

Wolffiana VII

Ferdinando Luigi Marcolungo (ed.)  
Christian Wolff e l'ermeneutica dell'Illuminismo

**CHRISTIAN WOLFF  
GESAMMELTE WERKE  
MATERIALIEN  
UND DOKUMENTE**

Begründet von Jean École † · Hans Werner Arndt †

Herausgegeben von  
Robert Theis · Werner Schneiders · Jean-Paul Paccioni

Band 152

Wolffiana VII

Christian Wolff e l'ermeneutica dell'Illuminismo

a cura di  
Ferdinando Luigi Marcolungo



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2017

Wolffiana VII

Christian Wolff  
e l'ermeneutica dell'Illuminismo

a cura di

Ferdinando Luigi Marcolungo



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2017

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

This work and all articles and pictures involved are protected by copyright. Application outside the strict limits of copyright law without consent having been obtained from the publishing firm is inadmissible. These regulations are meant especially for copies, translations and micropublishings as well as for storing and editing in electronic systems.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISO 9706

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Herstellung: Hubert & Co., 37079 Göttingen

Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten

© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2017

[www.olms.de](http://www.olms.de)

ISBN 978-3-487-15621-7

## Indice

<i>Sigle</i>	7
Ferdinando Luigi MARCOLUNGO, <i>Introduzione</i>	9
Ferdinando Luigi MARCOLUNGO, <i>Dalla Logica tedesca alla Logica latina: le linee di un'ermeneutica razionale</i>	13
Matteo FAVARETTI CAMPOSAMPIERO, <i>Rational Reconstruction and Hermeneutic Equity: Christian Wolff's Interpretation of Occasionalism</i>	37
Davide POGGI, <i>Verso un'ermeneutica razionale della religione. Riflessioni comparate sull'Essay concerning Humane Understanding di John Locke e la Deutsche Logik di Christian Wolff</i>	59
Manuela MEI, <i>Indagini sull'ermeneutica sacra di Christian Wolff: i mysteria fidei</i>	107
Luigi CATALDI MADONNA, <i>Ermeneutica e probabilità in Johann Martin Chladenius</i>	133
Lucia PROCURANTI, <i>Kant interprete di Leibniz nella Critica del Giudizio</i>	151
<i>Indice dei nomi</i>	159



## Sigle

### Wolff

- GW + sezione, volume, tomo = Christian WOLFF, *Gesammelte Werke*, begründet v. Jean École und Hans Werner Arndt, hrsg. v. Robert Theis, Werner Schneiders und Jean Paul Pacioni, Hildesheim [et al.], Olms, 1962- .
- Anmerkungen* = *Der vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerckungen und zu besserem Verstande und bequemeren Gebrauche derselben*, Hildesheim [et al.], Olms, 1983 (riprod. anast. ed. Frankfurt 1740<sup>4</sup>, Halle 1724<sup>1</sup>), in GW I, 3.
- Ausf. Nachricht* = *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schrifften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gegeben, auf Verlangen ans Licht gestellet*, Hildesheim [et al.], Olms, 1996 (riprod. anast. ed. Frankfurt 1733<sup>2</sup>), in GW I, 9.
- Disc. praelim.* = vedi *Logica, infra*; cfr. anche *Discursus praeliminaris de philosophia in genere. Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen*, historisch-kritische Ausg., hrsg. v. Günter Gawlick u. Lothar Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommannholzboog, 1996 (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung [FMDA] I, 1).
- Horae subsecivae* = *Horae subsecivae Marburgenses, Anni MDCCXXIX-MDCCXXXI, quibus philosophia ad publicam privatamque utilitatem aptatur*, Frankfurt und Leipzig, Renger, 1729-1741, rist. Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 1983, 3 voll., in GW II, 31, 1-3
- Logica* = *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Praemittitur discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Hildesheim [et al.], Olms, 1983 (riprod. anast. ed. Frankfurt u. Leipzig 1740<sup>3</sup>), in GW II, 1, 1-3.
- Logik* = *Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkänntniss der Wahrheit*, Hildesheim [et al.], Olms, 1965, in GW I, 1.
- Meletemata* = *Meletemata mathematico-philosophica cum erudito orbe literarum commercio communicata*. Quibus accedunt dissertationes variae ejusdem argumenti et complura omnis eruditionis alia hinc illinc disperse obvia, Hildesheim [et al.], Olms, 1974 (riprod. anast. ed. Halle 1755), in GW II, 35.
- Metaphysik* = *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Hildesheim [et al.], Olms, 1983 (riprod. anast. ed. Halle 1751<sup>11</sup>), in GW I, 2.
- Ont.* = *Philosophia prima, sive ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Hildesheim [et al.], Olms, 1977 (riprod. anast. ed. Frankfurt u. Leipzig 1736<sup>2</sup>), in GW II, 3.
- Oratio de Sinarum* = *Oratio de Sinarum philosophia practica*, in *Meletemata* III, pp. 22-126.
- Psych. emp.* = *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, Hildesheim [et al.], Olms, 1968 (riprod. anast. ed. Frankfurt u. Leipzig 1738<sup>2</sup>), in GW II, 5.
- Psych. rat.* = *Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata, qua ea quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae ejusque auctoris cognitionem profutura proponuntur*,

Hildesheim [et al.], Olms, 1972 (riprod. anast. ed. Frankfurt u. Leipzig 1740<sup>2</sup>), in *GW* II, 6.

*Ratio prael.* = *Ratio praelectionum wolfianarum*, Hildesheim [et al.], Olms, 1972 (riprod. anast. ed. Halle 1735<sup>2</sup>), in *GW* II, 36.

*Theol. nat.* I-II = *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata. Pars prior integrum systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur. Pars posterior qua existentia et attributa Dei ex notione entis perfectissimi et naturae animae demonstrantur, et atheismi, deismi, fatalismi, naturalismi, sponosismi aliorumque de Deo errorum fundamenta subvertuntur*, Hildesheim [et al.], Olms, 1978-81 (riprod. anast. ed. Frankfurt u. Leipzig 1739-41<sup>2</sup>), in *GW* II, 7, 1-2.



## **Dalla *Logica tedesca* alla *Logica latina*: le linee di un'ermeneutica razionale**

Ferdinando Luigi Marcolungo

Negli anni immediatamente successivi alla pubblicazione dell'opera fondamentale di Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo*, del 1960, abbiamo assistito in Europa al dispiegarsi di un deciso cambiamento di prospettiva all'interno degli studi filosofici. Si è parlato giustamente di «svolta ermeneutica» come di un nuovo modo di proporre l'interrogativo stesso che contraddistingue le nostre ricerche, come una sorta di nuova *koiné* filosofica, in grado di offrire un collegamento ideale tra le più diverse discipline.

Tra le opere che si possono collocare, nel contesto italiano, all'interno di tale profondo cambiamento di prospettiva, va senz'altro ricordata la *Storia dell'ermeneutica* di Maurizio Ferraris, apparsa nel lontano 1988, circa trent'anni orsono, nella stessa collana in cui era uscita pochi anni prima in seconda edizione la traduzione di *Verità e metodo* ad opera di Gianni Vattimo. Anche l'opera di Ferraris venne in seguito più volte ristampata e può costituire ancor oggi un utile strumento per chi volesse affrontare il problema ermeneutico da una prospettiva storica, così da apprezzarne gli sviluppi fino a giungere al dibattito contemporaneo e alle nuove prospettive di ricerca che si stanno sviluppando.

Proprio in tale contesto e alla luce del tema che qui ci proponiamo, dedicato a chiarire il rapporto tra Christian Wolff e l'ermeneutica dell'Illuminismo, può risultare significativo quel che lo stesso Maurizio Ferraris indica nell'*Introduzione* alla nuova edizione della propria opera, apparsa pochi anni orsono nel 2008. In seguito al nuovo orientamento di pensiero che l'autore ha maturato in quest'ultimo decennio, nel passaggio dalla prospettiva ermeneutica a quella del cosiddetto "nuovo realismo", l'*Introduzione* a questa nuova edizione, intitolata significativamente *Ich kann nicht anders, Non posso fare altrimenti*, ci offre in un certo senso un bilancio critico di questi cinquant'anni in cui l'ermeneutica sembrava in grado di accomunare le più diverse prospettive sulla scia dell'eredità heideggeriana.

Oggi la situazione è ben diversa rispetto all'assolutizzazione della prospettiva esistenziale, sulla quale aveva insistito, sia pure con una notevole capacità di equilibrio, il testo di Gadamer. Ferraris denuncia ora l'assolutizzazione dell'ermeneutica e gli esiti ai quali ci ha condotto con il nichilismo

delle interpretazioni, e rivendica la necessità di riconsiderare il ruolo ben più articolato che l'ermeneutica ha assunto nel corso della storia:

L'esito nichilistico dell'ermeneutica non era né è obbligato, e già la semplice ricostruzione storica mi aveva aperto gli occhi su questo punto. Nella stragrande maggioranza delle sue vicende plurisecolari, l'ermeneutica non aveva manifestato alcuna ambizione egemonica, né alcuna pulsione nichilistica o anche semplicemente relativistica. Dopotutto, in tanti secoli di storia, e in tutte quelle pagine di racconto, la porzione di tempo e di testo dedicata alla ermeneutica nichilistica è modesta, e comunque infinitamente inferiore a quella che tratta dei rapporti tra ermeneutica e fenomenologia, tra ermeneutica ed epistemologia, così come al problema della validità nella interpretazione e della logica ermeneutica<sup>1</sup>.

Queste affermazioni suonano quasi come una confessione particolarmente significativa da parte di chi per molto tempo si è dedicato a sviluppare le linee dell'ermeneutica di taglio esistenziale, soprattutto in ordine alle considerazioni che qui verrò sviluppando attorno a un autore come Christian Wolff, che si può certamente collocare sul versante opposto, per quanto riguarda l'ermeneutica, rispetto a quegli sviluppi che a partire da Schleiermacher condussero all'ermeneutica romantica nell'Ottocento per passare infine all'ermeneutica esistenziale del secolo scorso. La *Storia dell'ermeneutica* di Ferraris andrebbe forse riscritta, se volessimo riprendere come taglio interpretativo quelle sue affermazioni ora poste a introduzione dell'ultima edizione appena ricordata, e questo perché vi si ritrova il riconoscimento dell'esistenza di più ermeneutiche all'interno di una lunga tradizione, rispetto alla quale l'ermeneutica esistenziale non dovrebbe assumere quel rilievo che ancora oggi le viene assegnato.

Per riprendere i suggerimenti dello stesso Ferraris, potremmo senz'altro individuare in Wolff un'attenzione specifica al problema del rapporto tra ermeneutica ed epistemologia, così come a quello della validità e della logica che è all'opera nell'interpretazione dei testi. Per questo l'accusa di razionalismo andrebbe sostituita dal rilievo di quelle che ho indicato nel mio titolo come le «linee di un'ermeneutica razionale», un'ermeneutica che certamente è ben lontana dal coinvolgimento esistenziale di stampo romantico, ma che risponde ugualmente a interrogativi ancor oggi fondamentali, là dove riconosce all'interpretazione un compito specifico all'interno del campo più vasto delle nostre conoscenze. Il confronto tra ragione e interpretazione non va inteso nel pensiero di Wolff come un'antitesi, ma piuttosto come un legame che risulta proficuo per entrambe, se appunto si vuole assicurare alle nostre conoscenze quello sviluppo al quale il pensiero moderno aspira. Il segreto o l'anima profonda delle considerazioni di Wolff rimane pur sempre, come ho

---

<sup>1</sup> Maurizio FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani, 2008<sup>2</sup>, pp. 5-6.

mostrato altra volta, l'ideale dell'*Ars inveniendi*, nel tentativo di misurarsi con quelle che costituiscono, sia pure nella loro ambivalenza, le radici del possibile: da una parte l'*a priori* delle considerazioni logiche, dall'altra il confronto con la concretezza dell'esperienza, al fine di far interagire i due aspetti con beneficio di entrambi<sup>2</sup>.

“Dalla *Logica tedesca* alla *Logica latina*”: il percorso diacronico che qui intendo evidenziare tornerà a mio avviso particolarmente utile proprio al fine di chiarire gli obiettivi che Wolff si ripropone nel campo dell'interpretazione e ci consentirà nel contempo anche di misurare l'importanza che a tale campo viene assegnata all'interno del quadro più generale del suo pensiero. Va da sé, come penso sia ormai ben noto, che non si può anzitutto dimenticare come tra le due opere, pur legate da precise scansioni comuni, vi siano differenze ben maggiori rispetto alla pura distanza temporale, una quindicina d'anni tra il 1713 e il '28, oppure alla lingua utilizzata o alla mole della trattazione, che sembra allargarsi a dismisura nella *Logica latina*, al di là di ogni ragionevole utilizzo a livello manualistico.

La *Logica tedesca* rappresenta quasi il momento d'avvio, d'ingresso potremmo dire, del giovane professore di matematica all'interno del dibattito filosofico e inaugura la serie dei suoi *Vernünftige Gedancken* dedicati ai diversi campi della filosofia. La fortunata scelta di scrivere in tedesco, proprio al fine di assicurare il più ampio utilizzo sul piano didattico, era conforme a quel che Wolff aveva già fatto per gli *Elementi di matematica*, con i quali si era assicurato la fama dapprima all'interno della Germania e, successivamente, nel cerchio più vasto della cultura europea, da quando aveva provveduto ad ampliarli nella nuova edizione latina. Qualcosa di simile programmava anche per la logica come risulta dalle considerazioni conclusive dedicate a tale campo nella *Ratio praelectionum* del '18, là dove preannuncia l'intenzione di pubblicarne una nuova edizione latina, «se Dio mi concederà vita, forze fisiche e d'animo, oltre alla tranquillità necessaria» e si scusa di non aver potuto diffondersi nel testo tedesco riservato agli studenti, né affrontare argomenti più impegnativi (*sublimiora*)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Mi sia consentito rinviare al mio volume *Wolff e il possibile*, Padova, Antenore, 1982, a partire dal quale ho sviluppato una lettura del pensiero wolffiano che cerca di mettere in luce la centralità del rapporto tra ragione ed esperienza.

<sup>3</sup> *Ratio prael.* II, 2, § 54: «Dictis olim fidem faciam, ubi elementis Philosophiae germanicis absolutis, ad opus Philosophicum Latinum accedam, si Deus vitam, corporis animique vires, ac otium tranquillum largitus fuerit. In libellis enim, quae ad juvandum primos tyronum conatus edo, nec prolixitas locum habet, nec sublimiora comparere debent, quae sunt neque ad eorum captum, neque palatum». Il testo di questo passo rimase invariato anche nella seconda del 1735. Segnalerò di volta in volta le eventuali modifiche tra le due edizioni.

Noi sappiamo che la cesura tra le due serie, tedesca e latina, delle opere filosofiche di Wolff va ben al di là delle indicazioni riportate nella *Ratio praelectionum*. Di mezzo, c'è la polemica con i Pietisti, che doveva condurre alla sua cacciata da Halle nel novembre del '23. Questo comportò un cambiamento radicale del contesto all'interno del quale si sarebbero collocati i suoi scritti latini: non più l'immediato confronto con gli studenti, ma quello più distanziato con il più vasto pubblico europeo, al quale si voleva offrire un panorama articolato e possibilmente esaustivo delle singole problematiche trattate. Le opere latine non sostituirono quelle redatte in lingua tedesca, che continuarono ad essere ripubblicate e talvolta tradotte in altre lingue, con eventuali aggiunte o rettifiche: un chiaro segno del loro immutato valore come testi di riferimento per la conoscenza del pensiero wolffiano.

Prima di addentrarci in alcune problematiche specifiche che riguardano il tema dell'interpretazione, possiamo rilevare il permanere di una precisa scansione nell'ordito delle due trattazioni. Nella *Logica tedesca* troviamo, in apertura, il discorso preliminare; quindi i capitoli dedicati ai concetti delle cose (I), all'uso dei vocaboli (II), alle proposizioni (III) e ai sillogismi (IV). A questi seguono due capitoli, l'uno dedicato al modo con cui tramite l'esperienza si trovano le proposizioni (V), l'altro come vi si possa arrivare a partire dalle definizioni (VI). Solo a questo punto si apre il campo specifico dell'interpretazione, introdotto da un capitolo dedicato alla scienza, alla fede, alle opinioni e agli errori (VII), seguito da una riflessione sui limiti delle nostre forze nella ricerca della verità (VIII) e un'altra riguardo alla possibilità di valutare il valore delle nostre invenzioni (IX). Seguono i capitoli centrali relativi all'esame degli scritti (X) e alla lettura dei testi (XI), in particolare la Sacra Scrittura (XII). Conclude il tutto, in sintonia con le logiche di derivazione umanistica, l'esame di come si possa convincere o confutare qualcuno (XIII-XIV) e ci si possa regolare nelle dispute oppure esercitarsi nella logica (XV-XVI).

Nella *Logica latina* rimane la medesima scansione, ma il discorso preliminare assume le dimensioni di una vera e propria trattazione autonoma, di cui tornano decisive ai fini del nostro argomento la distinzione tra conoscenza storica, filosofica e matematica, al capitolo primo, e la rivendicazione della libertà del filosofare, al capitolo sesto<sup>4</sup>. Nella prima parte, teoretica, vengono riproposti gli argomenti che nella *Logica tedesca* ritrovavamo nei primi quattro capitoli; mentre nella seconda parte, pratica, vengono trattati ampiamente nella sezione terza gli argomenti che riguardano il nostro tema, ossia « dell'uso della logica nello scrivere i libri, nel valutarli e nel leggerli »<sup>5</sup>. All'interno di questa

<sup>4</sup> *Disc. praelim.* §§ 1-28, 151-171.

<sup>5</sup> *Logica* §§ 743-981.

sezione, uno specifico capitolo, il settimo, è dedicato all'interpretazione della Sacra Scrittura<sup>6</sup>.

1. Che il tema dell'interpretazione sia centrale in Wolff e risulti inoltre strettamente collegato con l'impianto specifico del suo pensiero, appare chiaro dal modo con cui giunse alla celebre definizione della filosofia come scienza del possibile in quanto possibile. Ce lo ricorda lui stesso nella *Ratio praelectionum* del '18 e torna a ribadirlo nello stesso *Discorso preliminare* della *Logica latina* dieci anni dopo.

Quando nel 1709 pubblicai gli *Elementi di Aerometria*, proposi nella prefazione quella definizione di filosofia alla quale giunsi cinque anni prima a partire da una discussione riguardo al sistema copernicano: mi chiedevo allora se i problemi scientifici, soprattutto fisici, potessero essere decisi o no sulla base della Scrittura Sacra. Di tale definizione feci accenno l'anno successivo in una lettera privata al noto teologo di Bratislavia Neumann, che all'inizio sollevò qualche obiezione, ma poi, una volta compreso meglio il mio intendimento, riconobbe sinceramente che tali obiezioni non erano in grado di scalfirla<sup>7</sup>.

Il riferimento al 1704 e alle discussioni con Neumann appare importante soprattutto per individuare nella celebre definizione della filosofia come scienza del possibile in quanto possibile il tratto tipico dell'impostazione wolffiana, tutta tesa alla scoperta di quell'*ars inveniendi* di cui avevano dato prova fino ad allora soprattutto le matematiche. Il collegamento con il problema dell'interpretazione della Scrittura appare evidente. Del resto, sempre nella *Ratio praelectionum* torna più di una volta sul tema del rapporto tra il sistema copernicano e la Scrittura, come quando, con riferimento alle lezioni di astronomia, precisa:

Sostengo la corrispondenza del sistema copernicano con i fenomeni e per questo me ne servo nella spiegazione del movimento proprio e delle distanze dei pianeti, sia dal sole, come dalla terra. Non può accadere infatti che una volta entrati nelle discussioni di astronomia non vinca l'evidenza delle ragioni che militano a suo favore. Ora sembra che a questo si opponga l'autorità della Scrittura, che si crede comunemente sia favorevole al sistema dell'immobilità della terra; al fine di fugare ogni scrupolo al riguardo propongo un metodo dimostrativo per interpretare la Scrittura sul terreno delle scienze fisiche, un metodo che si fonda totalmente sul chiarimento dei concetti che è necessario unire alla singole

<sup>6</sup> *Logica* §§ 968-981.

<sup>7</sup> *Ratio prael.* II, 1, § 2: «Cum A. 1709 elementa Aërometriae in lucem publicam emitterem, in praefatione dedi definitionem Philosophiae, in quam A. 1704 incideram occasione systematis Copernicani disquirens, utrum quaestiones philosophicae, praesertim physicae, ex scriptura sacra decidi possint, nec ne, & cujus mentionem anno sequenti injeci in literis privatis ad celeberrimum Vratislaviensium Theologum Neumannum, qui quaedam ab initio contra eam objiciebat, sed mente mea clarius intellecta objectiones suas eam non ferire ingenue profitebatur».

espressioni. E per questo evito l'idea comune, a mio parere del tutto pericolosa, secondo la quale la Scrittura va adattata alla comprensione popolare<sup>8</sup>.

Il problema dell'interpretazione della Scrittura costituisce un nodo centrale per gli sviluppi successivi. Possiamo notare anzitutto la distinzione tra concetti (*notiones*) e linguaggio (*voces*) e l'insistenza con cui si ribadisce la necessità di un metodo dimostrativo, ossia di una considerazione che miri a ricostruire la connessione tra le singole affermazioni e non si accontenti di fermarsi al senso letterale dei singoli termini. Questa necessità di decifrare correttamente i segni, ossia le singole espressioni che troviamo nel testo, era stata del resto sottolineata già da Spinoza nel *Tractatus theologico-politicus*, dove troviamo il parallelismo tra il testo sacro e il testo della natura, che va ugualmente interpretato, rintracciando il significato dei singoli fenomeni. Wolff si trova ad Halle a confrontarsi con i Pietisti e riconosce con loro l'importanza dello studio dell'ebraico e delle altre lingue orientali; nello stesso tempo, tuttavia, intende sottolineare che tale studio non risolve il problema di conciliare le singole affermazioni tra di loro e con i risultati della ricerca scientifica. Come si ricorda più avanti, nella seconda sezione della *Ratio praelectionum*, l'importanza della filosofia anche per gli studi teologici risulta evidente dalla necessità di una corretta esegesi del testo sacro, per la quale

non basta affatto lo studio delle lingue antiche, che permette per lo più solo di tradurre in modo preciso il testo in un'altra lingua; ma occorre anzitutto che si forniscano concetti precisi (*notiones genuinae*) delle singole espressioni e si mostri il loro nesso e il loro significato: il che si ottiene con l'aiuto delle regole sia di logica che di retorica, come di grammatica generale ossia filosofica. Con tali sostegni l'interpretazione può divenire dimostrativa: e di questo c'è senz'altro bisogno se si vuole sostenerla contro gli avversari e persuaderne altri che siano dotati d'acume di giudizio<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ratio prael.* I, 3, § 22: «Systema Mundi Copernicanum phaenomenis consentire probo, adeoque eodem utor in explicandis phaenomenis motus proprii ac distantii Planetarum cum a Sole, tum a Tellure. Fieri enim non potest, quin in arenam astronomicam descendens vincatur evidentiâ rationum, quibus defenditur. Cum vero scripturae videatur obstare autoritas, quae ex vulgari interpretatione systemati terrae quiescentis favere creditur; scrupolos omnes exemturus methodum interpretandi scripturam in materiis physicis demonstrativam exhibeo, quae tota fundatur in notionibus eruendis, quas vocibus jungere oportet. Et hac ratione simul evito hypothesin vulgarem, quae mihi periculosa videtur, quod scilicet scriptura se accommodet ad captum vulgi».

<sup>9</sup> *Ratio prael.* II, 1, § 25: «Ad exegesis minime sufficit linguarum authenticarum et antiquitatum studium, quo plerumque non obtinetur, nisi ut textus in aliam linguam rite transferatur; sed requiritur inprimis, ut singularum vocum notiones genuinae exhibeantur earumque nexus ac emphasis ostendatur: id quod ope regularum Logicae verioris ac Rhetoricae et Grammaticae generalis seu philosophicae praestatur. Hisce subsidiis interpretatio fieri potest demonstrativa: quo omnino opus est, siquidem eam contra adversarios defendere aliisque persuadere volueris, qui iudicii acumine utuntur».

Poco oltre, nel resoconto delle lezioni di logica, troviamo ricordato il medesimo concetto sempre a proposito dell'interpretazione della Scrittura, con tacito riferimento al capitolo dodicesimo della *Logica tedesca*:

Quel che qui si afferma riguardo all'interpretazione della Scrittura Sacra, può venir applicato anche a qualsiasi libro che sia scritto con intelligenza. Posso ricondurre i criteri che qui formulo a due punti principali. Infatti insegno anzitutto come si rintraccino i concetti (*notiones*) da unire alle singole espressioni (*voces*) secondo l'intenzione dello Spirito Santo o, in generale, di un Autore dotato di intelligenza e di prudenza; in secondo luogo, come si riesca a rintracciare il nesso delle verità proposte. E questo a partire dal presupposto che si abbia una versione corretta del testo con l'aiuto delle lingue antiche e della filologia<sup>10</sup>.

Da questo breve passo della *Ratio praelectionum*, apparsa nel '18, emergono con chiarezza le ragioni che dovevano spingere Wolff a modificare il titolo del dodicesimo capitolo della *Logica tedesca*, che si limitava nella prima edizione all'interpretazione, o meglio al chiarimento o spiegazione (*Erklärung*) della Sacra Scrittura: nel '19, nella seconda edizione, quasi ad allargare il discorso, inserisce il riferimento a tutti gli scritti «composti con giudizio» (*mit Verstande*)<sup>11</sup>; ma si comprende bene che proprio questa equiparazione tra il testo sacro e i testi profani si trovi di fronte alla difficoltà di ridurre la rivelazione al puro piano della ragione umana.

Wolff sembra evitare il pericolo sottolineando che non dobbiamo pretendere di avere concetti distinti di tutto quello che ci viene rivelato: la conoscenza che ne abbiamo può infatti risultare sufficiente per lo scopo che Dio si è prefissato, ossia ai fini della nostra salvezza<sup>12</sup>. Ma siamo fin d'ora avvertiti del rischio di tradurre questo progetto di ermeneutica razionale in una riduzione del contenuto stesso della rivelazione.

<sup>10</sup> *Ratio prael.* II, 1, § 48: «Quae de Scripturae sacrae interpretatione afferuntur, ad libros quovis cum ratione scriptos transferri possunt. Ad duo autem capita revoco, quae hic traduntur, praecepta. Nimirum 1. doceo, quomodo investigentur notiones ex intentione Spiritus S. aut in genere Autoris intelligentis ac prudentis cum singulis vocibus jungendae, 2. quomodo inveniatur nexus veritatum propositarum [: id quod etiam succedere in ipsis articulis puris exploratum est]. Suppono autem linguarum authenticarum atque Philologiae beneficio constare de genuina textus versione». Tra parentesi quadre abbiamo indicato l'integrazione inserita nella seconda edizione del 1735, con la quale Wolff sembra rinviare al § 980 della *Logica latina*, apparsa pochi anni prima nel 1728: «*Quodsi in propositione, quae sola revelatione innotescit, notio distincta subjecti innotuerit, ex ea praedicatum eidem convenire demonstrari potest, in subsidium vocatis propositionibus aliis, quae vel per revelationem, vel rationem innotuerunt.* Etenim qui veritates revelatas intimius meditatus fuerit et methodi scientificae praxin in potestate habet, is non negabit, non absimilem ei inter illas intercedere nexum, qualis inter veritates naturales intercedere deprehenditur, ita ut veritatis unius ratio per alteram reddi potest». Su tale *nexus* tornerò sul finire delle mie considerazioni.

<sup>11</sup> Vedi *Logik* XII, p. 228. Nel 1713 il titolo del capitolo suonava semplicemente: «Von Erklärung der Heiligen Schrift».

<sup>12</sup> *Ivi*, § 7, p. 229.



Ne possiamo rintracciare un'eco nel passo che il pietista Johann Jakob Rambach (1693-1735) dedicherà nelle sue *Institutiones hermeneuticae sacrae* al tema dell'analogia della fede come principio per un'interpretazione autentica della Scrittura. L'opera, apparsa nel '23, rappresenta in qualche modo una risposta precisa agli assunti che Wolff aveva espressi nella sua *Logica tedesca*. Rambach chiarisce anzitutto che per "analogia della fede", termine trasferito dal campo delle matematiche a quello della fede, si deve intendere la reciproca e perenne armonia (*consensus*) tra le verità della rivelazione, così come ci vengono attestate dalla Scrittura<sup>13</sup>. Quando qualche espressione del testo sacro sembra contraddire quel che si afferma in altro luogo, ecco intervenire l'interpretazione per chiarire il significato corretto che a tale espressione va attribuito<sup>14</sup>. Ma questo non può significare, come alcuni pretendono, che

la ragione umana si erga a giudice della Scrittura, escludendo dalla rivelazione quel che non può essere compreso dalla ragione stessa. Nessuno rifiuterà che ci si serva della ragione per l'esegesi del testo sacro, ma essa non può essere considerata come norma e principio di interpretazione. Per una corretta interpretazione dobbiamo cercare quel che un autore abbia inteso dirci e non quel che secondo noi avrebbe dovuto dirci<sup>15</sup>.

E di rincalzo distingue tra un'accezione soggettiva e una oggettiva della ragione: la prima riguarda il modo con cui soggettivamente giudichiamo gli oggetti della nostra esperienza, l'altra invece riguarda le verità che sono certe e indubitabili<sup>16</sup>. Ora queste ultime, riconosce Rambach, sono verità che Dio stesso ha posto nell'uomo e per questo possono costituire un criterio negativo per interpretare la Scrittura, dato che Dio non può contraddirsi, e tuttavia non potranno mai diventare norma di interpretazione, perché le verità rivelate vanno al di là delle possibilità umane<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Johann Jakob RAMBACH, *Institutiones hermeneuticae sacrae*, Jena, Hartung, 1743<sup>2</sup>, p. 88: «ANALOGIAM FIDEI intelligimus, quae nomen e mathematicorum scholis accepit, quod in sacram disciplinam translatum, nihil aliud designat, quam mutuuum perpetuumque veritatum caelestium consensum, e planissimis sacrarum litterarum testimoniis collectum».

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 92: «Auctoritas, quam haec analogia fidei in re exegetica habet, in eo consistit, ut sit fundamentum ac principium generale, ad cuius normam omnes scripturae expositiones, tamquam ad lapidem lydium, exigendae sunt. [...] Quum scilicet, in difficilioribus maxime sacrarum litterarum locis, non raro magna sit explicationum varietas, opus est generali quadam regula, ad quam dissonae interpretum sententiae, maxime in rebus ad salutem pertinentibus, exigantur».

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. 93-94: «Minime igitur audiendi sunt, qui humanam rationem scripturae tamquam iudicem obtrudunt, nihil in divinis tamquam verum admissuri, quod ratio capere non possit. Nam licet usus eius instrumentalis in negotio exegetico nequam repudietur; pro norma tamen atque principio interpretationis agnosci nequit. Leges enim legitimae interpretationis poscunt, ut quaeramus, quid auctor dicere voluerit; non quid ex nostra mente dicere debuerit».

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 98: «Obiective si spectetur ratio, intelliguntur principia rationis, sive propositiones quaedam universales, et ita evidentes, ut de illarum veritate nemo sanus dubitare possit».

<sup>17</sup> *Ivi*, pp. 98-99: «Quod si autem axiomata illa vera ac certa sint, hactenus quidem admitti in scripturae interpretatione possunt, ut credamus, nihil in scripturis a Deo esse revelatum, quod



Il richiamo a Rambach può essere illuminante per comprendere la complessità dei problemi in cui le brevi annotazioni della *Logica tedesca* si venivano a collocare. La difficoltà riemerge nella distinzione che lo stesso Wolff accoglie dalla tradizione tra verità di sola fede e verità insieme di fede e di ragione. Nel primo caso occorre riconoscere che l'esercizio della ragione, nel suo ricondurre alla veste dimostrativa quanto viene proposto, parte tuttavia da principi, ossia da verità, offerteci dalla rivelazione; nel secondo caso, invece, come lo stesso Rambach evidenziava, l'opera della ragione può offrire un aiuto per chiarire le eventuali contraddizioni che possono nascere da una frettolosa lettura del testo sacro<sup>18</sup>. In quest'opera di purificazione, benché sostanzialmente negativa, l'apporto della ragione rimane comunque fondamentale.

2. Benché il tema dell'ermeneutica teologica costituisca uno dei punti fondamentali nello sviluppo del pensiero wolffiano, sarebbe scorretto da parte nostra tralasciare di occuparci anzitutto delle ragioni che guidano Wolff a riconoscere l'importanza dell'interpretazione per lo sviluppo delle nostre conoscenze a partire dall'esperienza. Torna qui utile la distinzione, già accennata nella *Logica tedesca*, tra conoscenza comune (*gemeine Erkäntniß*) o storica (*historische Erkäntniß*) e conoscenza filosofica o, come diremmo noi, scientifica, intendendo questi termini nella loro accezione più generale. Sulla base di tale distinzione si svilupperanno precisi criteri ermeneutici, a seconda che il testo esaminato possa rientrare nel campo dei cosiddetti libri storici, o in quello dei cosiddetti libri "dogmatici", o scientifici. Su questo terreno potremmo rintracciare in Wolff una sorta di ermeneutica generale di taglio propriamente razionale, segnata da un preciso obiettivo di carattere illuministico: quello di contribuire attraverso la corretta comprensione dei testi allo sviluppo delle nostre conoscenze, ossia al progresso delle scienze. Su questa problematica, gli accenni presenti nella *Logica tedesca* trovano in quella latina un'articolazione nuova, degna di essere ricordata per il confronto con il dibattito illuministico del tempo.

---

principiis natura cognitis revera contrarium sit; at tamen norma interpretandi esse non possunt. [...] Unde liquidissime adparet, axiomata rationis, licet in suo genere verissima, non tamen posse principiorum vicem, in sublimibus scripturae veritatibus, ac supra rationem positis, sustinere ».

<sup>18</sup> Fin dall'inizio Rambach aveva ricordato tra i doni naturali utili per l'interpretazione dei testi sacri la capacità di giudicare (*iudicium*), « hoc est, ea mentis facultas, qua ideas inter se comparatas vel coniungimus, vel secernimus. Ista iudicii acrimonia ideo opus habet interpres, ut cuncta ad analogiam fidei, qua vix ulla delicatior, exigat; ut recte dispiciat dictorum scopum; ut inter loca parallela selectum prudenter instituat; ut denique ubivis vera a falsis, certas rationes a coniecturis caute secernat, aliorumque interpretationes iustis aestimare ponderibus possit » (*ivi*, p. 11).

Nel *Discursus praeliminaris* appare chiaro come la distinzione tra conoscenza storica e conoscenza filosofica si accompagni anche all'affermazione della necessità di congiungerle ai fini di consentire il progresso complessivo delle nostre conoscenze. Benché la prima infatti ci dia solo la conoscenza dei fatti, mentre la seconda ne fornisce anche le ragioni, non si possono separare le due indagini:

La conoscenza storica offre le basi per la conoscenza filosofica, dato che ammette come possibile solo ciò di cui constata la realtà o l'accadere; per questo la conoscenza filosofica che su di essa si fonda, può avvalersi di un fondamento fermo e stabile (*firmiter ac inconcusso*). [...] La conoscenza storica va premessa a quella filosofica e deve rimanere a questa costantemente congiunta<sup>19</sup>.

L'utilità della conoscenza storica appare soprattutto dal collegamento diretto con l'esperienza, oltre che dalla familiarità che permette di acquisire con le conoscenze già sviluppate in precedenza, senza obbligare a un autonomo sforzo di ricerca e di approfondimento. E tuttavia non appare in grado di risultare decisiva nel momento del confronto critico, dato che per questo occorre conoscere e valutare le ragioni che militano a favore di un'affermazione o di un'altra. Una corretta interpretazione dei testi non può esimersi da una valutazione intrinseca che stabilisca il valore o meno di quel che ci viene proposto.

Di qui la distinzione già ricordata tra due generi di libri: quelli che recensiscono i fatti della natura e degli uomini e quelli, invece, che propongono dei *dogmata* o verità universali. Nei primi lo scopo è quello di render conto scrupolosamente dei fatti, mentre nei secondi si dimostrano delle verità che sono tali indipendentemente da quanti le hanno affermate o negate<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> *Disc. praelim.* § 11: «Quoniam enim cognitio historica philosophicae fundamentum praebet, eadem vero non admittit tanquam possibilis, nisi quae esse atque fieri constat; quae cognitio philosophica historicae superstruitur, ea firmiter ac inconcusso nititur fundamento. [...] Praemitenda adeo est cognitio philosophicae historica atque cum ista constanter coniungenda, ne firmiter desit fundamentum».

<sup>20</sup> *Logica* § 744: «*Libri facta recensentes dicuntur historici. Et propositiones singulares, si fuerint verae, veritatum historicarum nomine veniunt*». Il resoconto dei fatti si accompagna tuttavia negli esperimenti alla ricerca delle loro ragioni: «Etenim *esperimenta* versantur circa facta naturae, etsi non nisi opera nostra intercedente contingant. Facta autem naturae promiscue omnia sunt historiae naturalis objectum. Quatenus vero rationes phaenomenorum redduntur, ea, quae cum historia naturali combinantur, ad scientiam naturalem pertinent. Artificiorum experimentandi descriptio ad artem inveniendi spectat» (§ 747). Per questo si sottolinea in nota che il resoconto degli esperimenti (*historia experimentalis*) va sempre congiunto alla conoscenza scientifica (*philosophia experimentalis*) (§ 747n). Analoga distinzione anche all'interno dei libri *dogmatici*, che possono limitarsi a riportare le singole affermazioni scientifiche o al più gli argomenti che le giustificano, oppure s'impegnano a fornirne la dimostrazione: solo questi ultimi possono esser detti *scientifici*, come lo sono gli *Elementi* di Euclide (§ 790n). Questo non esclude l'utilità di una conoscenza puramente storica delle verità scientifiche: «Nimirum qui hebetioris sunt ingenii, quam ut veritatem demonstrativam vel probabiliter aliarum ope

Il compito della conoscenza storica nel campo delle singole discipline, nella filosofia così come nella medicina o nella geometria, sarà quello di svolgere un'opera d'introduzione e di chiarificazione dei termini. Il libro storico può avere come oggetto non solo gli avvenimenti umani, come vorrebbe il significato originario del termine "storia", ma altresì i fatti naturali e l'evolversi delle arti.

In tal modo la conoscenza storica offrirà il materiale concreto per la ricerca scientifica in senso proprio, che spetterà all'opera del filosofo. Questi, con termine caro al Settecento tedesco e allo stesso Wolff, vien chiamato appunto *Welt-Weiser* e la *Welt-Weisheit*, o filosofia nella sua accezione più vasta, abbraccia ogni aspetto del reale. Proprio al fine di aprire la via al progresso del sapere, la storia degli avvenimenti umani si viene a suddividere, al di là della distinzione in storia civile, ecclesiastica e privata, anche in una quarta specie, la storia letteraria, nella quale vien insegnato il progresso delle scienze e delle arti liberali, con lo scopo di porre le premesse per l'*Ars inveniendi*: «Nella storia letteraria ci proponiamo di insegnare al lettore da dove si possa attingere la conoscenza delle verità già scoperte e nel contempo offriamo i principi utili per arrivare all'arte della scoperta scientifica (*Ars inveniendi*)»<sup>21</sup>.

Del resto, il Settecento, con il sorgere delle Accademie, apre le porte a un nuovo mondo culturale, nel quale l'uomo di lettere si associa all'uomo di scienza nell'unico ideale illuministico. Le regole dell'*historia literaria* sono l'espressione del più agguerrito metodo filologico: è necessario scrivere dapprima la vita degli autori ed esporre fedelmente luogo di nascita, formazione e istruzione, di quali maestri si siano giovati, vuoi con contatto diretto, vuoi attraverso i testi, e indicare qualsiasi altro aspetto che possa aver contribuito a formarne la cultura e i costumi; occorre inoltre descrivere lo stato del mondo letterario del tempo e annotare le scoperte precedenti e i progressi compiuti, oltre che la fortuna delle dottrine e dei loro scopritori. In tal modo diverrà possibile carpire, con accurata indagine, il segreto di quelle scoperte e giungere all'*Ars inveniendi*. Per far questo occorre una previa e scrupolosa ricerca sugli scritti pubblicati in quel momento storico;

---

adstructam capere possint, memoriae inde mandant veritates in vita utiles easque data occasione ad usum tranferre valent: ii vero, quibus major obtigit ingenii acies, lectione istiusmodi scriptorum ad lectionem scientificorum praeparantur, ut, dum termini ac propositiones ipsis jam sunt familiares, facilius atque celerius progrediantur, cum multum omnino temporis requiratur, antequam termini et propositiones familiares evadunt. [...] Minime igitur scripta dogmatica historica damnamus, utut eadem scientificis longe postponamus» (§ 787n).

<sup>21</sup> *Logica* § 758: «Quoniam in historia literaria status orbis literati describitur; in ea docetur progressus scientiarum et artium liberalium: adeoque in ea intendimus docere lectorem, unde nam veritatum inventarum haurienda sit cognitio et principia suppeditamus ad locupletandam artem inveniendi proficua».

è necessario annotare gli argomenti trattati nei singoli autori e in particolare il metodo che hanno seguito, prestando ben attenzione a non confondere i fatti con il proprio giudizio sugli stessi<sup>22</sup>.

Ma il compito dello storico nel suo lavoro d'interpretazione non può esimersi dall'affrontare direttamente il terreno specifico dei problemi. Non è possibile scrivere la storia di una scienza o di un'arte, se non a chi vi sia *optime versatus*, la posseda cioè compiutamente. Altrimenti avviene che si attribuiscono agli autori affermazioni del tutto estranee ai loro intenti e si raccomandano libri che ben poco danno di quanto il lettore si aspetta o, comunque, si esprimono giudizi lontani dal vero. «*Experta loquor*», ribadisce Wolff e, riferendosi alla vivace polemica con i Pietisti, si rammarica di essere stato completamente frainteso: il suo sistema era stato scambiato con quello di Spinoza, che egli aveva invece inteso combattere. Analoga incomprendimento deve essere all'origine di tante accuse delle quali è intessuta la storia della filosofia:

Ogni volta che torno su questi argomenti, non posso fare a meno di pensare che tante affermazioni prive di senso che si raccontano degli antichi filosofi siano in effetti attribuite loro senza fondamento, quando invece si potrebbe far vedere come tutto quel che superava la comune comprensione degli eruditi sia stato interpretato in modo distorto<sup>23</sup>.

Al di là della ricognizione fedele e spassionata di un autore, l'attenzione deve così spostarsi sul terreno della verità. Per l'interpretazione degli scritti filosofici, o più in generale degli scritti scientifici, si deve seguire un rigoroso ordine logico, che metta in luce il *Grund*, il fondamento, quale nesso dell'intera dimostrazione. La definizione accurata dei termini deve seguire l'ordine di una progressiva chiarificazione, dai più semplici ai più complessi, avendo cura di determinarne esattamente la comprensione. Ma, nello stesso tempo, si deve prestar bene attenzione a non prendere quelle definizioni come principio del dimostrare «*nisi earum realitate adstructa*», se non dopo cioè averne mostrato la possibilità<sup>24</sup>. Occorre prestare attenzione a non confondere

<sup>22</sup> *Logica* § 778: «*In historia civili, ecclesiastica et literaria sedulo cavendum, ne historicus sua de facto judicium cum facto ipso confundat, seu recensionem facti suum de eo iudicium substituat. Historici enim est recensere facta. Ejus autem de facto judicium cum non sint factum ipsum, quod per se patet; haec eidem qui substituit, minime agit quod est historici*». In nota, allo stesso tempo, Wolff si rende conto della difficoltà di riportare in modo del tutto neutrale i fatti: «*Neque adeo facile est evitare has deviationes, praesertim cum affectibus nihil dare possit historicus nisi ad eas delatus*» (§ 778n).

<sup>23</sup> *Logica* § 784n: «*Quoties haec cogito, non possum non in eam abire sententiam, quod omnia insulsa, quae de veteribus philosophis circumferuntur, ipsis affingantur, quamdiu probabiliter ostendi potest, quomodo captum vulgi eruditorum superantia in perversum sensum trahi poterint*».

<sup>24</sup> *Logica* § 790.

le cose con le parole, se si vuol giungere alla verità. Per intendere lo scritto di un autore dobbiamo, infatti, attribuire ai termini quello stesso significato che viene dall'autore indicato: solo così è possibile giungere a un giudizio corretto, senza accusare gli altri di errori che dipendono solo dalla nostra errata comprensione.

In questo si dà prova di quella che con termine preciso veniva definita come "aequitas in interpretando". Nella *Logica latina* si indicano al riguardo delle regole precise. Quando ad esempio si attribuisce ai termini adoperati da un autore un significato erroneo e non si può provare che fosse nelle sue intenzioni attribuire a tale termine quel preciso significato, è meglio confessare di non esser riuscito a comprendere le intenzioni di quell'autore, piuttosto che attribuirgli un errore, soprattutto quando ha dato altre prove di acume e di capacità di giudizio<sup>25</sup>. L'iniquità dell'interprete sarà più grave qualora si possa provare che il senso attribuito alle affermazioni di un autore è senz'altro erroneo ed estraneo alle sue intenzioni, così come ben diverso il senso vero da attribuire a determinate espressioni<sup>26</sup>.

Il compito dell'interpretazione dei testi sarà quello di mettere in luce il nesso delle verità in essi proposte, così da riuscire a far comprendere il senso di tali testi, al di là delle numerose incomprensioni di cui sono stati oggetto, come nel caso degli Scolastici; l'obiettivo è «quello di riuscire a far intendere, quel che è stato detto da loro o da altri, in modo più chiaro, riportandolo a una certezza maggiore così da scorgerne anche il legame con l'insieme delle verità»<sup>27</sup>. Si tratta, cioè, di interpretare con metodo filosofico, chiarendo con rigore la dimostrazione: su ciò si fonda e la libertà del filosofare, libero come deve essere da impedimenti estrinseci, e la possibilità stessa di superare il piano puramente storico. «Ben diversamente vanno le cose – ribadisce Wolff

<sup>25</sup> *Logica* § 921: «In casu adeo dubio praestat confiteri, quod mentem auctoris assequi non valeamus, quam ei errorem tribuere, a quo censeri poterat immunis. Idem multo magis fieri debere eo in casu, ubi auctor iudicii et acuminis specimina alia dedit, per se patet». E in nota si ritorna al problema dell'interpretazione dei testi degli antichi filosofi: «Veteribus Philosophis, quorum non amplius extant scripta, sed ab aliis tantummodo concisis verbis relatae sententiae prostant, neglecta hac regula frequenter tribuuntur errores a mente ipsorum dubio procul quam maxime alieni» (§ 921n).

<sup>26</sup> *Logica* § 922: «Dantur autem gradus hujus in interpretando iniquitatis, ita ut major sit, ubi per regulas antea traditas, seu argumentis insitis, probari potest, sensum erroneum esse a mente auctoris alienum, et adhuc major, si quis sensum erroneum verbis auctoris tribuere pergat, ubi falsae interpretationis fuerit admonitus et verus verborum sensus demonstratus».

<sup>27</sup> Dopo aver chiarito che gli Scolastici era riusciti a dare completezza all'ontologia naturale, ossia a quella visione della realtà implicita nel senso comune, Wolff precisa che l'*ontologia artificiale*, ossia l'ontologia critica che si serve di concetti distinti, si assume il compito di offrire un'interpretazione ragionata di quel che gli Scolastici avevano detto: «[...] ut a Scholasticis et aliis dicta et clarius intelligantur, et ad majorem certitudinem perducantur, et eorum cum ceteris veritatibus nexus perspiciatur» (*Ont.* § 24).

– quando senza seguire tale metodo alcuni raffazzonano centoni a partire da opere altrui, non solo senza apportarvi nuova luce, ma anzi spesso avvolgendoli di ulteriori tenebre»<sup>28</sup>.

Vi è, infatti, essenziale differenza tra il *compiler*, che unisce quanto ritrova sparso qua e là, senza prestar attenzione al nesso tra le verità, e chi si propone invece di formare un *systema*, che vuol essere, appunto, un insieme organico di verità, connesse tra di loro e con i propri principi.

3. Nella *Logica latina* Wolff dedica uno specifico capitolo all'interpretazione della Sacra Scrittura, in linea con quel che già aveva osservato nella *Logica tedesca*. Questa volta, tuttavia, la trattazione appare ben più ampia e articolata, con uno sviluppo significativo all'interno delle note che accompagnano i singoli paragrafi. Una particolare attenzione, inoltre, viene riservata alla necessità che anche in questo campo non venga meno il rigore logico, ma nel contempo ci si propone di salvaguardare la specificità della rivelazione, sia pure all'interno di una prospettiva di ermeneutica razionale.

L'avvio ancora una volta è preso dal presupposto che ogni tentativo di interpretazione deve assumere: alle parole (*voces*) devono accompagnarsi dei concetti (*notiones*) che a quelle devono congiungersi secondo l'intenzione divina. Altrimenti quei segni saranno destituiti di ogni significato: «erunt ea sine mente sonus»<sup>29</sup>. Ora tale legame tra parole e concetti non può essere stabilito per un'azione immediata dello Spirito Santo, ma deve passare attraverso la parola: altrimenti non si capisce perché non si possa ottenere il medesimo risultato sia che la traduzione risulti corretta oppure no. Non resta allora che siano

le stesse parole, così come vengono lette, a suscitare nell'animo del lettore in qualità di segni il concetto ad esse corrispondente; allo stesso modo di quel che avviene in qualsiasi altro scritto, a meno che l'autore non abbia scritto qualcosa che non può essere inteso da parte di un lettore attento, o abbia emesso suoni privi di significato<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> *Disc. praelim.* § 161n: «Aliter longe sese res habet, ubi alia, quam philosophica methodo, philosophantes suos ex aliis centones conscribillant, in quibus alienis non modo lux nova nulla affunditur, sed novae potius saepissime tenebrae inducuntur». E questo accade, come ricordava all'inizio della nota, perché solo chi riprende con metodo filosofico quel che altri hanno detto sarà in grado di metterlo in nuova luce e di farlo proprio: «dum ea per suas definitiones explicat et ex suis principiis demonstrat, immo et eis deiceps perinde ac ceteris utitur tanquam principiis ad alia demonstranda, eadem sua facit. Unde accidit, ut plurimi aliorum dicta non satis intelligant, nec eorumdem veritatem intime perspiciant, nisi ubi eadem hac luce fuerint collustrata».

<sup>29</sup> *Logica* § 968.

<sup>30</sup> *Logica* § 970: «[...] non aliud relinquitor quam quod ipsa verba, quae leguntur, tanquam signa notionem ipsis respondentem in animo legentis excitent: quemadmodum idem in aliis scriptis quibuscunque fieri debet, nisi autor ea scripserit, quae a lectore attento intelligi

E in nota, con chiara allusione all'impostazione pietistica, osserva che se non fosse così, si verrebbe a trascurare la lettura della parola divina e si cadrebbe nell'entusiasmo, in quello che Kant chiamerà appunto *Schwärmerei*<sup>31</sup>.

Le parole della Scrittura hanno anzitutto un significato che già si trova in nostro possesso, dato che altrimenti non saremmo in grado di intenderle: di conseguenza «quando la Scrittura parla dei cambiamenti spirituali dell'uomo, della caduta e di altre affermazioni a queste connesse, non può presupporre altri concetti rispetto a quelli che il lettore nelle condizioni in cui si trova è in grado di intuire in se stesso, purché vi rifletta»<sup>32</sup>. Nella nota ancora una volta Wolff precisa che quelle parole che implicano un'applicazione nella prassi della vita cristiana non possono essere intese se non da chi concretamente la vive. Gli altri possono solo possederne solo una similitudine, ma non possono intenderle appieno se mai non ne hanno fatto esperienza<sup>33</sup>. Ma questa

---

nequeunt, aut sine mente dederit sonos». Sia pure in un altro contesto, lo stesso Rambach aveva preso posizione contro chi, trascurando il “senso letterale”, intendesse affidarsi solo al “senso mistico”: «Sensus quidem litteralis, natura et ordine significationis prior est, quam mysticus; unde etiam in quovis scripturae logo opera primum danda est, ut hic prius evolvatur antequam ad indagandum sensum mysticum progrediamur; interim tamen sensus mysticus verus ac genuinus litteralem antecedit dignitate. Litteralis enim est propter mysticum, a spiritu sancto magis intentum» (*Institutiones hermeneuticae sacrae*, p. 72). Poco oltre aveva ribadito la necessità di non trascurare il significato racchiuso nel senso letterale: «Ista autem criteria, ex quibus cognoscere licet, sensum mysticum alicubi latere, sunt vel insita ipsi textui, vel aliunde accersenda. [...] Iam vero in scripturis nullum verbum otiosum est, et nihil usquam tam auguste dictum, cui rei veritas non exacte respondeat» (*ivi*, p. 74).

<sup>31</sup> *Logica* § 970n: «Sane si Spiritus S. immediate in animo legentis excitare deberet notiones verbis S. S. jungendas, nullo prorsus opus foret verbi externi apparatu, atque sic cum neglectu lectionis verbi divini in enthusiasmum incideret, qui illam sibi persuaderet sententiam. Sed in re manifesta verbis pluribus non est opus». Un equilibrio analogo può essere notato anche in Rambach, là dove pur difendendo la preminenza del senso mistico, intende evitare che lo si voglia ritrovare indiscriminatamente nei più diversi luoghi della Scrittura: «Duo autem extrema circa sensum scripturae mysticum evitanda sunt. Ab una scilicet parte cavendum est, ne ubique locorum sensum mysticum venemur, reliqua veluti vulgaria ac facilia fastidientes; ab altera parte videndum, ne sensui mystico terminos nimis angustos constituamus, hoc modo sapientiam Dei, in verbo Dei conspicuam, imminuentes» (*Institutiones hermeneuticae sacrae*, p. 78). Del resto il pericolo di cadere in una sorta di fanatismo era stato già da tempo sottolineato nel dibattito dei decenni precedenti, a partire dal *Tractatus theologico-politicus* di Spinoza, apparso anonimo nel lontano 1670. Si ricordi solo a titolo di esempio quel che osservava Jean Leclerc nella sua *Logica*, nel capitoletto dedicato al tema della fede, in linea con le posizioni di John Locke: «Verum hodie plurimi haec omnia rejicientes, quae de rationibus credendi diximus, aiunt se firmissime persuasos a Spiritu Sancto, licet plane ignorent rationes credendi. At iis quidem licet sibimet ipsi gratulari; sed quoniam sui ἐνθουσιασμοῦ nulla adserunt argumenta, de eo dubitare aliis licitum sit oportet» (II, x, 5).

<sup>32</sup> *Logica* § 971: «Quamobrem ubi Scriptura S. de spiritualibus hominis mutationibus, corruptione naturali et aliis agnatis loquitur; non alias supponere potest notiones, quam quas lector in eo statu positus in seipso intuetur, ubi ad semetipsum attendit».

<sup>33</sup> *Logica* § 971n: «Atque adeo claret, verba Scripturae S. quibus praxis Christianismi continentur, non plene intelligi nisi ab eo, qui eidem vacat. Etenim quamvis ab iis, penes quos



difficoltà, che si presenta per l'interpretazione della Scrittura, non è diversa da quella che si incontra anche negli altri campi, come quando un cacciatore ci parla di un animale che noi non abbiamo mai visto: «Proprio perché non ne hai nessuna idea, un altro non potrà comunicare con te se non attraverso la similitudine con qualcosa d'altro che tu già conosca»<sup>34</sup>. In fedeltà al principio luterano della «sola Scriptura», Wolff ribadisce che il significato letterale è appunto il tramite attraverso il quale possiamo giungere al messaggio stesso della Rivelazione.

E tuttavia, avverte subito dopo, va ricordato che quelle parole di cui non siamo in grado di formarci le nozioni corrispondenti, non devono essere ritenute prive di significato. Se consideriamo Dio come l'autore del testo sacro, dobbiamo ritenere anche che ci abbia rivelato verità che non sono raggiungibili con la ragione; quando egli parla di sé e delle proprie operazioni, non possiamo certamente trovare qualcosa di corrispondente nella nostra esperienza<sup>35</sup>. E in nota precisa che sono questi appunto quelli che vengono detti i *misteri* della fede, come ad esempio la Trinità. Del resto, ancora una volta, la medesima cosa accade anche per gli altri testi, che ci parlano di realtà delle quali non abbiamo alcuna conoscenza; sarebbe illogico considerarli privi di significato solo perché non abbiamo avuto esperienza diretta di ciò di cui ci parlano<sup>36</sup>.

Una volta chiarita in via generale la possibilità di una rivelazione che vada oltre i limiti della ragione, Wolff torna a sottolineare la necessità che l'insieme delle verità rivelate sia coerente; a tal fine si chiede come si debbano interpretare quelle espressioni che sembrano entrare in contraddizione

---

sunt illorum notiones, utcunque notiones agnatas in nobis excitare valent, quae aliquam cum istis similitudinem habent, ut aliquo modo eadem intelligere nobis videamur; cum tamen tunc demum verba S. S. intelligamus, quando iis jungimus notiones ex intentione Dei jungendas, ex Dei autem intentione non aliae quam illae jungi iisdem debent, quas in nobis ipso opere experimur in eum statum delati, de quo loquitur Scriptura; patet omnino sensum verborum S. S. non plene assequi posse eum, qui ea, de quibus loquitur S. S. numquam in se ipso fuit expertus».

<sup>34</sup> *Logica* § 971n (continua): «Neque hic quicquam accidit, quod non in omni alio casu simili locum habeat, ubi nonnisi de rebus mere naturalibus sermo fuerit. Pone enim, venatorem loqui de animali a te numquam viso. Cum ejus nullam habeas ideam, nonnisi eam alter tibi communicare poterit, quatenus similitudinem cum re alia tibi nota habuerit».

<sup>35</sup> *Logica* § 973: «[...] ubi constat, sermonem esse de rebus, quae Deo perspectae esse possunt, veluti cum de seipso suisque operationibus loquitur, nobis autem minime earum notionem assequi licet, cum nihil iis simile in nobis experiamur, pro terminis inanibus habendae non sunt voces, quibus respondententes notiones in nobis excitare minime valemus».

<sup>36</sup> *Logica* § 973n: «Propositio autem nostra non modo de verbis mysteria significantibus, verum etiam de aliis capienda est, quae ob circumstantiarum historicarum ignorantiam, vel alia quacunquē de causa nobis obscura sunt, ut notiones iis jungendas frustraneo conatu venemur. Accidit idem in aliis quibuscunque scriptis, quae a nobis ideo non intelligi confitemur, minime autem sensu omni destituta venditamur».



con quel che già conosciamo di Dio a partire dalla stessa ragione o da quanto ci è stato rivelato. In sintonia con quel che già aveva indicato in precedenza, precisa che una volta stabilita la nozione del soggetto non si può attribuire al predicato una nozione che la contraddica, e viceversa. Ad esempio, chiarito che Dio è un essere spirituale, non si può poi attribuirgli degli occhi, come se possedesse un corpo materiale; si dovrà intendere piuttosto tale espressione come possibilità di una conoscenza intuitiva, simile a quello che noi sperimentiamo in rapporto a ciò che ci è presente nella nostra esperienza<sup>37</sup>.

Anche nel campo dell'interpretazione della Scrittura occorre perciò tenere presente il collegamento tra le diverse affermazioni che progressivamente veniamo a stabilire: è necessario che vi sia coerenza tra le verità di ragione e le verità di fede, così come tra le singole verità della fede medesima. Sul primo versante Wolff torna a ribadire che ragione e fede non possono trovarsi in contraddizione, dato che la «verità rivelata» non può contraddire la «verità naturale», ossia con ciò che già conosciamo come vero, sia che ne abbiamo certezza in virtù di un'esperienza, sia che sia frutto di una dimostrazione puramente razionale. Se ci trovassimo in contraddizione, questo sarebbe sufficiente per dubitare della verità di qualcuna delle nostre affermazioni<sup>38</sup>.

Ma, dall'altro versante, ossia da quello della fede, è parimenti necessario che vi sia coerenza tra le singole verità che vengono proposte. Torna qui fondamentale il principio dell'*analogia della fede*, sul quale Wolff si sofferma in modo specifico al fine di garantire appunto anche alla teologia quella veste sistematica che è resa possibile dalla chiarezza dei principi e dal rigore con cui risultano dedotte e collegate tra loro le singole affermazioni. La struttura razionale dell'argomentazione nulla toglie al carattere rivelato dei principi dai quali si sviluppa: l'analogia si fonda infatti «sui passi della Scrittura il cui significato è così manifesto da non consentire un'interpretazione diversa, a meno di non voler forzare le parole»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> *Logica* § 975n: «Patet adeo per *oculum* Dei non intelligi posse organum sensorium, quale res corporeae sentientes habent, consequenter significatum quendam *oculi* generalem esse admittendum, qui et organo visorio, et attributo divino affinitatem quandam cum isto habenti convenit. [...] Significatus generalis Deo omniscio et singulorum, quae sunt ac fiunt atque esse ac fieri posse intelliguntur, cognitionem intuitivam habenti convenit, atque adeo generalis ista, non specialis notio voci jungenda, quando oculi Dei fit mentio».

<sup>38</sup> La contraddittorietà assume qui dal punto di vista ermeneutico il ruolo di criterio discriminante tra vere e false interpretazioni: «*Quodsi per interpretationem S. S. prodeat propositio contradictoria ejus, quae vel a posteriori certa est, vel demonstrata, vel per alia S. S. loca manifesta; in notione sive subjecti, sive praedicati determinanda aberratum esse constat*» (*Logica* § 976).

<sup>39</sup> *Logica* § 976n: «[...] fidei analogia constituitur per ea S. S. loca, quorum sensus adeo manifestus est, ut, nisi verbis vim inferre volueris, alias ea notiones non admittant, quam quas cum iisdem jungis, et quae *dicta classica* dicuntur, veluti doctrinarum sedes».

La conoscenza delle lingue antiche può tornare utile per la traduzione nelle lingue volgari, ma non deve sostituirsi alla comprensione del testo sacro, in modo da garantire la corrispondenza tra le parole e le nozioni. Il linguaggio è subordinato infatti alla comprensione razionale. E ricorda al riguardo come il teologo Neumann avesse tentato di ricavare il senso delle parole a partire dalle singole lettere dell'alfabeto ebraico. Senza negare l'importanza che può assumere l'etimologia delle singole parole, Wolff osserva che «in tal modo non si ottiene se non un significato generale, che può servire a spiegare l'enfasi di determinate espressioni, una volta che si conosca e si esamini ciò che viene indicato con tali termini»; ma questo approfondimento filologico della lingua ebraica non è diverso da quello che può avvenire per le altre lingue, una volta che si colleghi la scelta della parola alla nozione di ciò che si considera. Bisogna tuttavia stare bene attenti a non attribuire alla cosa, in forza dell'etimologia e della grammatica, un significato che non le compete<sup>40</sup>.

Da ultimo, per quanto riguarda invece la dimostrabilità del predicato a partire dal soggetto, Wolff precisa che la situazione può apparire diversa per le verità di sola fede, rispetto a quelle che sono insieme di fede e di ragione. Queste ultime infatti possono essere indagate giustamente anche dalla filosofia, che «risulta assai utile per mettere in luce la concordia tra rivelazione e ragione per quanto riguarda gli articoli misti»<sup>41</sup>. Ma anche chi esamini le verità di sola fede, dovrà riconoscere che sussiste tra di esse uno stretto legame, al pari di quel che avviene per le verità di ragione. Anche in questo caso la dimostrazione parte infatti da principi assodati come veri, e in questo caso tali principi sono ricavati dalla stessa rivelazione. «Non si deve quindi temere che si voglia da parte mia misurare con la pertica della ragione quel che va oltre la sua sfera»<sup>42</sup>.

Ovvio che la certezza di tali principi sarà diversa per chi crede da chi non crede; ma anche in questo caso, una volta che siano assunti anche solo come probabili, non verrà meno la dimostrazione in quanto tale, al di là del valore ipotetico delle conclusioni. Del resto, puntualizza Wolff, questo accade anche nell'ambito più generale delle nostre conoscenze:

<sup>40</sup> *Logica* § 978n: «Enimvero cum voces vi literarum, ex quibus componuntur, nonnisi generalem obtineant significatum, emphasi earum explicandae inservientem, quam primum res iis denotatae cognitae fuerint atque perspectae; non alius hic linguae Hebraicae usus esse potest quam est etymologiae vocis in lingua quacunquē alia, ubi ratio denominandi a notione rei fuit petita. Cavendum itaque in omni casu, ne vi etymologiae aut compositionis vocis grammaticae rei tribuantur, quae eidem minime conveniunt».

<sup>41</sup> *Logica* § 979n: «Unde apparet, philosophiam, quae methodi scientificae legibus satisfacit, haud exiguum habere usum in concordia revelationis cum ratione quoad articulos mixtos adstruenda».

<sup>42</sup> *Logica* § 980n: «Non igitur metuendum est, ne rationis decempera emetiri velimus, quae ejus sphaeram transcendunt».

Tra i principi delle nostre dimostrazioni mettiamo infatti le esperienze indubitatae, che tuttavia non vengono accettate, da chi non le ha fatte di persona, se non per fede. [...] Perché non dovremmo mettere tra queste quelle verità che riteniamo tali per fede divina, soprattutto quando è di gran lunga più sicura di quella umana?<sup>43</sup>.

Se qualcuno obietta, inoltre, che nel caso delle esperienze indubitatae possiamo noi stessi riuscire a sperimentarle di persona, lo stesso si può dire per chi crede e sperimenta in se stesso la verità della fede. Per questo chi pretende di dimostrare l'intero sistema delle verità rivelate a partire dai principi della ragione, « sarebbe preso giustamente per uno che volesse scherzare, dato che gli articoli puri, come la Trinità e il mistero dell'incarnazione, trascendono la sfera della ragione »<sup>44</sup>.

\*

In questa nostra indagine sull'ermeneutica di Wolff ci siamo soffermati in modo specifico sul periodo che va dalla *Logica tedesca* alla *Logica latina*, un lasso di tempo di poco più di una quindicina d'anni<sup>45</sup>, che rappresenta tuttavia una svolta significativa all'interno del suo pensiero, non solo perché, come già ricordato, vede il completamento della serie dei suoi scritti in lingua tedesca, con la redazione del volume del '26 dedicato appunto a fornire una *Ausführliche Nachricht* di quel che era venuto in quegli anni pubblicando, ma anche per l'ormai acquisita consapevolezza del compito "istituzionale" che egli avvertiva di dover rivestire nella diffusione a livello europeo di una filosofia *methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*, come recita il sottotitolo della *Logica latina*. Il progetto era quello di un compiuto *corpus* di trattati filosofici, pari se non superiore per diffusione a quegli *Elementa matheseos universae* che gli avevano assicurato notorietà tra gli studiosi della *Respublica literaria*.

In questo cambiamento di prospettiva e con particolare riferimento al problema dell'interpretazione, non era stato estraneo il contraccolpo che Wolff aveva dovuto subire con il forzato allontanamento da Halle nel novembre del

---

<sup>43</sup> *Logica* § 980n: « Neque hic quicquam affirmamus, quod non perinde locum habeat in humanis et retoni nostrae conveniat. Etenim inter principia demonstrandi referimus experientias indubitatas, quae perinde nonnisi fide tenentur ab iis, qui ipsimet non experti sunt [...]. Cur igitur non perinde inter ea referre debemus, quae fide divina vera esse tenemus, praesertim cum ea firmior longe sit assensus, quam humana? ».

<sup>44</sup> *Logica* § 980n: « Quodsi vero quis contenderet, se universum veritatum revelatarum systema ex principis rationis demonstrare velle, nae is nugari merito censeretur, cum articuli puri, quales sunt Trinitatis et Incarnationis mysterium, rationis sphaeram transcendant ».

<sup>45</sup> La prefazione alla prima edizione della *Deutsche Logik* risale al 18 ottobre 1712, mentre quella della *Logica latina* porta la data del 31 marzo 1728.

1723, uno scacco che agli occhi dei Pietisti avrebbe dovuto mettere a tacere per sempre la sua voce, mentre invece era destinato a dargli nuovo slancio e forza nel difendere le proprie tesi, se di lì a pochi mesi, sul finire del marzo dell'anno successivo, riuscirà a pubblicare le corpose *Anmerkungen* a difesa della *Deutsche Metaphysik*<sup>46</sup>. La stessa *Ausführliche Nachricht* del 1726 s'inseriva in un progetto di difesa del proprio pensiero, che mirava a chiarirne l'interpretazione, sottraendolo agli stravolgimenti contenuti negli scritti polemici dei Pietisti di Halle.

Le ragioni della polemica erano rimaste a lungo sotto traccia, come testimoniano i ragguagli che si possono rintracciare nella *Ratio praelectionum*. Non a caso, di lì a un anno, nel marzo del 1719 uscirà la seconda edizione della *Logica tedesca* e sul finire di quello stesso anno il volume della *Deutsche Metaphysik*. Al di là degli scritti polemici, nei quali appariva preminente l'obiettivo di controbattere alle accuse, appariva necessario impegnarsi in positivo, per riuscire a collocarsi al di sopra di quelle polemiche, offrendo al più vasto pubblico una nuova sintesi, articolata e complessa, del proprio pensiero<sup>47</sup>: questo il disegno che prende l'avvio con l'uscita della *Logica latina* nel 1728, della quale il *Discorso preliminare* costituisce il manifesto programmatico.

Non a caso il sesto e ultimo capitolo di quest'ultimo è dedicato al tema della libertà del filosofare, nel quale fin dal titolo si può ravvisare il richiamo al sottotitolo del *Tractatus theologico-politicus* che era apparso anonimo nel lontano 1670, nel quale si sottolineava appunto il nesso indissolubile di tale libertà con la religione stessa, oltre che con la coesione dello Stato<sup>48</sup>. Wolff

<sup>46</sup> Le *Anmerkungen* apparvero a Francoforte nel 1724; la prefazione reca la data del 28 marzo.

<sup>47</sup> Significativo l'invito a preoccuparsi della ricerca della verità, senza perdere tempo nel contare le posizioni contrarie: «*Si quis methodo philosophica philosophatur, is oppositas sententias refellere non habet opus*. Qui enim methodo philosophica philosophatur, is non admittit propositionem tanquam veram, nisi quam ex principiis sufficienter a se probatis deducere valet et probabilia a certis distinguit, nec hypothesis utitur in demonstrandis dogmatis tanquam principiis. [...] Quamobrem cum affirmativa ab illo fuit demonstrata, eo ipso destructa est negativa [...]. Superfluum itaque foret, sententiae negativae refutandae peculiarem operam impendere» (*Disc. praelim.* § 162).

<sup>48</sup> *Tractatus theologico-politicus continens Dissertationes aliquot, quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum salva Pietate, et Reipublicae Pace posse concedi: sed eandem nisi cum Pace Reipublicae, ipsaque Pietate tolli non posse*, Hamburgi, apud Enricum Künrath, 1670. In quello stesso anno aveva preso posizione contro tale scritto anonimo Jacob Thomasius, con il suo *Programma adversus anonymum de libertate philosophandi* (Leipzig 1670), ora nella raccolta dei suoi scritti *Dissertationes LXIII varii argumenti magnam partem ad historiam philosophicam et ecclesiasticam pertinentes*, Halle, Zeitler, 1693, pp. 571-584. Che il sottotitolo *De libertate philosophandi* venisse inteso come il vero titolo del *Tractatus theologico-politicus* è testimoniato dal modo con cui lo stesso Rambach lo ricorda, quando critica la negazione spinoziana della possibilità dei miracoli: «*Idem tamen multis nostri seculi philosophis more receptum est, qui cum BEN. SPINOZA in tr. theol. pol. de libert. philosophandi c. vi. p. 67. nihil*

non esplicita ovviamente il titolo da lui scelto, *De libertate philosophandi*, al testo di Spinoza; anzi questi sarà oggetto proprio all'interno di questo capitolo di aspre e precise critiche. E tuttavia il riferimento doveva essergli ben presente, se proprio il modello dell'*Ethica* spinoziana sarà preso come termine di confronto polemico per rendere chiaro il diverso metodo, questa volta autenticamente filosofico, che egli intende proporre. Dopo aver sottolineato che non c'è da temere alcun pericolo per la religione, la moralità e lo Stato se viene riconosciuta piena libertà a chi seguirà tale metodo<sup>49</sup>, Wolff affronta in nota proprio il caso contrario di Spinoza per chiarire la differenza tra le rispettive posizioni.

Se il metodo filosofico non può impedire che nell'applicarlo si commettano errori, consente tuttavia di riconoscerli e di porvi rimedio. La pretesa di Spinoza di aver scritto la propria *Ethica* secondo un metodo rigorosamente geometrico non corrisponde a quelle regole che dovrebbero contraddistinguere un autentico metodo filosofico, a partire dalle stesse definizioni iniziali che, mentre pretendono di chiarire cosa si debba intendere per sostanza, in effetti ne forniscono una definizione troppo stretta, applicabile solo a Dio. Questa mancanza di chiarezza si ripercuote poi sull'intero sistema, con risultati che si allontanano senza motivo dal modo di sentire comune:

Poniamo anche che non si possa evitare che uno o l'altro di quanti seguono il metodo filosofico abusi talvolta della propria libertà, non sarà questo un motivo sufficiente per convincerci a introdurre quella schiavitù che è tanto nemica del progresso delle scienze, sbarazzandoci di tale metodo che non può fare a meno della libertà. Non c'è nulla di assolutamente perfetto! Si dovrà pur ammettere un qualche abuso, pur di non privarci di quell'uso che è molto più importante, soprattutto quando agli abusi si può trovare rimedio all'interno della società civile come si dirà nella *Politica*. Sarà meno frequente l'abuso se si avrà esaminato più a fondo il metodo filosofico e si avrà acquisito la capacità di utilizzarlo mediante frequenti esercizi, lasciando da parte i sogni di chi pensa a capacità dell'intelletto infuse o acquisibili in modo improvvisato<sup>50</sup>.

---

*contra naturam contingere statuunt; sed ipsam aeternam, fixum atque immutabilem ordinem servare, ex quibus longe certius, quam ex miraculis, Dei existentia et providentia cognoscatur*» (*Institutiones hermeneuticae sacrae*, III, IV, § 9, p. 484).

<sup>49</sup> *Disc. praelim.* § 167: «*Si libertas philosophandi integra conceditur iis, qui methodo philosophica philosophantur, nullum hinc metuendum est religioni, virtuti ac Reip. Periculum*». E questo perché di fronte all'eventuale contrasto con una determinata interpretazione della Scrittura oppure con una tesi teologica, trarrà argomento per una ricerca più accurata così da chiarire in modo rigoroso le proprie affermazioni; lo stesso si dica per l'ambito civile, dove chi fa tesoro del vero metodo filosofico sarà in grado di porsi da se stesso quei limiti che altri invece trasgrediscono.

<sup>50</sup> *Disc. praelim.* § 167n: «*Ponamus vero evitari non posse, ut methodo philosophica philosophantium unus alterve abutatur philosophandi libertate, non tamen ea ratio sufficiens est, quae persuadeat, ut, sublata methodo philosophica, quae absque philosophandi libertate consistere nequit, servitus introducatur progressui scientiarum adeo inimica. Nihil ex omni parte beatum! Admittendus est unus alterve abusus, ne missum facere teneamur multo illustriorem*

Le linee di quella che abbiamo indicato come «ermeneutica razionale» sono qui raccolte nella rivendicazione di una «libertas philosophandi» che è tutt'uno con la possibilità di affrontare i problemi senza lasciarsi condizionare da motivazioni estrinseche, mossi dalla sola ricerca della verità, pur nella consapevolezza dei limiti delle nostre conoscenze<sup>51</sup>. Il rapporto con il problema ermeneutico nasce proprio da questo preciso progetto, come è testimoniato dal rimando al caso emblematico di Galilei, ricordato non solo all'inizio del capitolo, ma anche verso la fine, come esempio del possibile conflitto tra la ricerca scientifica e l'autorità ecclesiastica<sup>52</sup>, a sottolineare che di fronte alla contraddizione tra la lettera del testo sacro e i risultati della scienza si doveva di necessità approfondire il problema, non solo dal punto di vista scientifico, ma anche da quello più propriamente ermeneutico<sup>53</sup>; solo così sarebbe stato possibile mostrare alla fine se la contraddizione sul piano puramente letterale poteva essere superata, senza porre al momento ostacoli alla libertà della ricerca.

Rimane per Wolff comunque fondamentale il confronto sul piano puramente razionale, senza con questo tuttavia escludere la possibilità di una rivelazione. Il contenuto della fede non potrà tuttavia contraddire, ma semmai superare il piano della ragione, come si è chiarito nell'esame della seconda parte della *Logica latina*. In tal senso, nonostante il suo razionalismo, Wolff si veniva ad attestare in una posizione di equilibrio che avrebbe facilitato la collaborazione con gli stessi teologi, in particolare luterani, al di là delle polemiche già ricordate con i Pietisti. Proprio su tale collaborazione penso sia utile aggiungere qui alcune considerazioni conclusive.

---

usum, praesertim cum abusui adhuc adhiberi possint remedia civilia in Politica recensenda. Infrequentior vero erit abusus, ubi ipsa philosophica philosophandi methodus fuerit intimius perspecta et philosophaturi per creberrima exercitia ad habitum eadem utendi contenderint, proscriptis habituum intellectus infusorum vel per saltum acquirendorum somniis». Per il proverbio latino «Nihil ex omni parte beatum», cfr. ORAZIO, *Odi*, II, 16.

<sup>51</sup> *Disc. praelim.* § 154: «Si quis philosophiam methodo philosophica tradere debet, is in eligendis sententiis solius veritatis rationem habere debet».

<sup>52</sup> *Disc. praelim.* § 152n: «Ita Galileus a Cardinalibus Inquisitoribus systema terrae motae tanquam erroneum abjurare coactus, quod validis rationibus in Dialogis de systemate mundi adstruxerat, libertate philosophandi non fruebatur».

<sup>53</sup> *Disc. praelim.* § 168n: «Inquisitores enim Cardinales non obtrudebant ei contradictionem, sed contradictionem patentem monstrabant, quam ipse Galileus diffiteri non poterat. [...] Patebat igitur contradictio inter assertum Galilei et receptam Scripturae sacrae interpretationem. Agnovit tamen curia Romana, nondum inde sequi, hypothesin terrae motae esse falsam. [...] Quamvis autem curia Romana noluit, ne scandalum creetur, ut motus Telluris defendatur tanquam verus, antequam demonstretur; non tamen ideo prohibuit eodem uti tanquam hypothesi in computandis motibus coelestibus et reddendis phaenomenorum rationibus. [...] Qui methodo philosophica philosophatur, non aliam poscit libertatem philosophandi, quam quae cum methodo philosophica consistit, consequenter circa hypotheses ipsi sufficit, si eas ad ulteriorem disquisitionem publice proponi conceditur adductis rationibus, quibus earum probabilitas adstruitur».

Se questo non sembrasse almeno in prima battuta paradossale, possiamo a mio avviso rintracciare una qualche assonanza nello stesso Rambach, che si era formato ad Halle a partire dal 1712, prima di passare a Jena nel '19 sotto la guida del Buddeus. Nel '23, poco prima di essere accolto in quello stesso anno come *Adjunkt* nella Facoltà di teologia di Halle, pubblicava a Jena in prima edizione le sue *Institutiones hermeneuticae sacrae*; si trattava, come ricorda nella prefazione, del frutto delle sue lezioni, frequentate con successo da numerosi studenti e raccolte ora a grande richiesta in un testo sistematico. Tale impianto didattico, enfatizzato dall'utilizzo della lingua latina, lo accomuna in qualche modo allo stesso Wolff, di cui sembra ripetere alcune tematiche, come quella del criterio di ordine che deve guidarci nell'esame del testo sacro, con attenzione non solo alle parole (*verba*), ma anche ai contenuti (*res*) che da quelle vengono significati<sup>54</sup>. Nel contempo occorre arrivare a una vera e propria analisi delle argomentazioni, sulla base di un preciso parallelismo tra i diversi luoghi della Scrittura, sulla scorta dell'*analogia fidei*<sup>55</sup>. L'esegesi non può che trovare giovamento dall'uso della logica, al fine di chiarire il senso autentico delle singole espressioni<sup>56</sup>. Allo stesso modo possono tornare utili le conoscenze che provengono dalla filosofia morale, al pari di quelle che vengono dalla matematica, senza con questo tuttavia confondere i rispettivi ambiti<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> «Quum *ordo* sit velut anima rerum, merito etiam anima exegeseos dicitur; qua sublata, quidquid exegeta protulerit, non nisi confusos conceptus in animis audientium gignere potest. Observandus vero est ille ordo ante omnia quidem in *dispositione totius systematis sacrae scripturae*» (RAMBACH, *Institutiones hermeneuticae sacrae*, II, VI, §§ 1-2). «In hoc autem negotio si muneris suo satisfacere velit interpres, duo ipsi agenda incumbunt. Primum est, ut *verborum* vim ac significationem, quam loco praesenti continent, adsequatur. Alterum, ut *rerum*, verbis significatarum, naturam et indolem, ex suis fontibus deductam, solide explanet ac proponat» (*ivi*, II, VII, § 11).

<sup>55</sup> «Parallelismi *vocabulum* ex mathematicorum scholis desumptum est, ubi adhibetur de lineis, quae in eodem plano e regione positae, aequalibus spatiis a se invicem distant. [...] Eodem igitur vocabulo, in exegeticam scientiam traducto, designatur variorum scripturae locorum inter se collatio, eo fine instituta, ut obscuriora ex clarioribus illustrentur, vel quae dubia videri poterant, magis confirmantur» (*ivi*, II, IX, §§ 2-3).

<sup>56</sup> «Tota scilicet ars interpretandi, generatim spectata, ad philosophiam rationalem pertinet, quippe quae non solum docet, quomodo verum, adhibitis intellectus emendati viribus, invenire; sed et quomodo illud ex aliorum scriptis eruere, et cum aliis communicare legitimis modis debeamus. [...] Ac primo quidem artis logicae est, obscuritatem tollere, quae tum ex *ideis*, tum ex *verbis*, tum ex integris *enuntiationibus* oritur: quarum rerum indolem ac naturam dum philosophia rationalis explicat, dubitari non potest, eam studio hermeneutico manus amicissimas iungere» (*ivi*, III, III, §§ 1-2).

<sup>57</sup> A proposito della matematica, Rambach si chiede alla fine se si debba allora condividere l'affermazione di Giovanni Pico della Mirandola, secondo il quale non ci sarebbe nulla di più nocivo per un teologo che studiare assiduamente Euclide: «Minime vero. Tollatur abusus, et maneat usus, quem in explicatione scripturae sacrae amplissimum esse, libenter confessi sumus» (*ivi*, III, IV, § 7). Una punta polemica si può ravvisare invece a proposito della filosofia morale, nel cui campo gli antichi filosofi hanno avuto concezioni ben diverse da quelle che ci



Questa veste scientifica che la stessa teologia è chiamata ad assumere, pur nel rispetto della specificità dei rispettivi ambiti, sarà oggetto di numerosi interventi dello stesso Wolff nei saggi delle *Horae subsecivae*, a partire dal 1729. Potremmo dire che si tratta di un procedere razionale che, pur partendo dai contenuti della Rivelazione, non esita a utilizzare gli strumenti della logica per dare una veste sistematica alla propria trattazione. Quando nella seconda edizione della *Ratio praelectionum* del '35 ricordava che anche gli articoli puri, ossia le verità di sola fede, potevano essere trattate in modo razionale<sup>58</sup>, intendeva richiamarsi proprio ad alcune affermazioni precise della *Logica latina* a tale riguardo.

Basti qui ricordare un solo riferimento, tra i molti possibili. Quando nel settembre del 1732 a Königsberg il teologo Franz Albert Schultz teneva la propria dissertazione inaugurale *De concordia rationis cum fide*, si riproponeva di dimostrare in senso vero e proprio la necessità di una redenzione a partire da precise premesse di ordine razionale<sup>59</sup>. Del resto, la stessa opera di teologi, come Reinbeck presso la corte di Berlino sarà decisiva per togliere dal bando negli anni successivi gli scritti wolffiani, riconosciuti ora di grande utilità per la stessa teologia<sup>60</sup>.

Ancora una volta, troviamo qui la conferma che il passaggio dalla *Logica tedesca* alla *Logica latina* doveva comportare anche per Wolff una sorta di ripresa sistematica delle proprie posizioni, destinata a sottolineare più gli elementi di convergenza, che non quelli di dissenso, al fine di superare le contrapposizioni polemiche. Nello stesso tempo, tuttavia, proprio quello spirito di rigorosa analisi razionale doveva esprimersi in posizioni talvolta dissonanti in autori che in qualche modo pur si richiamavano al suo insegnamento; di fronte a tali eccessi, Wolff tornerà a ribadire la propria posizione, sottolineando la concordia tra ragione e fede, senza tuttavia sminuire in alcun modo l'utilità che la stessa indagine puramente razionale può rivestire per una migliore consapevolezza delle verità della fede.

---

vengono proposte dall'apostolo Paolo. Qui, dopo aver criticato a tale riguardo Locke (*Essay*, II, XXVIII) (sostituito dalla terza edizione del 1729 come obiettivo polemico da Anthony Collins), Rambach aggiunge a partire dalla seconda del 1725 una punta polemica contro Wolff: «Adde quae de spuris notionibus moralibus, a cel. CHRISTIANO WOLFIO, in *vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen*, passim confictis, monet ven. IOACH. LANGIUS, in *der Entdeckung des Wolf. systematis, sect. IV. p. 357*» (*ivi*, III, IV, § 5).

<sup>58</sup> Vedi nota 10.

<sup>59</sup> Vedi James Jakob FEHR, "Eine wunderlicher nexus rerum". *Aufklärung und Pietismus in Königsberg unter Franz Albert Schultz*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2005.

<sup>60</sup> Cfr. *ivi*, cap. 6: "Die Anfänge der Wolffschen Theologie im Königreich Preußen", pp. 153-184; per il ruolo svolto da Reinbeck per la riabilitazione della filosofia wolffiana, vedi in particolare alle pp. 169-181.