se nella filosofia pratica deve essere trasmesso il modo di ordinare le azioni libere per regole generalissime, la teoria generale dei moventi non può essere affatto bandita da essa.

8. Perché nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei mezzi

Nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei mezzi. La filosofia pratica universale, infatti, è una scienza pratica (cfr. § 3). Pertanto, poiché è pratica la scienza, che dimostra come determinare la facoltà locomotiva ed anche quella conoscitiva a compiere o ad omettere azioni esterne o interne in conformità con la volontà e la nolontà (cfr. § 2), nella filosofia pratica universale deve essere insegnato il modo di determinare la facoltà locomotiva e conoscitiva alle azioni esterne o interne, tramite le quali si consegue quanto vogliamo e si evita che accada quanto non vogliamo. Ora, quello per cui compiamo atti esterni o interni affinché sia o divenga, o ciò che ci proponiamo non accada, è un fine o

⁷⁷ La *volitio*, quale *actus volendi*, per determinarsi al bene necessita di un movente razionale, definito «ragione sufficiente degli atti di volizione e di nolizione» (cfr. *ivi*, § 887, p. 669), così – «senza moventis» – osserva Wolff – «non è data nell'anima né volizione, né nolizione». Infatti, i moventi costituiscono le ragioni sufficienti degli atti di volizione e di nolizione. Giacché non esiste niente che non abbia una ragione sufficiente (...), allora, senza una ragione sufficiente nell'anima non è data né volizione, né nolizione. Di conseguenza, senza i moventi non esiste nell'anima alcun atto di volizione, né alcuna nolizione»: cfr. *ivi*, §§ 889, 669-670.

ne è la ragione (cfr. *Ontologia*, § 932), e quelle azioni, tramite le quali si consegue il fine, e che, appunto, contengono la ragione del perché il fine consegue l'atto (cfr. *Ontologia*, § 56), sono i mezzi (cfr. *Ontologia*, § 937). Di conseguenza, nella filosofia pratica universale deve trovarsi anche la teoria dei mezzi. Del resto, [quest'ultima] tratta soltanto delle [regole] generalissime della filosofia pratica (cfr. § 3), per tale ragione, è chiaro che nella filosofia pratica debba essere svolta la teoria generale dei mezzi.

Ammettiamo, ad esempio, che tu voglia amare Dio. Tuttavia, tu non lo ami perché vuoi amarlo. Si presuppongono altre azioni, tramite cui si acquisisce tale amore. Del resto, l'amore è considerato come fine e le azioni, tramite cui conseguire tale fine, sono i mezzi che vi conducono. Affinché l'animo sia ricolmo dell'amore di Dio, si devono quindi utilizzare i mezzi grazie ai quali si fa proprio [tale sentimento], e, di conseguenza, per amare Dio non puoi ignorare tale principio. Allo stesso modo, poniamo che tu voglia vivere onestamente. Devi prepararti, pertanto, a farti carico di ciò, che è da fare per un onesto sostentamento della vita, e devono essere impiegati mezzi adeguati [a tale fine]. È, dunque, chiaro che per vivere onestamente, devono essere conosciuti mezzi idonei al conseguimento del fine. La filosofia pratica universale consiste nella teoria generale delle azioni da compiere e da omettere. Di conseguenza, tratta anche dei mezzi soltanto in termini generali, senza spingersi oltre a quello che nei casi particolari è comune riguardo ai mezzi.

9. Perché nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale del rimuovere i [possibili] impedimenti

Nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale del rimuovere i [possibili] impedimenti. Infatti, la filosofia pratica universale è una scienza pratica (cfr. § 3). Per tale ragione, poiché nella scienza pratica si dimostra il modo di determinare la [facoltà] locomotiva ed anche quella conoscitiva a compiere o ad omettere azioni esterne o interne in conformità con la volontà (cfr. § 2), e, d'altra parte, giacché tutti ammettono che ciò non può accadere senza rimuovere un [possibile] impedimento, anche nella filosofia pratica deve essere dimostrato quali impedimenti possano presentarsi a chi agisce in conformità alla volontà, e come questi possano essere rimossi. Del resto, la filosofia pratica universale tratta soltanto delle [regole] generali (cfr. § 3). In essa, di conseguenza, deve essere trattata la teoria generale del rimuovere i [possibili] impedimenti.

Per esempio, chi intende amare Dio deve conoscerlo, affinché la conoscenza di Dio sia il mezzo dell'amore divino. Chi si vota alla conoscenza della Divinità, può incorrere in diversi impedimenti, che quanto meno la ostacolano. Questi, pertanto, devono essere rimossi qualora tu voglia godere dell'amore di Dio. La filosofia pratica universale tratta soltanto dei [principi] generali delle azioni umane da compiere o da omettere, e così si ferma alla teoria generale del rimuovere i [possibili] impedimenti, dalla quale, a suo luogo, saranno dedotte le [varie] teorie speciali. In quest'ultime, quando avremo ordinato in sistema l'intera filosofia pratica, forniremo, come in tutte le altre, una prova evidente [di tale asserzione].

10. Perché nella filosofia pratica universale debba essere trattata la teoria generale dei segni della rettitudine delle azioni

Nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei segni della rettitudine delle azioni. L'azione retta non deve contraddire alcuna determinazione essenziale ed [alcun] attributo (cfr. *Theologia naturalis*, part. I, § 950). Poiché le azioni umane sono composte da atti interni prodotti dalla facoltà appetitiva ed

avversativa, e naturalmente da movimenti esterni, con cui diamo esecuzione a ciò che l'anima vuole e non vuole (cfr. *Theologia naturalis*, § 567), qualora [le azioni] siano rette, tanto l'[azione] interna, per ciò che concerne i singoli atti che la originano, tanto [quella] esterna, non devono contraddire alcuna determinazione essenziale o [alcun] attributo. [Questo principio] sarà chiaro a suo luogo in ciò che segue, tuttavia, adesso può essere ammesso grazie ad un esperimento facile da provare in se stessi: anche se un'azione esterna ha l'apparenza di essere retta, tuttavia, non lo è per tale motivo quella interna, come ad esempio quando qualcuno elargisce l'elemosina per essere visto dagli [altri] uomini e non perché mosso dall'indigenza del povero e per soddisfare la volontà divina. Pertanto, poiché le azioni esterne, diversamente dalle interne, colpiscono senza dubbio i [nostri] sensi, ed anzi, giacché gli uomini stessi, avendo contratto un'abitudine ad agire, non sono abbastanza consapevoli delle azioni interne connesse con quella esterna, per poter valutare la rettitudine di un'azione propria o altrui, è necessario inferire gli atti interni che rimangono nascosti, sia dalle azioni che colpiscono i sensi, sia da quelle che senza difficoltà è possibile avvertire in noi stessi grazie all'attenzione. Poiché ciò, da cui si ricava la presenza di un'altra cosa, è segno dell'altra cosa (cfr. *Ontologia*, § 952), anche nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei segni della rettitudine delle azioni. Del resto, la filosofia pratica universale tratta soltanto i principi generali (cfr. § 3). Di conseguenza, nella filosofia pratica universale deve essere trattata la teoria generale dei segni della rettitudine delle azioni umane.

Certamente, nella filosofia pratica abbiamo bisogno di segni, affinché non ci riteniamo [essere] chi non siamo e gli altri non ci sembrano chi non sono. Pertanto, la semiotica morale è di grandissima utilità ed è una parte assolutamente necessaria della filosofia pratica.

11. Gli artifici euristici contenuti nella filosofia pratica universale

La filosofia pratica universale trasmette i principi euristici o artifici per scoprire le verità morali e politiche. Ciò sarà ampiamente manifesto in seguito alla stessa esposizione, in particolare, quando le singole parti della filosofia pratica saranno state ordinate in sistema.

Di certo, questi principi universali, sui quali si fondano la teoria generale e la prassi dimostrate nella filosofia pratica universale, indirizzano l'intelletto nello scoprire le verità morali e politiche e, di conseguenza, sono utili a conoscerle (cfr. *Psychologia empirica*, § 461). E, per tale ragione, si rivela chiaramente l'estrema utilità della Filosofia pratica universale.

Fine dei Prolegomeni
