



## Università e Territorio per Cultura






CERCA

[Accesso Clienti](#) | [Iscriviti](#) | [Recupero password](#)

[Home](#) :: [Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche](#) :: [Filosofia](#) :: [La Filosofia e il suo](#)  
[Passato](#) :: [La filosofia e la sua storia](#)

[Stampa](#)

### Categorie

#### Ingegneria

**Scienze agrarie,  
veterinarie e  
biologiche**

**Scienze  
dell'antichità,  
filologico-letterarie e  
storico-artistiche**

**Scienze economiche  
e statistiche**

**Scienze giuridiche**

**Scienze  
matematiche, fisiche  
e naturali**

**Scienze mediche**

**Scienze politiche e  
sociali**

**Scienze storiche,  
filosofiche,  
pedagogiche e  
psicologiche**

**Narrativa**

**Poesia**

**OIC Fondazione  
Opera Immacolata  
Onlus**

**Teatro**

**Varia**

**Riga Tremante**

**ebook**

## La filosofia e la sua storia



Gregorio Piaia si è formato presso l'Università di Padova, dove si laureò il 17 febbraio 1968 con una tesi coordinata da Carlo Giacon sul tema dell'averroismo politico nel pensiero di Marsilio da Padova. Tra i suoi maestri è da ricordare ancora Giovanni Santinello, del quale fu il principale collaboratore nel guidare il gruppo di lavoro formato da giovani studiosi impegnati nel progetto di una grande Storia delle storie generali della filosofia, uscita in prima edizione in lingua italiana tra il 1979 e il 2004 ed ora in corso di traduzione e aggiornamento in lingua inglese. La vita "pubblica" di Piaia si è svolta essenzialmente nella sua funzione di professore universitario, all'inizio come docente in formazione presso l'Università di Padova, poi quale professore associato presso l'Università di Verona, infine dal 1987 di nuovo a Padova, dove in qualità di professore ordinario tenne per quasi trent'anni la cattedra di storia della filosofia. Padova, Verona, il Veneto: certamente questi sono stati i riferimenti territoriali entro i quali si è compiuta la carriera accademica del bellunese Piaia. Ma egli estese ben presto l'ambito della sua attività di docente oltre questi limiti geografici, in Europa e nelle Americhe. Lo stesso spirito di apertura ha animato l'attività scientifica di Gregorio Piaia, che non si è svolta in limiti territoriali o di scuola precisi ma all'interno di una vasta "repubblica delle lettere" dai contorni più internazionali che nazionali: ne è testimonianza il suo ruolo di direttore o redattore di importanti riviste e la sua presenza nelle più rilevanti società di promozione degli studi filosofici e storico-filosofici. Non meno degna di nota, infine, è la sua costante attenzione e disponibilità nei confronti dei giovani studiosi. Il presente volume intende essere modesto segno della stima di cui gode e dell'ampiezza dei suoi interessi di ricerca.

### Indice Premessa

**ISBN:** 9788867877638

**Collana:** La filosofia e il suo passato 64

**Curatore Tomo I:** Marco Forlivesi

**Curatori Tomo II:** Mario Longo, Giuseppe Micheli

**Edizione:** 2017

**Stato:** Disponibile

Codice	67877638
Autore	Marco Forlivesi, Mario Longo, Giuseppe Micheli (a cura di)
Titolo	La filosofia e la sua storia
Sottotitolo	Studi in onore di Gregorio Piaia
ISBN	9788867877638
Collana	La filosofia e il suo passato 64
Data Edizione	2017
Stato	Disponibile

Prezzo: €60.00

Quantità

[Aggiungi al carrello](#)

[Aggiungi Preferiti](#)

[Richiedi informazioni su questo prodotto](#)

### Il Carrello

[Lista Preferiti](#)

### I piu' venduti

1. La filosofia e la sua storia
2. Contro la pena di morte
3. Talette in Parnaso

# Indice

## **Tomo primo**

Prefazione	XI
Tabula gratulatoria	XV
Pubblicazioni (1970-2017) di Gregorio Piaia	XXI
La classificazione aristotelica delle scienze in Pietro d'Abano	1
<i>Enrico Berti</i>	
<i>Philosophiae portus e arx philosophiae:</i> apropriação e superação agostiniana da tradição filosófica grego-romana em relação à felicidade	21
<i>Marcos Roberto Nunes Costa</i>	
Sul concetto di fortuna in Boezio	35
<i>Giovanni Catapano</i>	

A conquista da felicidade via filosofia: o exemplo de Boécio <i>Idalgo José Sangalli</i>	53
Ius-lex-corpus: corpus mysticum <i>Riccardo Pozzo</i>	71
Uma leitura antropológica do <i>Cur deus homo</i> de santo Anselmo de Aosta <i>Manoel Vasconcellos</i>	79
El agustinismo entre los siglos XII y XIV: el caso de Ramon Llull <i>Andrés Grau i Arau</i>	97
O melhor regime político de acordo com Tomás de Aquino <i>Carlos Arthur R. do Nascimento</i>	113
El <i>locus</i> de los <i>animalia</i> en la teoría política medieval: Tomás de Aquino, Juan Quidort, Marsilio de Padua <i>Francisco Bertelloni</i>	123
As fontes do pensamento político de Duns Scotus <i>Luis Alberto De Boni</i>	141
Guilherme de Ockham O. Min. O Concílio Geral e o papel dos leigos, homens e mulheres <i>José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza †</i>	157
Italienische und deutsche Universitäten im Mittelalter. Wirkungen und Wechselwirkungen <i>Jürgen Miethke</i>	183

<i>Indice</i>	VII
L' <i>exemplar</i> e la singolarità del volto nel <i>De visione Dei</i> di Nicolò Cusano <i>Ilaria Malaguti</i>	207
Tre ipotesi sulla “servitù”: La Boétie, Vico, Hegel <i>Girolamo Cotroneo</i>	223
«Aut Pythagoras hermetiset, aut Hermes pythagoriset»: nota sulla teologia matematica di Keplero <i>Enrico Peruzzi</i>	253
I filosofi nei libretti di Nicolò Minato <i>Alfred Noe</i>	261
La enseñanza de la matemática durante la Colonia: documentos para su historia <i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	277
Il pirronismo storico ottant’anni dopo Paul Hazard <i>Carlo Borghero</i>	297
L’università di Padova, la Chiesa e le riforme del Settecento <i>Piero Del Negro</i>	313
Christian Wolff e le traduzioni tedesca e latina della <i>Monadologia</i> <i>Ferdinando Luigi Marcolungo</i>	329
La sezione di “Filosofia naturale” dei <i>Memoranda</i> humeani: il problema della datazione <i>Roberto Gilardi</i>	343
Gli “inizi” del filosofare. Un dibattito interno alla storiografia filosofica della prima <i>Aufklärung</i> : Buddeus, Heumann, Brucker <i>Mario Longo</i>	363

### Tomo secondo

Sulla presenza della filosofia di Christian Wolff nella cultura veneta del Settecento <i>Franco Biasutti</i>	1
La philosophie de Dante dans l'ombre de la <i>Comédie</i> : de Brucker à Witte <i>Catherine König-Pralong</i>	15
La filosofía árabe en la historiografía italiana del siglo XVIII: Appiano Buonafede <i>Rafael Ramón Guerrero</i>	29
La polemica tra Kant e Mendelssohn intorno all'immortalità dell'anima: nuovi spunti di riflessione sulla concezione kantiana del soggetto <i>Davide Poggi</i>	43
Kant and Zeno of Elea: Historical Precedents of the "Sceptical Method" <i>Giuseppe Micheli</i>	63
Acerca do vocabulário embriológico-filosófico da <i>Ideia duma História Universal em Prospetiva Cosmopolita</i> <i>Ubirajara Rancan de Azevedo Marques</i>	73
La trinità della ragione, ovvero il pensiero kantiano e il suo ritmo <i>Leonel Ribeiro dos Santos</i>	89
Un primo approccio al kantismo in Spagna: Ramón de la Sagra (1798-1871) <i>Nazzareno Fioraso</i>	109

- Le opere di Antonio Rosmini esprimono genuinamente un sistema di filosofia cristiana? Alcuni giudizi dalla Congregazione dell'Indice nel periodo dell'“esame delle opere” (1850-1854) 125  
*Luciano Malusa*
- Sullo *status* epistemico della testimonianza. Momenti di un dibattito filosofico del secondo Ottocento francese: Ernest Naville 155  
*Anna Vittoria Fabriziani*
- Bradley e la critica delle relazioni 173  
*Gaetano Rametta*
- La filosofia matematica di Léon Brunschvicg 191  
*Massimo Ferrari*
- Genesi di una lettura: Heidegger interprete del tempo in Aristotele 213  
*Luigi Ruggiu*
- Antonio Banfi e le filosofie della Germania del Novecento 225  
*Stefano Poggi*
- Osservazioni sui rapporti dell'*Adamo ed Eva* di Antonello Gerbi con la storiografia crociana e la storia delle idee 243  
*Enrico Isacco Rambaldi*
- Johan Huizinga e la crisi della civiltà occidentale 271  
*Diego Quaglioni*
- Under the Sign of History: Étienne Gilson's and Marie-Dominique Chenu's Thomism 291  
*Paulo Martines*

- Realismo e teoria della conoscenza.  
Riflessioni tra filosofia classica e fenomenologia 307  
*Michele Lenoci*
- The Genesis of the Historiographical Notion  
of Second Scholasticism 325  
*Marco Forlivesi*
- Carl Schmitt interprete di Francisco de Vitoria  
sulla guerra giusta 345  
*Giuseppe Tosi*
- Lo studio della storiografia filosofica arabistica: un'idea  
nella cultura filosofica tardo-sovietica e post-sovietica 361  
*Iva Manova*
- Herausforderungen der Ideengeschichte in Polen.  
Aufgaben und Methoden einer ideengeschichtlichen  
Forschung und Didaktik 377  
*Michel Henri Kowalewicz †*
- Meticciano, ibridazione, etica interculturale 405  
*Giuseppe Cacciatore*
- L'artigiano, lo storico e l'interprete.  
Tra storiografia filosofica e approccio speculativo 419  
*Fabio Grigenti*

## Prefazione

Gregorio Piaia si è formato presso l'Università di Padova, alla quale fu iscritto negli anni '60 del secolo scorso, in un periodo critico della storia dell'istituzione universitaria italiana che stava rapidamente cambiando ed esigeva una riforma che purtroppo si realizzò tardi e molto parzialmente. Relatore della sua tesi di laurea fu il gesuita Carlo Giacon, eminente studioso di filosofia medievale ma soprattutto uomo attento alla diffusione della cultura filosofica, in particolare tra i giovani. Il Centro Studi Filosofici di Gallarate fu lo strumento operativo di cui Giacon si servì per creare occasioni di confronto e di dibattito, come ben ricordano i numerosi partecipanti al convegno annuale dei ricercatori di materie filosofiche che si teneva proprio a Padova, come pure ricordano l'essenziale apertura alla filosofia moderna e contemporanea che egli raccomandava, pur partendo da una posizione tomistico-scolastica. Significativo, da questo punto di vista, l'argomento della tesi discussa da Gregorio Piaia il 17 febbraio 1968, che riguardava l'averroismo politico studiato nel pensiero di Marsilio da Padova; lo sviluppo del tema negli anni seguenti diede luogo ad una ricerca più ampia la quale prendeva in considerazione l'influsso e la presenza del pensatore padovano nel periodo della Riforma e



della Controriforma. Accanto alla figura di Carlo Giacon è da citare Giovanni Santinello, in quegli anni di ritorno da Lecce a Padova, del quale Gregorio Piaia fu il principale collaboratore nell'organizzare e nel guidare il gruppo di lavoro formato da giovani studiosi impegnati a realizzare il progetto di una grande *Storia delle storie generali della filosofia*, uscita infine in cinque volumi divisi in sette tomi tra il 1979 e il 2004.

La vita "pubblica" di Gregorio Piaia si è svolta essenzialmente nella sua funzione di professore universitario, all'inizio come docente in formazione presso l'Università di Padova, poi quale professore associato presso l'Università di Verona, istituita all'inizio degli anni Ottanta, infine nel 1987 di nuovo e definitivamente a Padova, dove in qualità di professore ordinario occupò per quasi trent'anni la cattedra di storia della filosofia. Padova, Verona, il Veneto: certamente questi sono stati i riferimenti territoriali entro i quali si è compiuta la carriera accademica del bellunese Piaia. Ma egli estese ben presto l'ambito della sua attività di docente oltre questi limiti geografici, in Europa e nelle Americhe. Sarebbe lungo elencare i corsi di lezione, i seminari, i cicli di conferenze tenuti nei vari paesi; ci pare opportuno sottolineare la collaborazione intensa con molte università brasiliane, tanto che Gregorio Piaia può essere legittimamente considerato un docente brasiliano *ad honorem*.

Tutti ricordano il prof. Piaia come docente serio, preparato, e anche molto diligente, puntuale e preciso. Si insiste molto oggi sul legame della ricerca scientifica con la didattica universitaria; questa relazione ha costituito il senso profondo della didattica impartita per lunghi anni dal prof. Piaia e ne spiega il grande successo ottenuto in Italia e all'estero.

Gregorio Piaia ha sempre voluto tenersi aggiornato sul piano bibliografico; è questa una sua caratteristica che lo rende un punto di riferimento prezioso per rispondere in modo adeguato alle richieste di chiarimento e di approfondimento da parte di studenti, laureandi e giovani studiosi e per formare al senso critico, mostrando la possibilità di aprirsi a prospettive nuove e talvolta ampiamente inaspettate. C'è una "logica" nel lavoro storico-filosofico che può e deve trasparire anche sul piano

didattico. È un tema, questo, che ha sollecitato più volte la riflessione di Gregorio Piaia, sempre molto attento a definire il rapporto tra l'impegno teorico-filosofico e la metodologia storiografica. Ogni lettura del testo filosofico richiede il possesso di preve conoscenze filologico-linguistiche e insieme l'impegno a ricostruire nel modo più completo il contesto storico-culturale; da queste condizioni preliminari prende avvio il confronto con l'autore che si tradurrà in un dialogo vero e fecondo solo nel riconoscimento della sostanziale diversità e alterità del punto di vista che l'autore rappresenta rispetto al nostro. Il vero rapporto tra filosofia e storia della filosofia, che pure ogni serio storico della filosofia deve perseguire, non si realizza attraverso l'assimilazione forzata dell'autore al punto di vista dell'interprete, ma si configura piuttosto come circolarità ermeneutica che si attua nel rapporto sempre più intenso tra il soggetto che interroga e il testo (o l'autore) che è interpellato.

Lo stesso spirito di dialogo, di apertura e di collaborazione ha animato l'attività scientifica di Gregorio Piaia, che non si è svolta in limiti territoriali o di scuola precisi e ben definiti ma all'interno di una vasta "repubblica delle lettere" dai contorni più internazionali che nazionali. Ne sono testimonianza concreta il suo impegno come direttore o redattore di note riviste e la sua presenza in alcune rilevanti società di promozione degli studi filosofici e storico-filosofici. Per la relazione stretta coi giovani studiosi in formazione, va ricordata anche l'attività che il prof. Piaia ha svolto nell'ambito del coordinamento nazionale dei dottorati di ricerca in discipline filosofiche, di cui è stato responsabile dal 1996 al 2002.

Non meno intensa è stata l'attività di Gregorio Piaia come componente di commissioni di valutazione. Il momento più impegnativo di questo lavoro può essere facilmente individuato nella presidenza, negli anni 2013-2014, della prima commissione deputata al conferimento dell'abilitazione scientifica nazionale per il settore concorsuale di storia della filosofia. L'enormità della mole di profili e di testi che quella commissione esaminò e valutò è universalmente nota e l'opera che essa fu chiamata a svolgere ricorda certe prove della mitologia e delle fiabe,

consegnate affinché fosse umanamente impossibile superarle. In effetti, molto si potrebbe dire sul declino del sistema universitario italiano dalla fine degli anni '90 in avanti, tra drammatica contrazione delle risorse, dilatazione della farragine amministrativa, scadimento della qualità concettuale e linguistica delle leggi nazionali e delle regolamentazioni locali, fino alla creazione di un sistema complessivo di valutazione della ricerca e degli studiosi che presenta anche severe criticità. Ma non è questa la sede per parlare di questi temi; questa è, piuttosto, l'occasione per una festa tra amici, uniti da ciò che Gregorio Piaia ha costantemente indicato come intelligente curiosità per le innumerevoli forme del pensiero filosofico, come prezioso esercizio di incontro e colloquio con l'altro, come antidoto contro la tentazione, sempre risorgente, di rendere totalizzanti e risolutive le singole e particolari visioni del mondo.

Ad altri, ora, il compito di far funzionare la gran macchina del mondo universitario. Al prof. Piaia la libertà di dedicarsi alla ricerca con rinnovato entusiasmo, dei cui frutti certo ci farà partecipi. Si narra che un festeggiato al quale erano stati augurati, in occasione del suo compleanno, "mille di questi giorni" abbia replicato: «Perché mille? Dopo non ce ne sono più?». Per sottrarci alla tirannia del limite connaturato ai numeri, dunque, augureremo a Gregorio Piaia: *Ad maiora!*

Marco Forlivesi  
Mario Longo  
Giuseppe Micheli

## Christian Wolff e le traduzioni tedesca e latina della *Monadologia*

*Ferdinando Luigi Marcolungo*

Sono trascorsi tre secoli dalla scomparsa di Leibniz (1646-1716) e non sono mancati in quest'ultimo anno occasioni per ricordarne la vastità degli interessi e il lascito cospicuo da lui lasciato nei diversi campi del sapere. Nello stesso tempo si è offerta agli studiosi l'occasione per un approfondimento dello stato dei lavori, con particolare riguardo alla fortuna del suo pensiero. Da questa prospettiva, storiografica e teoretica insieme, può risultare significativo riprendere le sorti del suo scritto oggi più conosciuto, quella *Monadologia* del 1714 che rimase a lungo inedita nel suo dettato originario in francese, mentre incominciò a circolare nell'Europa delle Lettere già a partire dagli anni Venti sulla base delle traduzioni che ne vennero ben presto diffuse ad opera di Wolff e dei suoi allievi. La traduzione tedesca di Heinrich Köhler apparve infatti nel 1720, mentre quella latina venne pubblicata anonima sugli «Acta Eruditorum» di Lipsia l'anno successivo. Non molti anni orsono, nel 2001, su tali traduzioni si soffermò un importante ed esauriente studio a cura del «Centro per il Lessico intellettuale europeo» che non solo affrontò sulla base di precisi riscontri storici le vicende che portarono alla loro pubblicazione, ma ci consentì altresì di esaminare, passo dietro passo e in parallelo, il testo francese e

le corrispondenti traduzioni, tedesca e latina. Poco dopo, nel 2005, intervenne tuttavia sull'argomento Sonia Carboncini, che sollevò dubbi sull'attribuzione a Christian Wolff della traduzione latina, così come aveva suggerito Antonio Lamarra nel testo appena ricordato<sup>1</sup>. Da parte mia, intendo qui limitarmi a riprendere brevemente i termini della discussione, con l'intento di esaminare in seguito nel dettaglio la possibile presenza del pensiero wolffiano all'interno di tali traduzioni.

Lamarra sottolinea fin dall'inizio le differenze di stile tra la traduzione tedesca e quella latina: questa sarebbe più precisa ed elegante e rivelerebbe una precisa scelta terminologica, mentre quella tedesca rimarrebbe ancora incerta ed enfatica<sup>2</sup>. Su questo punto la Carboncini osserva invece che non sempre il latino di Wolff può dirsi riuscito dal punto di vista letterario e sarebbe necessario un confronto ben più ampio con i testi delle opere latine per valutare la paternità wolffiana della traduzione<sup>3</sup>.

L'attribuzione a Wolff è tuttavia sostenuta da Lamarra soprattutto sulla base di puntuali riscontri di carattere storico, a partire dal ritrovamento del nome di Wolff su una copia mastro degli «Acta Eruditorum», a margine non solo della recensio-

<sup>1</sup> Cf. A. LAMARRA, R. PALAIA, P. PIMPINELLA, *Le prime traduzioni della Monadologie di Leibniz (1720-1721). Introduzione storico-critica, sinossi dei testi, concordanze contrastive*, Olschki, Firenze 2001, pp. XX-353; ci riferiremo a questo testo per i passi della *Monadologia* e delle due traduzioni tedesca e latina, anche per quanto riguarda la grafia non modernizzata dei termini. S. CARBONCINI, *Nuovi aspetti del rapporto tra Christian Wolff e Leibniz. Il caso della Monadologie*, in L. CATALDI MADONNA (Hg.), *Macht und Bescheidenheit der Vernunft. Beiträge zur Philosophie Christian Wolffs. Gedenkenband für Hans Werner Arndt*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2005, pp. 11-45. Per il problema generale del lessico filosofico della modernità, cf. T. GREGORY, *Origini della terminologia filosofica moderna. Linee di ricerca*, Olschki, Firenze 2006; P. TOTARO (a cura di), *Tradurre filosofia. Esperienze di traduzione di testi filosofici del Seicento e del Settecento*, Olschki, Firenze 2011; R. PALAIA (a cura di), *Coscienza. Nella filosofia della prima modernità*, Olschki, Firenze 2013.

<sup>2</sup> A. LAMARRA, *Le traduzioni settecentesche della Monadologie. Christian Wolff e la prima ricezione di Leibniz*, in *Le prime traduzioni della Monadologie di Leibniz (1720-1721)*, pp. 1-117, pp. 9-10.

<sup>3</sup> CARBONCINI, *Nuovi aspetti del rapporto tra Christian Wolff e Leibniz*, p. 33.

ne della traduzione di Köhler, ma anche della traduzione latina della *Monadologia*<sup>4</sup>. Vi è inoltre un esemplare manoscritto di questo testo leibniziano unito a degli appunti delle lezioni di Wolff presso la Biblioteca Nazionale di Vienna, appunti che risalgono all'epoca in cui Köhler soggiornava a Vienna e ha potuto conoscere Leibniz<sup>5</sup>; e questo anche se nessuna delle copie che circolavano nel circolo di Wolff e dei suoi allievi corrisponde perfettamente agli originali conservati presso l'Archivio di Hannover. Sonia Carboncini osserva tuttavia che l'indicazione del nome di Wolff può tutt'al più servire di conferma del fatto che tale traduzione sia stata inviata alla redazione degli «Acta Eruditorum» per interessamento di Wolff, come è accaduto in altri casi, testimoniati da Ludovici<sup>6</sup>. L'indicazione di Wolff sulle copie mastro della rivista indicherebbe solamente che sarebbe stato lui a trasmettere alla redazione tali testi da pubblicare.

L'anonimato della traduzione latina sarebbe giustificato secondo Lamarra da un preciso disegno da parte di Wolff teso a non far trapelare che ne fosse stato lui l'autore, al fine di non fornire ulteriore argomento alle critiche dei Pietisti che già si erano acuite nei suoi riguardi dopo la pubblicazione della *Metafisica tedesca* nel 1719<sup>7</sup>. Carboncini osserva dal canto suo che non si capisce come mai Wolff non abbia mai fatto cenno della cosa nemmeno in seguito: se fosse stato lui l'autore della traduzione l'avrebbe certamente detto, almeno a qualcuno dei suoi numerosi corrispondenti<sup>8</sup>. Non intendo qui entrare nel dettaglio delle argomentazioni: rimangono certamente al riguardo delle zone d'ombra che non ci permettono di risolvere definitivamente il problema, almeno allo stato attuale delle ricerche. Penso sia utile invece concentrarci su alcuni caratteri specifici di queste due traduzioni, soprattutto per farne emer-

<sup>4</sup> LAMARRA, *Le traduzioni settecentesche della Monadologie*, pp. 92-93.

<sup>5</sup> *Ibi*, pp. 12-15; 47-49.

<sup>6</sup> CARBONCINI, *Nuovi aspetti del rapporto tra Christian Wolff e Leibniz*, pp. 32-33.

<sup>7</sup> LAMARRA, *Le traduzioni settecentesche della Monadologie*, pp. 94-95.

<sup>8</sup> CARBONCINI, *Nuovi aspetti del rapporto tra Christian Wolff e Leibniz*, p. 34.

gere consonanze o dissonanze rispetto al dettato degli scritti di Wolff. Tutto questo può contribuire a chiarire la portata di determinate scelte terminologiche e il significato che queste possono aver esercitato sulla fortuna della *Monadologia*.

Prima di entrare in alcuni dettagli specifici penso sia utile ricordare come quei primi decenni del Settecento rappresentino un momento decisivo nella formazione sia del lessico filosofico tedesco, sia del passaggio dal latino al francese nel campo della cultura filosofica dell'epoca. Nelle sue opere tedesche, a differenza di Christian Thomasius, Wolff ritiene che si debbano formulare in un puro tedesco anche i concetti che in passato erano indicati con la terminologia latina, senza servirsi di neologismi che non fossero già accettati dalla consuetudine. Il caso delle due traduzioni, tedesca e latina, della *Monadologia* può risultare di particolare interesse, anche nel caso, come già si è detto, che si attribuisca la traduzione latina direttamente a Wolff oppure alla sua scuola; le due traduzioni costituiscono comunque una precisa testimonianza di ordine storico della presenza decisiva di Wolff nella fortuna di quest'opera di Leibniz lungo il Settecento.

#### *La traduzione latina della Logica tedesca*

Prima di entrare nell'esame dei testi, potremmo forse anticipare un possibile esito dell'indagine prendendo spunto da quel che Wolff scrisse nella presentazione della traduzione latina della *Logica tedesca* nel 1730<sup>9</sup>. Come è noto, Wolff aveva appena pubblicato due anni prima la *Philosophia rationalis sive Logica*, con la quale inaugurava la grande serie delle opere latine, e di lì a un anno la *Philosophia prima sive Ontologia*. Nel 1731 avrebbe pubblicato la *Cosmologia generalis*. Gli impegni non mancavano. Nel presentare la traduzione latina della *Logica tedesca* Wolff sottolinea di aver dedicato parte del suo

<sup>9</sup> Christian WOLFF, *Cogitationes rationales de viribus intellectus humani* [1740<sup>3</sup>], a cura di J. ÉCOLE, *Gesammelte Werke*, II, 2, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1983.

tempo per abbellire la traduzione, nonostante fosse oberato dai molteplici impegni, perché non vi fosse alcun dubbio «eam ex asse ad mentem meam factam esse, sicque opera minora concordarent cum majoribus, nec esset ullibi aliquis dissensus»<sup>10</sup>; la preoccupazione era stata di assicurarsi che la traduzione si ispirasse ai principi della sua filosofia e soprattutto che non vi fosse diversità tra le opere maggiori, come i grandi trattati latini che stava man mano pubblicando, e le sue opere “minori”, come poteva esser considerata quello scritto di logica con cui nell’ormai lontano 1713 aveva inaugurato la serie delle sue opere in lingua tedesca.

Queste affermazioni possono suggerire a mio avviso una possibile soluzione al nostro problema. Anche la traduzione latina della *Logica tedesca* sembra non sia stata preparata direttamente da Wolff, ma che lui l’abbia piuttosto solamente rivista prima di pubblicarla a suo nome, come annuncia il frontespizio: «nunc ex sermone germanico in latinum translatae a Christiano Wolfio». Forse anche la *Monadologia latina* può essere stata approntata nel cerchio dei discepoli di Wolff e poi presentata da lui alla redazione degli «Acta Eruditorum» dopo un lavoro di supervisione, senza indicare il nome del traduttore. Alcuni dettagli, come vedremo del resto anche per la *Logica tedesca*, sembrano confermare tale ipotesi.

Nel presentare la traduzione latina della *Logica tedesca* Wolff sottolinea come il genio tipico della lingua tedesca è ben diverso da quello della lingua latina; per questo nelle opere tedesche ha adoperato i termini tedeschi al posto dei termini latini della scolastica, evitando di renderli con dei neologismi ricavati per calco da quelli latini come di solito avveniva. Ma la terminologia deve essere usata in modo costante: «versio non tam facilis est, quam videri poterat». Nella traduzione ha avuto riguardo (*ratio*) alle cose, più che alle parole. La traduzione latina non si sostituisce al testo tedesco, dal quale si deve imparare se si vuol «de rebus philosophicis pure loqui» quando ci si serve della lin-

<sup>10</sup> Ibi, *Monitum de versione latina*, p. [ ]( ) ( 6r].



gua patria<sup>11</sup>. Quel che qui Wolff dice lo si potrebbe applicare al tema delle due traduzioni tedesca e latina della *Monadologia*. La *Logica tedesca* ci offrirà una sorta di controprova delle scelte terminologiche operate, sulla base di un confronto tra il testo tedesco del 1713, la traduzione latina del 1730 e quella francese di Deschamps del 1736.

«*Empfindung*», «*perceptio*», «*perception*»

Passiamo al confronto tra i testi. Nella traduzione latina della *Logica tedesca* troviamo: «Unusquisque in se ipso experitur, se res multas sensu percipere. Dico autem, nos *quid sentire* seu *sensu percipere*, si ejus tanquam nobis praesentis consciisimus. Ita sensu percipimus dolorem, sonum, lumen et cogitationes nostras» (I, 1). Nell'originale tedesco<sup>12</sup> troviamo al posto di «*sensu percipere*» il verbo «*empfinden*» (sentire), che traduce nella *Monadologie* di Köhler il francese «*perception*». «*Empfindung*» all'inizio del Settecento ha un significato più ampio della semplice sensazione.

Nel lessico posto da Wolff in appendice alla *Metafisica tedesca*<sup>13</sup> sarà tuttavia indicato il termine «*sensatio*» come traduzione di «*Empfindung*». Notiamo inoltre che nella traduzione latina della *Logica tedesca* si sente il bisogno di distinguere tra «*percipere*» e «*sensu percipere*». Che «*Empfindung*» indicasse la percezione e non la semplice sensazione, lo si capisce da quello che si dice subito dopo: «*Ich sage aber, daß wir etwas empfinden, wenn wir uns desselben als uns gegenwärtig bewusst sind*». Quel «*wir uns [...] als uns gegenwärtig bewusst sind*» viene tradotto in latino con l'espressione: «*si ejus tanquam nobis pra-*

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Christian WOLFF, *Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes*, a cura di H.W. ARNDT, *Gesammelte Werke*, I, 1, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1978.

<sup>13</sup> Christian WOLFF, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, a cura di C.A. CORR, *Gesammelte Werke*, I, 2, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1983.



**esentis** consci simus»; una traduzione sostanzialmente fedele, ma manchevole del riflessivo «nobis»: si sarebbe dovuto tradurre: «si ejus nobis tanquam nobis praesentis consci simus». Del resto è proprio questa l'espressione ricorrente in Wolff sia nelle opere tedesche che in quelle latine: «Wir sind uns bewust», dirà all'inizio della *Metafisica tedesca*, per poi completare, dalla seconda edizione: «Wir sind uns unserer und anderer Dinge bewust»; e nella *Logica latina* proprio all'inizio, dopo aver detto che «sensuum beneficio cognoscimus, quae in mundo materiali sunt atque fiunt», si ribadisce il carattere riflessivo della nostra conoscenza: «et mens sibi conscia est mutationum, quae in ipsa accidunt» (*Discursus praeliminaris* § 1)<sup>14</sup>.

Quel riflessivo «sibi conscia» è un tratto distintivo della terminologia wolffiana, un tratto che sembra trascurato nella traduzione latina della *Logica tedesca* al primo paragrafo del primo capitolo, mentre torna con forza in quello immediatamente successivo: «Illa animae operatio, qua nobis consci sumus, *cogitatio* appellatur: quilibet enim ait se nihil cogitare, quando nullius rei sibi conscius esse videtur» (I, 2). Qui la corrispondenza con il testo tedesco è precisa: «Diejenige Würckung der Seele, wodurch wir uns bewust sind, nennen wir einen Gedancken: denn jedermann saget, er dencke nichts, zu der Zeit, wenn er sich nichts bewust zu seyn vermeinet» (I, 2). Proprio questo pensare, «Gedancken», «*cogitatio*», indica la possibilità di rappresentarsi le cose, di averne una «*Vorstellung*» e quindi formarsene un concetto («*Begrif*»): «*Notionem* appello repraesentationem rei in mente». «Einen Begrif nenne ich eine jede Vorstellung einer Sache in unseren Gedancken» (I, 4). Questo intreccio tra sensazione e percezione si ritrova nelle traduzioni della *Monadologia*. Köhler traduce talvolta con il neologismo «*perception*» ma per lo più si serve di «*Empfindung*», in coerenza con il lessico della *Logica tedesca*; talvolta adopera in endiadi entrambi i termini; mentre la traduzione latina dà «*perceptio*». Il termine wolffiano «*Empfindung*» appare certamente legato al «*sich bewust sein*»,

<sup>14</sup> Christian WOLFF, *Logica sive Philosophia rationalis*, a cura di J. ÉCOLE, *Gesammelte Werke*, II, 1, 1, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1983.

e quindi al livello della percezione, ma può anche essere inteso a livello puramente sensitivo. La distinzione tra percezione e appercezione appare qui significativa, perché nel linguaggio wolffiano «*Apperception*», come riporta il Köhler con un calco dal francese, si accompagna all'equivalente tedesco «*bewust seyn*». Riprendiamo il famoso § 14 della *Monadologia* nella versione tedesca: dopo aver parlato dell'«*Empfindung oder Perception*», si sottolinea infatti che questa va accuratamente distinta dalla «*Apperception oder von dem Bewust seyn*». In queste due espressioni, più che la distinzione tra percezioni oscure e percezioni di cui abbiamo consapevolezza o appercezioni, sembra prevalga nel linguaggio wolffiano quella tra sensazione e concetto («*Begrif*» o «*notio*»). Nel piccolo dizionario in appendice alla *Metafisica tedesca* la traduzione di *Empfindung* con il termine latino *sensatio* ci dà testimonianza della difficoltà che Wolff sembra trovare nell'assegnare il termine *perceptio* alle percezioni oscure.

Quando ci accorgiamo delle nostre percezioni, osservava Leibniz nella *Monadologia*, dobbiamo averne già avute in precedenza, anche se non ce ne siamo accorti («*ob man sich gleich derselben nicht bewust ist*») (§ 22), ma nella traduzione latina si tralascia il riflessivo di cui si parlava prima: «*quamvis earum consci non fuerimus*». Una imprecisione che potrebbe testimoniare quel che sottolineavo in precedenza: mentre Köhler sembra conoscere bene il lessico tedesco di Wolff, il traduttore latino sembra poco in sintonia con quello che ritroveremo nelle grandi opere latine. Del resto, il lessico latino di Wolff rimane nel 1721 in una fase ancora di gestazione e sembra richiamarsi allo stesso tempo sia alla tradizione aristotelica che a quella cartesiana.

L'impostazione wolffiana può emergere anche dal confronto con i primi paragrafi della *Logica* all'interno delle *Institutiones* del Thümmig (1725)<sup>15</sup>, un testo che costituisce l'anello di congiunzione tra le opere tedesche e quelle latine di Wolff. Qui prevale con chiarezza l'impostazione di derivazio-

<sup>15</sup> L.P. THÜMMIG, *Institutiones philosophiae Wolfianae*, a cura di J. ÉCOLE, *Gesammelte Werke*, III, 19, 1, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1982.

ne aristotelica: dopo aver accennato alla facoltà conoscitiva, si ricorda che questo termine va inteso in un'accezione generale, dato che oltre all'intelletto comprende anche il senso e l'immaginazione; la prima operazione della mente viene indicata come «*simplex rei apprehensio seu Notio*», e quest'ultima viene definita come rappresentazione dell'oggetto nella mente. Del resto, il Deschamps, l'autore della traduzione francese della *Logica tedesca*<sup>16</sup>, associerà il «*sentir*» al «*sentiment*», traducendo così quell'«*uns bewust seyn*» al quale abbiamo accennato: «*Ce que c'est que sentir. Chacun éprouve en soi même, qu'il a le sentiment de plusieurs Choses. Mais je dis, que nous avons le Sentiment d'une chose, lorsque nous connoissons que cette chose là nous est presente*» (I, 1). Il rimando cartesiano all'«*esserci presente*» traduce appunto quella riflessività che la *Monadologie* indica al § 30 e che Wolff esprimeva in tedesco con il *sich bewust seyn*, in latino con il *sibi conscius*.

Questo vero “groviglio” di termini rivela tuttavia un tratto caratteristico dell'impostazione di Wolff, che appare chiaro se rileggiamo sempre dalla *Logica tedesca* quel che egli scriveva poco dopo, fin dalla prima edizione, quando ricordava che il problema dell'origine delle conoscenze, se dai concetti che vengono dalle cose esterne, oppure dal nostro interno, poteva per il momento essere lasciato da parte. Posizione che Wolff del resto assumerà anche riguardo a quella che indica come l'*ipotesi* dell'armonia prestabilita, prendendo così le distanze da Leibniz per difendersi dalle accuse polemiche dei Pietisti.

«*Détail*», «*Inbegriff*», «*schema*»

Ma veniamo a questo termine centrale, «*Harmonie*», che diventa fondamentale anche nell'esame che qui mi ripropongo delle due traduzioni, tedesca e latina, della *Monadologia*.

<sup>16</sup> Christian WOLFF, *Logique, ou Réflexions sur les forces de l'entendement humain*, traduit de l'allemand par J. DES CHAMPS, A. Haude, Berlin 1736, a cura di J. ÉCOLE, *Gesammelte Werke*, III, 63, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 2000.

La traduzione tedesca presenta qui un calco del termine francese e latino, al quale si aggiunge una volta in endiadi «Zusammenstimmung» (§ 60). Rispetto a tale termine, certamente tra i più caratteristici del linguaggio leibniziano, può risultare più interessante per le nostre discussioni la resa del termine francese «détail». Come ci ricordano Palaia e Pimpinella, nel volume dedicato alle traduzioni della *Monadologia*, il termine francese «détail» è polivalente; ai nostri fini è interessante soprattutto il primo dei suoi significati, quello appunto «in relazione al principio di continuità, per indicare l'infinitesima varianza propria di ogni processo di cambiamento e la serie dei mutamenti»<sup>17</sup>. Ora il termine francese «détail» è reso in latino con «series» e «schema», in tedesco con «Zusammenhang» e «Inbegriff». «Series» e «Zusammenhang» traducono inoltre anche il francese «suite». Ora, nella *Metafisica tedesca* il termine «Zusammenhang» presenta una frequenza di particolare rilievo; nell'elenco delle voci troviamo anzitutto «Zusammenhang der Dinge» come equivalente del latino «nexus rerum» e «Zusammenhang der Wahrheiten», «nexus veritatum». Nella definizione di «Vernunft», al § 368, Wolff sottolinea: «Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, oder das Vermögen den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, heisset Vernunft». Sarà proprio la concatenazione dimostrativa una delle peculiarità rivendicate dal dettato wolffiano, che nel rigore delle matematiche trova la propria esemplificazione paradigmatica.

Non a caso nella dissertazione *De algorithmo infinitesimali*, che aveva dedicato a Leibniz già nel dicembre 1704, Wolff sottolineava nei *Corollaria*: «1. Scientia non solum est finitorum, sed et infinitorum, immo infiniti infiniti; 2. Nihili nullus formari potest conceptus: potest tamen formari conceptus ejus, quod est minus nihilo»<sup>18</sup>. Proprio il nuovo calcolo infinitesimale offre

<sup>17</sup> R. PALAIA – P. PIMPINELLA, *Linguaggio e terminologia filosofica nelle prime traduzioni della Monadologie*, in *Le prime traduzioni della Monadologie di Leibniz (1720-1721)*, pp. 119-141, p. 138.

<sup>18</sup> Christian WOLFF, *Meletemata mathematico-philosophica, Gesammelte Werke*,

la possibilità di ritrovare il legame tra finito e infinito, ossia una «ratio» in grado di dirne il rapporto tra le singole parti: «Eaedem infinitesimae inter se esse possunt in ratione Finitarum» (I, § 3); e ancora: «Quantitates differentiales saepe sunt in ratione quantitatum finitarum» (VI, § 5). «Zusammenhang der Dinge» è in fondo la traduzione di quell'«*Harmonia universalis*» che costituisce il punto fondamentale anche del pensiero leibniziano, più ancora dell'armonia prestabilita tra l'anima e il corpo, una formulazione, quest'ultima, che tradisce il dualismo cartesiano tra «*res cogitans*» e «*res extensa*».

È qui, nell'uso del termine «détail» che affiora in tutta la sua forza il concetto di armonia universale. Ricordiamo solo alcuni passi, come il celebre § 13 della *Monadologie*: «Ce detail doit envelopper une multitude dans l'unité ou dans le simple». Köhler crea un calco direttamente dal termine francese: «Dieses detail muß vieles in einem oder in dem einfachen in sich fassen», mentre la traduzione latina riprende il termine «schema» per sottolineare che «involvere istud [schema] debet multitudinem in unitate aut simpliciter», ossia deve riuscire a ricomprendere la molteplicità nell'unità o nel semplice. Più avanti, a proposito degli attributi divini, dopo aver ricordato l'onnipotenza, si sottolinea al § 48 la conoscenza «qui contient le detail des idées»; «welche den völligen Zusammenhang der Ideen in sich fasset», tradurrà il Köhler, mentre in latino si riprenderà ancora una volta il termine «*schema*»: «Datur in DEO potentia, quae est fons omnium, deinde cognitio, quae continet idearum schema». Ancor prima, al § 38 si era detto, a proposito dell'Essere necessario, che in lui avrebbe dovuto trovarsi «le detail des changemens [...] eminentment, comme dans la source». Il Köhler dirà che in lui deve trovarsi «der Inbegriff so vieler unendlicher Veränderungen nur in gradu eminenti, als in seiner Quelle» e la traduzione latina dirà che in Dio «series mutationum non nisi eminenter existit, tanquam in fonte suo». Il termine latino «*schema*», così come il francese «détail», suggerisce allo studio-

---

III, 35, Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1974, sez. II, pp. 267-290, p. 289.

so un rinvio del tutto particolare, proprio per la sua capacità di indicare il collegamento tra piani diversi, come quando Leibniz al § 61 sottolinea che «les composés symbolisent en cela avec les simples». Ma ritroviamo il termine «*schema*» ancora in Kant, nella *Nova dilucidatio* del 1755: il fatto che la scelta operata da Dio si mantenga durevolmente, nella successione dei mutamenti reciproci delle sostanze, dipende da quello che Kant dirà appunto lo «schema dell'intelletto divino»<sup>19</sup>.

### Conclusione

Il nostro percorso all'interno delle traduzioni tedesca e latina della *Monadologia*, così come all'interno delle opere wolffiane, sembra a mio avviso confermare l'intreccio delle problematiche e gli sviluppi decisivi che il testo leibniziano riuscirà a imprimere nel dibattito filosofico dell'epoca. Certamente, al di là delle polemiche sull'ipotesi dell'armonia prestabilita così come sulla costituzione del semplice, Wolff pare interessato alla visione complessiva di un'armonia delle cose che trovi espressione nell'armonia delle verità, che devono essere connesse l'una all'altra con un preciso nesso dimostrativo. Ma non va trascurato nel contempo anche il diverso impianto dal quale il discorso wolffiano prende le mosse, come ci è testimoniato proprio da quel che si diceva a proposito dell'«*Empfindung*». Nel pensiero wolffiano prevale certamente l'intento metodologico, ma un intento metodologico che prende l'avvio dall'esperienza oltre che da principi a priori: i due aspetti vanno collegati insieme fin dall'inizio.

<sup>19</sup> I. KANT, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, III, II; AA I, 413, 17. Vale la pena riprendere l'intero passo (15-20): «Quoniam vero inde, quia Deus simpliciter ipsarum stabiliverit existentiam, mutuus inter easdem respectus etiam non consequitur, nisi idem, quod existentiam dat, intellectus divini schema, quatenus existentias ipsarum correlatas concepit, eorum respectus firmaverit, universale rerum omnium commercium huius divinā ideā conceptui soli acceptum ferri, liquidissime apparet».

Nella traduzione latina della *Monadologia* non si ritrova il termine «*notio*», ma piuttosto «*idea*», così come ricorre due volte nel tedesco del Köhler il termine «Inbegriff» e il verbo «begreifen», mentre non compare mai il sostantivo «Begriff». Due termini, «Begriff» e «*notio*», che si corrispondono, come indicato nel dizionarietto della *Metafisica tedesca*, e che rappresentano gran parte della differenza tra Wolff e Leibniz. Al di là di questi rilievi, va certamente riconosciuta la dipendenza di queste due traduzioni, tedesca e latina, dalla cerchia dei discepoli di Wolff, forse in modo più preciso per quanto riguarda la prima rispetto alla seconda; del resto, come si è rilevato, lo stesso lessico latino wolffiano si ritrovava in quegli anni in una fase di gestazione, dopo il grande impegno profuso nello sviluppo delle opere tedesche. Le due traduzioni rimangono in tal senso fondamentali non solo per la fortuna della *Monadologia*, ma anche per il passaggio, attraverso precise scelte terminologiche, dal latino della Scolastica alle lingue della modernità.



