

# NOTE SULLA QUESTIONE DELL'EMENDATIO DELLA FILOSOFIA

## PRIMA: CLAUBERG, LEIBNIZ, WOLFF

ALICE RAGNI\*

**Abstract:** This essay investigates the way in which Wolff takes an interest in the hypothesis of an *emendatio* of the *prima philosophia* from Leibniz's incitement in *De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae* (1694) to re-found metaphysics. This makes it possible, secondly, to examine the way in which Wolff takes Johannes Clauberg's ontology as a model, even though it represents in his view only a failed attempt at that same *emendatio*. Through the analysis of the texts, this article considers the possibility of a new reading of the 'failure' attributed by Wolff to Clauberg, which would consist in his having 'emended' first philosophy by expelling it from the domain of ontology and finally identifying it with Cartesian *prima philosophia*.

**Keywords:** Leibniz; Wolff; Clauberg; first philosophy; ontology.

**English title:** *Some Remarks on the Question of the emendatio of First Philosophy: Clauberg, Leibniz, Wolff*

Nel 1989 Sonia Carboncini pubblica il saggio *L'ontologia di Wolff tra Scolastica e Cartesianesimo*<sup>1</sup>, che contiene una delle prime interpretazioni del rapporto tra l'ontologia di Johannes Clauberg e quella di Christian Wolff. Secondo Carboncini:

Da un punto di vista concettuale il riferimento immediato dell'ontologia wolffiana è con grande probabilità la *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* di Johannes Clauberg nella sua versione definitiva del 1664. Quest'opera ha esercitato un ruolo non irrilevante nella formazione del pensiero di Wolff: essa rappresenta infatti, secondo la stessa ammissione del nostro, l'unico tentativo mes-

---

\* Questo lavoro è stato condotto nel contesto del progetto "Archelogia philosophica in Early Modern Philosophy" (2021-2024), finanziato dalla Alexander von Humboldt-Stiftung.

1 CARBONCINI 1989, 131-155.

so in atto di *emendatio philosophiae primae*<sup>2</sup>.

Alla messa in questione di una *emendatio* della filosofia prima Wolff viene introdotto dallo stesso Leibniz, che nel *De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae* (1694) mette allo scoperto il carattere non dimostrativo della metafisica, in ragione dell'oscurità delle sue nozioni e delle sue definizioni, prendendo a modello quelle delle matematiche che sono, al contrario, chiare e certe. Il giovane Wolff deve aver tratto da questa riflessione l'incitamento a una riformulazione e a una ricollocazione dell'ontologia – o *prima philosophia*, in quanto dottrina dell'*ens* – all'interno della filosofia, giacché tramite l'*emendatio* sarebbe possibile ottenere in ontologia lo stesso grado di certezza raggiunto dalle scienze matematiche.

Muovendo dall'ipotesi di Carboncini, questo saggio intende esaminare, mediante un'analisi dei testi, il modo in cui Wolff prende a interessarsi all'ipotesi di una *emendatio* della filosofia prima a partire dall'incitamento di Leibniz a rifondare la metafisica, assumendo a modello l'ontologia di Clauberg, benché essa rappresenti soltanto un tentativo fallito di quella stessa *emendatio*.

## 1. Wolff lettore di Leibniz

In uno scolio della *Philosophia prima sive Ontologia*, Wolff afferma che nessuno ha veramente realizzato ciò che Leibniz ritenne fosse necessario, vale a dire l'*emendatio* dell'*ontologia scholastica*: «Leibniz riconobbe il difetto dell'ontologia scolastica e ritenne assolutamente necessaria una sua emendazione e sebbene l'avesse raccomandata a tutti gli uomini di scienza già negli *Acta Eruditorum* del 1694, tuttavia nessuno ci è riuscito».

---

2 CARBONCINI 1989, 131-132.

Agnovit defectus Ontologiae scholasticae *Leibnitius* et ejus emendationem apprime necessariam judicavit. Etsi autem eandem jam A. 1694. in Actis Eruditorum p. 110. et seqq. publice commendaverit eruditis; nemo tamen eandem aggressus est.<sup>3</sup>

Leibniz nel *De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae*, testo a cui Wolff fa riferimento, comparso negli *Acta Eruditorum* del 1694, si riferisce alla scienza cercata (ζητούμενη) di Aristotele, ossia alla *prima philosophia*, come a una scienza non ancora acquisita. Secondo il filosofo, il rifiuto della metafisica da parte di coloro che si dedicano alle matematiche deriva dall'oscurità dei suoi contenuti, sia perché le nozioni generali, ritenute massimamente note, sono divenute ambigue e oscure, sia perché le definizioni, date comunemente, sono inadeguate a spiegare la realtà delle cose, in ragione del loro essere esclusivamente nominali. «Distinzioncelle» (*distinctiunculae*) hanno sostituito le definizioni e al posto degli assiomi universali sono subentrate regole valide solo in determinati ambiti. Le questioni matematiche, a differenza di quelle metafisiche, portano già con sé le proprie dimostrazioni, la cui chiarezza e certezza sono fonte della loro stessa approvazione. Secondo Leibniz, non ci si deve sorprendere, dunque, se quella prima scienza, che porta il nome di *prima philosophia* e che è stata definita da Aristotele come la più desiderata, rimanga ancora tra quelle da ricercare:

Video plerosque, qui Mathematicis doctrinis delectantur, a Metaphysicis abhorere, quod in illis lucem, in his tenebras animadvertant. Cujus rei potissimam causam esse arbitror, quod notiones generales, et quæ maxime omnibus notae creduntur, humana negligentia atque inconstantia cogitandi ambiguae atque obscuræ sunt factæ; et quæ vulgo afferuntur definitiones, ne nominales sunt quidem, adeo nihil explicant. Nec dubium est in cæteras disciplinas influxisse malum, quæ primæ illi atque architectonicæ subordinantur. Ita pro definitionibus lucidis natæ nobis sunt distinctiunculæ, pro axiomatibus vere universalibus regulæ topicæ, quæ sæpe pluribus franguntur instantiis, quam juvantur exemplis. [...] Unde nemo mirari debet, scientiam illam principem, quæ Primæ Philosophi-

<sup>3</sup> WOLFF 1730, § 7, 4 (scolio).

hiæ nomine venit et Aristoteli dicta est desiderata seu quæsita (ζητούμενη), adhuc inter quærenda mansisse. [...] multum tamen profecisse non apparet. Platonici posteriores ad loquendi portenta sunt lapsi ; Aristotelicis, præsertim Scholasticis, movere magis quæstiones curæ fuit, quam finire<sup>4</sup>.

Secondo Leibniz, gli scolastici hanno manifestato più interesse a imbastire questioni che a risolverle e, in tempi recenti, uomini eccezionali – tra cui lo stesso Descartes – si sono dedicati fortemente alla filosofia prima senza conseguire nondimeno alcun risultato degno di nota; in metafisica il *divinare* ha prevalso sul *demonstrare*:

Nostris temporibus viri quidam insignes etiam ad Primam Philosophiam animum adiecere, non magno tamen hactenus successu. Cartesium attulisse aliqua egregia negari non potest [...]; sed mox inconstantia quadam vel affirmandi licentia scopo excidisse [...]. Video et alios viros acumine præstantes attigisse Metaphysica, et nonnulla profunde cogitasse, sed ita involvisse tenebris, ut divinare magis appareat, quam demonstrare<sup>5</sup>.

A quale definizione di *prima philosophia* Leibniz fa tuttavia riferimento? Appartengono infatti a quella che ormai sul finire del Seicento può essere considerata una tradizione, almeno sei accezioni del termine *prima philosophia*<sup>6</sup>, tra le quali: 1) la filosofia si dice “prima” – un suo sinonimo è “metafisica” – tanto in virtù dell’universalità (l’ente in quanto ente) quanto dell’eminenza (Dio e le intelligenze separate) del suo oggetto, in modo che dall’unione di questi due aspetti deriva la tendenza a intenderla come una teologia naturale, ponendosi, questo, come il suo significato più comune nel quadro della scolastica, a sua volta ricavato dalla lettura della *Metafisica* di Aristotele. 2) La filosofia si dice prima solo nel senso dell’universalità del concetto astratto di ente;

---

4 LEIBNIZ 1880, 468.

5 LEIBNIZ 1880, 468-469.

6 Per una più ampia rassegna sul tema della *prima philosophia* in epoca moderna mi permetto di rimandare a RAGNI 2022.

questa accezione è l'esito della distinzione e della dissociazione che avviene tra filosofia prima e metafisica – a partire da Perera – per opera di alcuni autori, appartenenti principalmente alla corrente calvinista della *Schulmetaphysik*, fautori della nascita dell'ontologia come scienza distinta e autonoma (Goclenius, Clauberg). 3) La filosofia si dice prima, perché insegna le prime cose che si conoscono e che devono essere apprese da chiunque voglia iniziare a filosofare con ordine e questo è il senso che le attribuisce Descartes, il quale propone così una reinterpretazione radicale della primalità della filosofia, che viene stabilita sulla base dell'ordine che la mente istaura nel suo cammino di conoscenza e non rispetto a un determinato ente, che esso sia Dio, le intelligenze separate o l'ente in quanto ente, o rispetto ai suoi assiomi. Per Descartes la *prima philosophia* è universale in quanto “prima” e non prima in quanto “universale”.

Leibniz non fa riferimento a nessuna di queste definizioni, dal momento che egli propone una propria definizione di *prima philosophia*, affermando di aver individuato nella “*métaphysique réelle*” la scienza cercata da Aristotele. Il sintagma è impiegato nella traduzione francese che Leibniz realizza del *De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae*, *les Réflexions sur l'avancement de la métaphysique réelle*<sup>7</sup>, spedite come allegato alla lettera a Bossuet del 12 luglio 1694, ed è ripreso successivamente nei *Nouveaux Essais*. Come hanno ampiamente dimostrato i lavori di Michaël Devaux<sup>8</sup>, l'espressione nasce nel 1691 e viene utilizzata da Leibniz sempre nel senso del suo esse-

---

7 LEIBNIZ 1912, 523-528. Sulla difficoltà di porre *tout court* l'equivalenza tra *emendatio/avancement*, da una parte, e *prima philosophia/métaphysique réelle*, dall'altra, si veda DEVAUX 2003, 29-52. Secondo Devaux l'*emendatio* intesa come “avancement” della metafisica reale, non è nient'altro che un progetto di rifondazione della metafisica stessa: «Si la substance reste l'objet fondamental de la métaphysique, son déplacement se fait en repentant la notion fondamentale par le concept de force: penser la substance par la force, telle est la re-fondation de la métaphysique qui en déplace l'objet», DEVAUX 2003, 46.

8 Si vedano DEVAUX 2003 e DEVAUX 2015.

re a fondamento della dinamica. Il progetto leibniziano di rifondazione della metafisica è connesso sia all'invenzione della dinamica, vale a dire al concetto dinamico della forza per pensare la sostanza, sia al dialogo diretto con Aristotele, da cui egli riprende l'*entelechia*: «la considération de la force, à laquelle j'ai destiné une science particulière, qu'on peut appeler *Dynamique*, est de grand secours pour entendre la nature de la substance. Cette force active [...] enveloppe une *entéléchie* ou bien un acte»<sup>9</sup>.

L'equivalenza tra la scienza cercata e la "métaphysique réelle" diviene ancora più manifesta nei *Nouveaux Essais*, dove Leibniz associa la generalità che deve essere acquisita («nous ne sommes pas tout à fait dépourvus de propositions générales sur les substances»), la realtà della fisica («la Physique, même la générale, est devenue bien plus réelle») e la metafisica reale:

Et quant à la Metaphysique réelle, nous commençons quasi à l'établir, et nous trouvons des vérités importantes [...] qui appartiennent aux substances en general [...]. Une telle Metaphysique est ce qu'Aristote demandoit, c'est la science qui s'appelle chez lui, Ζητοῦμένη, la désirée, ou qu'il cherchoit<sup>10</sup>.

La metafisica, che diviene "reale" attraverso il concetto di forza<sup>11</sup>, e che si oppone a una propria declinazione "nominale", coincide esattamente con la scienza finora cercata, ma non ancora acquisita, dai filosofi. Poiché il dialogo diretto con Aristotele, sia dal punto di vista lessicale sia dal punto di vista concettuale, è decisivo nel momento in cui Leibniz stabilisce che la dinamica conferisce alla metafisica la sua realtà, è lecito sostenere che questa metafisica, fondata sulla definizione reale della sostanza attraverso la forza, divenga

---

9 LEIBNIZ 1912, 526.

10 LEIBNIZ 1990, I. IV, c. VIII, § 9, 431, II. 14-25.

11 Cfr. CARRAUD 2002, § 6, 494: «Leibniz met en place, avec la dynamique, la disjonction entre une mécanique des lois [...] et une métaphysique de la force, irréductible à la géométrisation, véritable opératrice de l'efficace et capable d'assurer la rationalité causale».

“reale” e cessi di essere cercata.

Nel *Discorso di metafisica* del 1686 Leibniz definisce le linee essenziali del suo sistema filosofico, tra cui il concetto centrale della sua metafisica, ossia quello di sostanza individuale. Il trattato è, tuttavia, anteriore all’invenzione della dinamica e, dunque, alla “metafisica reale” in quanto tale. In esso vi è di certo la riabilitazione della forma sostanziale, ma non ancora l’equivalenza originaria tra forma e forza. La sostanza individuale è il soggetto reale ed esistente che contiene la ragione sufficiente del suo predicato. Se si passa, infatti, dal piano logico a quello ontologico, il soggetto non è più soltanto una funzione, ma il supporto metafisico del predicato, cioè la sua sostanza. Il predicato inerisce (*inest*) al soggetto ed è contenuto nel suo essere sostanziale. Poiché la totalità dei predicati attribuibili a un determinato soggetto lo definisce in maniera assolutamente singolare, cioè lo distingue da tutti gli altri soggetti, la sostanza nella quale sono contenuti i predicati è una sostanza individuale. Come Aristotele riconosce nell’individuo una forma sostanziale, così anche per Leibniz la sostanza è del tutto singolare. Essa è cioè definita in modo particolare e specifico dai predicati che le ineriscono, sicché non è possibile trovare due sostanze perfettamente eguali, poiché anche la differenza di luogo o di tempo implica una loro diversa caratterizzazione. La sostanza individuale è l’entità costitutiva dell’ordine contingente.

A ben vedere, vi è un conflitto tra ambiti diversi di “generalità”: da un lato vi è la generalità formale e nominale dell’ontologia, dall’altro la vera generalità della metafisica reale che porta già con sé il nucleo della propria *ratio demonstrandi*, se a garantirla è la definizione reale della sostanza, ripensata attraverso la forza come causa reale del movimento: «la métaphysique, au défaut de ces épreuves, a besoin d’une nouvelle manière de traiter les choses»<sup>12</sup>.

---

12 LEIBNIZ 1912, 525.

La “generalità” dell’ontologia dopo l’invenzione della dinamica non può essere mantenuta né sul piano formale né su quello disciplinare; essa va dunque rigettata, così come il termine. Come è stato dimostrato da Arnaud Pelletier, Leibniz impiega il termine “ontologia” soltanto due volte, rifiutandolo; la prima occorrenza, «est ajoutée comme une simple éventualité à la fin d’une énumération [...]». La seconde est, littéralement, rayée sur le papier»<sup>13</sup>. Più in generale, Leibniz rifiuta l’ontologia intesa come scienza generale dell’ente astratto separata dalla teologia e si fa promotore di una rifondazione della metafisica, che non sia più una scienza “nominale”, bensì “reale”.

La prima occorrenza del termine si trova nell’*Introductio ad Encyclopaediam arcanam*, scritto databile tra il 1683 e il 1685<sup>14</sup>, all’interno di un elenco di scienze di cui Leibniz si serve per tentare di definire la *Scientia Generalis*. Al di là della difficoltà di stabilire che cosa Leibniz intenda in assoluto con questa espressione<sup>15</sup> – indicata con le maiuscole –, giacché essa subisce un’evoluzione lessicale nel corso della vasta produzione del filosofo, nel passo menzionato è senz’altro impiegata a intendere la scienza del *cogitabile* in generale in quanto tale («Scientia de Cogitabili in universum quatenus tale est»), che

---

13 PELLETIER 2022, 51. Pelletier dimostra che una terza occorrenza del termine, precedentemente segnalata in JOLLEY 1975, 161-189, deve essere espunta dal *corpus* degli scritti di Leibniz, in ragione di un errore nella trascrizione del manoscritto *Ad Christophori Stegmanni Metaphysicam Unitariorum*, databile tra il 1708 e il 1710, in cui il termine che compare non è “Ontolog”, ma “Ontosoph”. Sul tema delle occorrenze del termine “ontologia” in Leibniz si veda anche DEVAUX 2020.

14 LEIBNIZ 1999, 527: «Scientia Generalis nihil aliud est quam Scientia de Cogitabili in universum quatenus tale est, quae non tantum complectitur Logicam hactenus receptam, sed et artem inveniendi, et Methodum seu modum disponendi, et Synthesin atque Analysin, et Didacticam, seu scientiam docendi; Gnostologiam quam vocant, Noologiam, Artem reminiscendi seu Mnemonicam, Artem characteristicam seu symbolicam, Artem Combinatoriam, Artem Argutiarum, Grammaticam philosophicam; Artem Lullianam; Cabbalam sapientium, Magiam naturalem; forte etiam Ontologiam seu scientiam de Aliquo et Nihilo, Ente et Non ente, Re et modo rei, Substantia et Accidete. Non multum interest quomodo Scientias partiaris, sunt enim corpus continuum quemadmodum Oceanus».

15 Su questo punto cfr. PELLETIER 2013.



comprende molte scienze a formare un corpo continuo come l'oceano. Esse sono: la logica, l'*ars inveniendi*, il metodo, la sintesi e l'analisi, la didattica, la *gnostologia*, la *noologia*, la *mnemonica*, l'*ars characteristica*, l'*ars combinatoria*, l'*ars argutiarum*, la grammatica, l'*ars lulliana*, la cabala, la magia naturale e anche l'ontologia, intesa da Leibniz come la scienza dell'*aliquid* e del *nihil*, dell'ente e del non ente, della *res* e dei suoi modi, della sostanza e dell'accidente. Secondo Pelletier, l'inclusione dell'ontologia all'interno della *Scientia Generalis*, starebbe a indicare proprio il difetto di generalità dell'ontologia stessa, la quale, soltanto in continuità con tutte le altre e con i loro principi, può costituire una scienza generale del *cogitabile* degna di questo nome. La seconda occorrenza del termine "ontologia" è presente nel *De duobus systematis scientiarum*<sup>16</sup>, scritto databile tra il 1692 e il 1695, che contiene una riflessione di Leibniz a proposito della sistemazione e della divisione dei libri all'interno di una biblioteca, nella quale egli giunge ad attribuire all'ontologia un genere bibliotecario vero e proprio, ben distinto da quello della metafisica. Nondimeno egli cancella l'intero paragrafo.

Leibniz accoglie la lezione del maestro Jacob Thomasius e considera l'ontologia, e più in generale la *vulgaris metaphysica*, come un mero lessico filosofico di termini generali, poiché il progetto ontologico di una scienza generale dell'ente separata dalla teologia conduce a un sapere che non ha più nulla a che vedere con la vera metafisica – la teologia naturale di Thomasius – ma che può solo essere accostato alla logica. Il carattere dimostrativo dell'ontologia si riduce al solo impiego del principio di non contraddizione, che le consente di delimitare l'insieme degli oggetti possibili, ma questo è già un tratto di scientificità che, in definitiva, appartiene anche alla logica. Leibniz può opporre allora la *metaphysica vulgaris* alla propria, poiché essa a) non è

---

16 LEIBNIZ 2004, 592.

più un semplice lessico di termini generali; b) non è neanche, al limite, la metafisica che indaga l'ente in generale, i suoi principi e le sue proprietà e a cui solo in modo improprio si attribuisce lo statuto di scienza («De dire [...] que la Metaphysique est la Science de l'Être en general, qui en explique les principes, et les affections qui en emanent [...] c'est bien abuser du nom de science»<sup>17</sup>; c) si fonda sul principio di ragion sufficiente; d) non è sterile, ma feconda di verità; d) non si riduce, infine, alla logica. Il rifiuto di Leibniz dell'ontologia è, dunque, progressivo e radicale. Superando l'ontologia "nominale" per mezzo dell'esito "reale" della propria metafisica, Leibniz pone un'ipoteca ragguardevole sull'esito della storia dell'ontologia moderna, giacché, mostrando i limiti di una scienza che non può dirsi veramente tale, schiude a Wolff la possibilità di fondare l'ontologia sul principio di ragion sufficiente, ossia sulla ragione presente nelle cose stesse e non solamente come *ratio formalis*<sup>18</sup>, decretando l'inizio di una nuova fase della storia dell'ontologia.

Un'ontologia che opera attraverso il criterio della *repugnantia*, basato sul principio di non contraddizione, o al limite anche attraverso il criterio della pura pensabilità, che include il *nihil*, cioè il vero concetto-limite dell'onnicomprensività di un'ontologia così strutturata, non può «rendere ragione»<sup>19</sup>, se-

17 LEIBNIZ 1990, I. IV, c. VIII, § 9, 430-431, II. 28-4.

18 Condivido l'affermazione di DEVAUX 2015, 78: «Ce qui fait que la métaphysique devient réelle est que la fondation s'établit dans la chose. C'est ce qui la différencie d'ailleurs de l'ontologie». Si veda anche CARRAUD 2002, 411: «Il n'y a pas pour Leibniz de causalité des choses, si par là on doit entendre les choses en tant que purement matérielles, mais seulement dans les choses, en tant qu'elles tirent leur réalité d'unités véritables, causalité régie par le principe d'équipollence qui pose désormais l'équation des forces, qui contiennent "une activité originale"».

19 Su questa espressione carica di significati si veda CARRAUD 2002, 479-495, in modo particolare § 3, 493: «Une cause n'est véritablement une cause qu'en tant qu'elle rend raison, que cette raison soit hors de la chose - ce qu'assume la cause efficiente - ou en elle - ce qu'assument la cause formelle, et même la cause finale. Mais [...] ces emplois n'apparaissent plus que comme des noms d'emprunt, que la raison garantit et en laquelle ils se résolvent ultimement: car la cause est devenue la raison réelle, c'est à dire la raison en tant qu'elle réalise. [...] Pour Leibniz la causalité n'effectue l'existence qu'en tant qu'elle en est d'abord la rationalité - rationalité que l'existence même requiert».

condo Leibniz, delle cose esistenti, perché, in ultima analisi, Dio «non seulement [...] est la raison de l'existant non métaphysiquement nécessaire, mais la raison même de sa propre nécessité»<sup>20</sup>. Dio non è la ragione ultima delle cose in quanto le causa, ma, all'inverso, ne è la causa in quanto è la loro ragione ultima. Il principio di ragion sufficiente fa sì che Dio sia la ragione dell'esistenza stessa e di tutte le determinazioni di ciò che esiste. Detto ciò, tutti gli enti finiti richiedono sempre una ragione che sia loro trascendente e che si ponga come decodificazione della loro stessa razionalità.

La stessa dipendenza si rivela, dunque, sul piano dei "possibili" che Dio realizza, che fa cioè passare all'esistenza, essendo la ragione reale (*ratio realis*) di ciò che esige l'esistenza: «La détermination logique du possible acquiert son pendant ontique qu'est la puissance qu'elle exerce en exigeant son existence. En pensant une puissance de la possibilité qui l'accomplit existentiellement, Leibniz confère à la possibilité comme *ratio* une détermination unique et double, ontique parce que logique, ontico-logique»<sup>21</sup>.

In conclusione, due sono le esortazioni che Wolff ricava dalla lettura di Leibniz: la prima riguarda la necessità di emendare la *prima philosophia* attraverso una rifondazione della metafisica come scienza "reale"; la seconda riguarda il rifiuto dell'ontologia come scienza "nominale" e non dimostrativa. Una è, invece, la constatazione che Wolff apprende dalla testimonianza di Leibniz: nessuno, ancora sul finire del secolo, ha veramente acquisito la *prima philosophia*.

---

20 CARRAUD 2002, 479.

21 CARRAUD 2002, § 9, 495.

## 2. Wolff lettore di Clauberg

Ritorniamo allo scolio della *Philosophia prima sive Ontologia* di Wolff da cui siamo partiti: «Leibniz riconobbe il difetto dell'ontologia scolastica e ritenne assolutamente necessaria una sua emendazione e sebbene l'avesse raccomandata a tutti gli uomini di scienza già negli *Acta Eruditorum* del 1694, tuttavia nessuno ci è riuscito»<sup>22</sup>.

È d'obbligo una prima considerazione a proposito dell'interpretazione del tutto personale che Wolff offre dell'esortazione di Leibniz. Questi non parla, infatti, della necessità di emendare l'*ontologia scholastica*, ma della necessità di correggere la *prima philosophia*, quella aristotelica, dal momento che, come abbiamo ampiamente mostrato, ai suoi occhi non vi è alcuna possibilità di recupero per la scienza generale dell'ente astratto separata dalla teologia, nel cui successo dal punto di vista filosofico egli non ripone alcuna fiducia. In altre parole, Wolff assume come data la premessa della piena identità tra ontologia e *prima philosophia* nel momento in cui interpreta, e poi accoglie, l'esortazione di Leibniz.

Nel prosiegua dello scolio, Wolff sostiene che un tentativo di *emendatio* della filosofia prima, seppur fallito, va certamente attribuito a Clauberg, l'ottimo interprete di Descartes, e alla terza edizione del suo trattato, la *Metaphysica de ente* del 1664. Wolff si riferisce al giudizio positivo che Leibniz stesso esprime a proposito di Clauberg in un testo pubblicato nell'*Otium Hannoveranum*, ed edito nel 1718 da Joachim Feller<sup>23</sup>, nel quale la *prima philosophia* rimane *inter quaerenda*:

---

<sup>22</sup> Cfr. *supra*, nota 3.

<sup>23</sup> Cfr. anche Leibniz a Jacob Thomasius, 20/30 aprile 1669, in LEIBNIZ 2006, 24: «De Cartesio et Claubergio prorsus tecum sentio, discipulum magistro clariorem esse». Sulla questione dell'interesse da Leibniz manifestato per la filosofia di Clauberg si veda Weier 2000.

Equidem jam ante *Johannes Claubergius*, optimus omnium confessione *Cartesii* interpres, [...] emendationem philosophiae primae in *Metaphysica de ente*, quae tertia vice Amstelodami 1664 in 4. prodiit, tentaverat; sed non satis felici successu, ut ideo *Leibnitius*, meritorum *Claubergianorum* praeco ingenuus, in *Miscellaneis Leibnitianis* a *Joachimo Friderico Feller* Lipsiae A. 1718 in 8. editis part. 2. num. 85. p. 181, philosophiam primam (*loc. cit.*) adhuc inter quaerenda retulerit.<sup>24</sup>

Di questo passo Carboncini offre una lettura ben precisa:

Wolff crede di vederla [*scil. l'emendatio*] realizzata per la prima volta, in senso cartesiano, in Clauberg, e questo probabilmente perché *l'Ontosophia*, composta in verità poco prima della conversione di Clauberg al cartesianesimo, tenta di tradurre in tedesco e rendere chiari e distinti i "termini tecnici" scolastici<sup>25</sup>.

Senza dubbio Clauberg si presenta come uno dei primi autori favorevoli alla costituzione di un lessico tedesco dell'ontologia, documentabile tuttavia non a partire dalla prima edizione dell'opera, gli *Elementa philosophiae sive Ontosophia* (1647), ma soltanto dalla seconda, *l'Ontosophia nova* (1660) – dunque dopo l'adesione del filosofo al cartesianesimo avvenuta nel 1648 –, e dalla terza edizione, la *Metaphysica de ente* (1664), in cui inizia a impiegare termini tedeschi accanto e a supporto di quelli latini. Un esempio su tutti: Clauberg difende la derivazione di *Ding* da *denken* per illustrare il nesso tra la *res* e *l'Intelligibile seu cogitabile*. Ora, la questione del linguaggio filosofico, e soprattutto di quello dell'ontologia, è dirimente per Wolff, così come diviene centrale, sul versante opposto, per quanti considerano questa scienza al pari di un mero lessico filosofico: è il caso, appunto, di Jacob Thomasius e di Leibniz. Il dato non sfugge a Wolff, che già nella prefazione alla *Philosophia prima sive Ontologia* intravede nell'universalità dei termini ontologici – vale a dire nel loro impiego in tutte le altre parti della filosofia – il tratto da cui è sorta la cattiva opi-

24 WOLFF 1730, § 7, 4-5 (scolio).

25 CARBONCINI 1989, 133.

nione secondo la quale «quasi Ontologia sit Lexicon barbarum philosophicum». Per lo stesso motivo, nei *Prolegomena* dell'opera, nel paragrafo cui lo scolio preso in esame fa riferimento e che si intitola proprio *Qui philosophiam primam methodo scientifica pertractat, is philosophiam scholasticam non postliminio in scholis renovat, sed eam emendat*, egli affronta subito la questione dell'impiego in ontologia di un metodo dimostrativo e di termini altrettanto *explicati* attraverso accurate definizioni, sulla base della prescrizione cartesiana di rigettare in filosofia ogni nozione oscura e confusa («*Cartesius confusas et obscuras notiones ex philosophi arceri jussit*»):

Quoniam vero Scholastici in philosophia utuntur terminis male definitis, notionibus plerumque confusis, subinde prorsus obscuris, contenti, nec principia sufficienter probant, sed in canonibus vagis atque adeo multae exceptioni obnoxii acquiescunt, id quod Ontologiam Scholasticorum in contemtionem adduxit, postquam *Cartesius* confusas et obscuras notiones ex philosophia arceri jussit; satis profecto superque patet, philosophiam Scholasticam in scholas minime revocari, ubi methodo scientifica traditur.<sup>26</sup>

Gli elementi che possiamo ricavare dal testo wolffiano sono quindi i seguenti: 1) la prescrizione cartesiana di rigettare le nozioni oscure e confuse; 2) la stessa avvertenza presente in Leibniz cui segue il richiamo a una *emendatio* della filosofia prima; 3) il tentativo fallito di Clauberg (interprete di Descartes) di realizzarla. Ammettendo l'ipotesi di Carboncini, dovremmo volgere la questione nei termini seguenti: Wolff si pone in continuità con un programma di riforma del linguaggio filosofico inaugurato da Descartes, proseguito da Leibniz nei termini di *emendatio* e fallito, retrospettivamente, nel caso di Clauberg.

---

26 WOLFF 1730, § 7, 4.

## 2.1. *Clauberg e il criterio della distinzione*

Per quanto riguarda Clauberg, occorre dire che il carattere di oscurità e di confusione delle nozioni impiegate in ontologia è avvertito sin dalla prima edizione dell'opera, ma come un tratto costitutivo dei concetti stessi e, soprattutto, del primo di essi, quello di ente, che è necessariamente oscuro nel suo essere il più semplice, ma anche, per questo, il più indeterminato. Che l'ente preso nel senso più generale e astratto sia il primo, il più semplice, il più noto, ma anche il più oscuro («confusus et imperfectus») dei concetti è una tesi che Clauberg mantiene costante nel corso del tempo e che ritroviamo dalla prima alla terza edizione del suo trattato, per l'appunto la *Metaphysica de ente* (1664). La stessa cosa può dirsi dell'ordine sintetico secondo cui, per aggiunta, si passa dalla nozione generale a quella particolare di ente, in modo che, nel percorso inverso, il primo concetto risulta anche l'ultimo. All'interno della *Metaphysica de ente* vi è, tuttavia, una novità, rappresentata dall'impiego del criterio della distinzione che con tutta probabilità Clauberg ha mutuato dalla lettura delle *Risposte alle seconde obiezioni*, delle *Risposte alle quinte obiezioni* e dei *Principi* di Descartes. Sebbene il concetto più generale di ente sia il più noto, esso non è, tuttavia, abbastanza distinto e completo (*distinctus et plenus*), ma confuso, e la sua imperfezione non soddisfa la mente che desidera apprendere. Quanto più discendiamo dalle cose generali a quelle particolari, tanto più il concetto viene reso distinto e diventa più noto ciò che si ricerca:

Quamvis autem generalissimus Entis conceptus dicto modo sit notissimus, non tamen est satis distinctus et plenus, sed confusus et imperfectus admodum, et qui minime implere mentem humanam aut satisfacere quaerenti potest [...]. Quo autem magis a generalibus ad specialia descendimus, eo distinctior redditur conceptus, et notius evadit id quod quaerebatur.<sup>27</sup>

---

27 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 13, 284

Il concetto generale di ente non è sufficientemente distinto («non tamen est satis distinctus»); si tratterebbe, infatti, di una caratteristica che esso acquisirebbe soltanto attraverso l'aggiunta della serie delle determinazioni particolari che a esso sono via via attribuibili, caratteristica che spiega la necessità in *ontosofia* di passare dai trascendentali, ovvero dalle proprietà universali, alle cose inferiori. Ciò trova conferma nella discussione a proposito dell'ente reale: poiché gli attributi appartengono all'ente, come nel caso della sostanza, o sono l'ente considerato in questo o in quel modo, quanti più attributi della cosa intendiamo, tanto più chiaramente la conosciamo e quanto più distinguiamo gli attributi di una cosa da quelli di un'altra, tanto più distintamente la percepiamo:

Si ergo attributa sunt aliquid Entis, vel ipsum potius Ens hoc illo modo consideratum [...] necesse est, quo plura rei attributa intelligimus, eo clarius eam ut intelligamus, et, quo magis distinguimus rei attributa ab attributis alterius, eo distinctius illam percipiamus.<sup>28</sup>

Quando poi di una cosa si conoscono tutti gli attributi di essa si ha una conoscenza perfetta<sup>29</sup>; è questo il motivo per cui è impossibile avere una conoscenza completa dell'ente in generale, ma soltanto un concetto oscuro, confuso e imperfetto.

Clauberg inserisce nel testo una nota in cui affronta la questione della chiarezza dei concetti metafisici, spesso fonte di critica da parte di coloro che

---

28 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 47, 291. Cfr. DESCARTES, *Responsiones II*, DESCARTES B Op I, 852: «Quo plura de aliqua re percipimus, eo melius dicimur illam nosse»; *Responsiones V*, DESCARTES B Op I, 1160: «Quo plura alicujus substantiae attributa cognoscimus, eo perfectius ejus naturam intelligamus»; e *Principia I*, 11, DESCARTES B Op I, 1718: «Quo plures in eadem re sive substantia deprehendimus, tanto clarius nos illam cognoscere». Su questo punto si veda AGOSTINI 2010, 48-49.

29 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 189, 314: «Et perfecte rem cognovisse dicitur, qui omnia eius attributa cognovit».



dubitano dell'utilità di questa scienza. Dato per assodato che tutte le scienze condividono il fine di condurre la mente verso concetti chiari e distinti delle cose, secondo Clauberg la metafisica non sembra particolarmente adatta a questo scopo. I suoi oggetti sono tutti trascendentali e, quanto più sono generali, tanto più sono confusi e oscuri. Allo stesso modo sono confuse e oscure le nozioni dell'ontologia che vertono sul concetto dell'ente generale e astratto, sebbene il suo scopo sia proprio quello di renderle, se non distinte, «saltem minus confusae». Sembra, dunque, che la conoscenza distinta del concetto generale di ente non sia mai raggiungibile in ontologia:

Quod omnes scientiae eo jure merito referantur, ut mens humana ad claros ac distinctos rerum conceptus provehatur. At ea quae in Metaphysicis traduntur, cum transcendentia, id est, valde generalia et abstracta sint omnia, ad ejusmodi finem assequendum non videantur apta esse: quia quo generaliora, eo magis confusa et obscura esse solent, § 13. Observandum igitur est, et quidem ad ipsum jam citatum articulum, quod omnis cognitio Ontosophica, hoc est, entis generalis notitia, quodammodo confusa sit et obscura. Atqui per Ontosophiam si non distincta redditur entis cognitio, quemadmodum per particulares fit scientias, a quibus haec universalis distinguitur, saltem redditur minus confusa.<sup>30</sup>

In altre parole, in seguito all'adesione al cartesianesimo, Clauberg aggiunge al carattere dell'oscurità del concetto generale di ente, già definito negli *Elementa philosophiae sive Ontosophia* del 1647, anche quello della non-distinzione che viene giustapposto a quello dell'imperfezione nel senso della non completezza e della mancanza di determinazioni – gli attributi reali – che renderebbero distinta la nozione di ente. Di fronte al pericolo di un'eccessiva genericità, Clauberg enuclea allora le scelte compiute nella sua opera di ontologia per evitare di trasmettere idee troppo confuse. In primo luogo l'ontologia deve occuparsi del concetto di ente secondo il suo significato più proprio, vale a dire quello di ente reale, come nel caso della sostanza, poiché attraver-

---

30 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 228, nota *m*, 322.

so la distinzione degli attributi si ha un maggior grado di conoscenza rispetto a quanto proviene dalla sola astrazione. Nondimeno essa non deve tralasciare il concetto generale di ente, che è il primo significato dal quale partire. In secondo luogo, Clauberg elenca alcuni espedienti per rendere più chiari i concetti e i termini metafisici. Tra questi egli suggerisce l'impiego di esempi, di sinonimi e di termini in lingua tedesca<sup>31</sup> (talvolta sono usati anche il greco, il francese e l'ebraico) da affiancare a quelli latini – egli riconosce alla lingua tedesca la propria autonomia concettuale dal latino, in conformità a una scelta, difesa nell'opuscolo *Ars Etymologica Teutonum* del 1663, la quale dipende solo ed esclusivamente dall'importanza del linguaggio per il pensiero –, e un'operazione costante di precisazione dei vocaboli<sup>32</sup>.

Di conseguenza, l'ipotesi di Carboncini sembra trovare conferma: ciò che del programma di *emendatio* Wolff può aver individuato nella *Metaphysica de ente* del 1664 è verosimilmente l'aggiunta della terminologia tedesca accanto a quella latina, come anche, tuttavia, l'utilizzo di esempi e sinonimi, secondo l'esplicita esigenza di rendere le nozioni dell'ontologia più chiare e distinte. L'ipotesi di *emendatio* formale cui fa riferimento Carboncini potrebbe trovare sostegno, inoltre, nel fatto che Clauberg appone al titolo dell'opera il participio *emendata* («Editio tertia, multis locis emendata, aucta et notis illustrata»), riferendolo, in generale, proprio alla nuova veste del trattato. Di certo, tale ipotesi è avvalorata dal fatto che Wolff, seguendo la prescrizione di Descartes e il monito di Leibniz, intende “correggere” l'oscurità dell'*ontologia*

---

31 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 228, nota *m*, 322: «3. vocabula synonyma adhibui, addita etiam distinctione, si quae esset inter ea: atque hic Germanicis quoque vocibus usus sum, quoniam haec lingua singulari virtute atque emphasi pollet, et novus hic atque insolitus transcendentia exprimendi modus lectorem sermonis Teutonici peritum excitat et ad majorem attentionem invitat».

32 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 228, nota *m*, 322: «4. non modo positive, verum etiam negative pleraque exposui, per oppositionem ac distinctionem aliorum. Omnia eo fine, ut quantum fieri posset distincti aut saltem minus confusi de rebus adeo generalibus conceptus formarentur».

*scholasticorum*<sup>33</sup>, definendo con cura i termini imprecisi che essa contiene e anche i termini comuni che corrispondono alle nozioni ontologiche. In questo modo Wolff farebbe riferimento a Clauberg come al più importante esecutore della prescrizione cartesiana.

## 2.2. Una nuova proposta di lettura

Al di là del fatto – o proprio per il fatto – che Carboncini, basandosi sulla lettura di Wundt, equipara tutte le edizioni dell'*Ontosophia*, senza tenere conto delle loro notevoli differenze<sup>34</sup>, soprattutto riguardo la *Metaphysica de ente*, che è l'unico testo a cui Wolff fa riferimento<sup>35</sup>, vi sono almeno due elementi che inficiano parzialmente la sua ipotesi interpretativa. In primo luogo, se l'*emendatio* dovesse consistere davvero, agli occhi di Wolff, nell'aggiunta di termini tecnici in lingua tedesca a chiarimento di quelli latini, per quale motivo, essendo questa integrazione massicciamente presente nel testo claubergiano, il tentativo di Clauberg dovrebbe considerarsi "fallito"? In secondo luogo, come può Clauberg aver compiuto un tentativo di *emendatio* dell'ontologia/filosofia prima – abbiamo visto che per Wolff vi è piena identità fra le due – se nella *Metaphysica de ente* del 1664 non è presente alcuna *prima philosophia*? Al termine del percorso delle varie edizioni, l'ontologia dismette i panni di *prima philosophia* e diviene soltanto una *universalis philosophia*, dal momento che soltanto quella cartesiana può dirsi davvero filosofia prima, in virtù del fatto che Descartes propone una reinterpretazione radicale della primalità della filoso-

---

33 Sul senso da attribuire alla definizione wolffiana di *scholastici* si è interrogato RUELLO 1963; si veda anche ÉCOLE 2001.

34 CARBONCINI 1989, 148: «appare una nuova edizione [...] la cui struttura e i cui pensieri di fondo sono, malgrado la conversione al cartesianesimo, identici a quelli dell'edizione precedente: l'unica differenza consiste nel fatto che soprattutto nelle note vengono introdotti alcuni riferimenti particolari a Descartes di importanza secondaria». Cfr. WUNDT 1939, 94-95.

35 Questo è dimostrato da ÉCOLE 1999, 68-70.

fia che viene stabilita sulla base dell'ordine che la mente istaura nel suo cammino di conoscenza e non rispetto a un determinato ente, che esso sia Dio, le intelligenze separate, l'ente in quanto ente o gli assiomi. Poiché vi sono prove sufficienti per ritenere che Wolff conoscesse a fondo il testo di Clauberg<sup>36</sup>, come può aver tralasciato il dato forse più importante della *Metaphysica de ente*, vale a dire il ribaltamento della *primitas* dell'ontologia, che da prima tra le scienze passa a essere l'ultima? Come può non aver visto che l'ontologia di Clauberg non è più, da ultimo, una *prima philosophia*? Ecco le parole di Clauberg:

Quamvis autem Ens in tertia significatione acceptum, sit potissimum illud, quod in Ontologia per sua attributa ac divisiones explicatur, tamen ad meliorem hujus notitiam comparandam nonnulla de Ente in prima et secunda acceptione praemitemus, inchoaturi universalem philosophiam ab *Ente cogitabili*, quemadmodum a singulari incipiens prima philosophia nihil prius considerat *Mente cogitante*.<sup>37</sup>

E la nota *e* apposta all'espressione *prima philosophia*:

*Prima philosophia*] sic dicta non propter universalitatem objecti, de quo agit; sed quod serio philosophaturus ab ea debeat incipere. Nempe a cognitione suae mentis et Dei etc. Haec prima philosophia sex Meditationibus Cartesii continetur. Summam ejus etiam prima pars Principiorum exhibet.<sup>38</sup>

Sebbene l'ipotesi di Carboncini conservi una certa plausibilità, perché basata sulla novità assoluta dell'impiego dei termini in lingua tedesca a supporto

---

36 I luoghi in cui Wolff fa riferimento testuale a Clauberg sono numerosi. École li ha riuniti nell'*Index auctorum et locorum Scripturae Sacrae ad quod Wolffius in opere metaphysico et logico remittit*, in ÉCOLE 1985, 43-44. Per quanto riguarda, invece, i riferimenti presenti nella *Philosophia prima, sive Ontologia*, essi sono raggruppati nella sezione *Index auctorum ad quos editor remittit* che chiude la ristampa dell'opera curata dallo stesso J. École nel 1962.

37 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 5, 283.

38 CLAUBERG 1691, *Metaphysica de ente*, § 5, nota *e*, 283.

delle definizioni latine, rimane tuttavia la totale assenza di una *prima philosophia* nella *Metaphysica de ente* di Clauberg.

Giunti a questo punto, non sembra irragionevole avanzare un'ulteriore ipotesi, ovvero che il fallimento di Clauberg consista proprio nell'aver "emen- dato" la filosofia prima espungendola dall'ambito dell'ontologia e identifi- candola con quella cartesiana. In altre parole, Wolff può aver visto nella fon- dazione soggettiva del *cogito*, come primo principio esterno all'ontologia e su- periore al principio di non contraddizione, una soluzione non soddisfacente per un'ontologia che deve essere sempre considerata come *prima philosophia* e, in quanto tale, come il vero *incipit* della filosofia. Di certo è condivisibile che, continua Carboncini,

L'affermazione di Wolff, secondo la quale Clauberg avrebbe tentato con la sua opera principale la "emendatio", è di grande importanza. Essa presuppone: 1) che Wolff abbia conosciuto bene l'*Ontosophia*, fatto avallato anche da altri indizi; 2) che egli la consideri, malgrado tutte le lacune, l'unico modello o antecedente della propria *Ontologia*; 3) che egli la ritenga scritta sotto l'influenza del cartesia- nesimo<sup>39</sup>.

Wolff deve aver inteso l'influenza del cartesianesimo in due modi: 1) come critica all'oscurità e alla confusione delle nozioni ontologiche; 2) come trasfor- mazione della definizione di *prima philosophia*.

A ben vedere, Wolff fa proprie alcune tesi della tarda *Schulmetaphysik*: l'ontologia coincide con la *prima philosophia*, poiché è la scienza dei primi principi e delle nozioni generali di cui ci si serve nel ragionamento (*omnis co- gnitionis humanae principia*)<sup>40</sup> ed è tale, dunque, non in virtù dell'eminenza, ma

---

39 CARBONCINI 1989, 148.

40 Per il Clauberg non ancora cartesiano la *prima philosophia*, ovvero l'ontologia, è "prima" in quanto indaga tutto ciò che è alla base di qualsiasi scienza (*fundamenta omnium cognitionis et scientiae*); l'universalità dei suoi principi di conoscenza la rende "prima".

dell'universalità del suo oggetto<sup>41</sup>; l'ontologia si qualifica, infatti, come la scienza dell'ente in generale, ossia di ciò che è comune a ogni ente, e in virtù di questo è a fondamento di tutto il sistema del sapere. Dalla medesima tradizione egli eredita, inoltre, la distinzione tra ontologia e *pneumatica*<sup>42</sup>, ma, allo stesso tempo, compie una scelta risolutamente anti-scolastica o, per altri versi, fortemente scolastica, che, in ragione dell'ampia fortuna editoriale delle sue opere, devia irreversibilmente il percorso della storia dell'ontologia: egli divide la metafisica in quattro parti, ossia in ontologia, cosmologia generale, psicologia e teologia naturale<sup>43</sup>. In un certo senso, facendo dell'ontologia una parte della metafisica («Est igitur Metaphysica scientia entis, mundi in genere atque spirituum») – quella che si occupa dell'ente in generale e delle sue affezioni e che svolge, come tale, una funzione introduttiva per l'intero sistema filosofico, unitamente alle altre parti che si occupano, invece, di enti specifici, come il mondo, l'anima e Dio – Wolff si espone a una forma di anacronismo, giacché riabilita la divisione tra metafisica generale e metafisica speciale, oramai superata nella tarda *Schulmetaphysik*.

Precisato ciò, occorre rilevare che il contenuto dell'ontologia di Wolff presenta tratti di assoluta originalità, legati principalmente all'istanza di

---

41 Da questo punto di vista non vi è alcuna rottura con la tradizione scolastica, come invece sostiene ÉCOLE 1990, p. 52.

42 WOLFF 1728, § 79, 36: «Psychologia et Theologia naturalis nonnunquam *Pneumaticae* nomine communi insigniuntur, et *Pneumatica* per spirituum scientiam definiri solet. Ontologia vero, Cosmologia generalis et pneumatica communi *Metaphysicae* nomine compellantur. Est igitur *Metaphysica* scientia entis, mundi in genere atque spirituum».

43 WOLFF 1728, § 99, 45: «*In Metaphysica primum locum tuetur Ontologia seu philosophia prima, secundum Cosmologia generalis, tertium Psychologia et ultimum denique Theologia naturalis. Partes Metaphysicae eo collocandae sunt ordine, ut praemittantur, unde principia sumunt ceterae (§. 87 [Ordo partium philosophiae is est, ut praecedant, ex quibus aliae principia mutuuntur]). Quare cum Theologia naturalis principia sumat ex Psychologia, Cosmologia et Ontologia [...], Psychologia ex Cosmologia generali et Ontologia [...], Cosmologia ex Ontologia [...]; evidens est, Ontologiam primo loco pertractari debere, secundo Cosmologiam, tertio Psychologiam, quarto denique Theologiam naturalem».* Sulla questione delle diverse parti della metafisica e del loro ordine, rimando a ÉCOLE 1986, 121-128.

*emendatio della prima philosophia*, secondo il monito di Leibniz, che si realizza, per Wolff, definendo con cura i termini imprecisi che l'ontologia contiene, così come i termini comuni che corrispondono a determinate nozioni ontologiche. Secondo Wolff, l'ontologia naturale è quella dei termini ontologici del linguaggio comune cui si sono arrestati gli scolastici nello sforzo di renderli più chiari, ma non altrettanto distinti. L'ontologia artificiale è, invece, la teoria dell'ente in generale che Wolff intende costituire e che non corrisponde a un mero lessico filosofico, poiché in essa i termini chiari sono resi distinti attraverso l'impiego del metodo senza il quale quella degli scolastici rimane una «sterilis tractatio» L'ontologia deve costituirsi dunque di 1) concetti chiari e distinti, ottenuti tramite 2) un metodo dimostrativo e sperimentale, che faccia appello al connubio tra ragione ed esperienza<sup>44</sup>, 3) i cui principi siano quello di non contraddizione e quello di ragion sufficiente, introdotto da Leibniz e non ancora noto agli scolastici.

ALICE RAGNI

UNIVERSITÄT MÜNSTER\*

---

44 Si veda a tal proposito la definizione di "ontologia sperimentale" in CATALDI MADONNA 2009.

\* [aliceragni@hotmail.com](mailto:aliceragni@hotmail.com); Philosophisches Seminar, Domplatz 23, 48143 Münster, Germania. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7295-8427>.

## BIBLIOGRAFIA

AGOSTINI 2010 = IGOR AGOSTINI, *L'idea di Dio in Descartes. Dalle Meditationes alle Responsiones*, Firenze-Milano, Le Monnier-Mondadori, 2010.

CARBONCINI 1989= SONIA CARBONCINI, «L'ontologia di Wolff tra Scolastica e Cartesianesimo», *Il Cannocchiale* 131 (1989), 131-155.

CARRAUD 2002 = VINCENT CARRAUD, *Causa sive Ratio. La raison de la cause, de Suárez à Leibniz*, Paris, PUF, 2002.

CATALDI MADONNA 2009 = LUIGI CATALDI MADONNA, «L'ontologia sperimentale di Christian Wolff», *Quaestio* 9 (2009), 253-286.

CLAUBERG 1691 = JOHANNES CLAUBERG, *Opera omnia philosophica*, Amsterdam, Ex Typographia P. et I. Blaeu, 1691.

DESCARTES B Op I = RENÉ DESCARTES, *Opere. 1637-1649*, ed. GIULIA BELGIOIOSO, Milano, Bompiani, 2009.

DEVAUX 2003 = MICHAËL DEVAUX, «"Advancement et emendatio" : les projets de Bacon et de Leibniz», *Studia Leibnitiana* 35 (2003), 29-52.

DEVAUX 2015 = MICHAËL DEVAUX, «Le fondement de la métaphysique réelle chez Leibniz», *Philosophie* 127 (2015), 70-83.

DEVAUX 2020 = MICHAËL DEVAUX, «Leibniz s'est-il livré à l'ontologie ?», *Les Etudes philosophiques* 134 (2020), 79-96.

ÉCOLE 1985 = JEAN ÉCOLE, *Index auctorum et locorum Scripturae Sacrae ad quod Wolffius in opere metaphysico et logico remittit*, in CHRISTIAN WOLFF, *Gesammelte Werke*, III. Abt. Bd. 10, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms, 1985.

ÉCOLE 1986 = JEAN ÉCOLE, «Des différentes parties de la métaphysique selon Wolff», in *Christian Wolff 1679-1757. Interpretation zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, ed. WERNER SCHNEIDERS, 121-128, Hamburg, Meiner, 1986.

ÉCOLE 1990 = JEAN ÉCOLE, *La métaphysique de Christian Wolff*, in CHRISTIAN WOLFF, *Gesammelte Werke*, III. Abt. Bd. 12.1/2, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 1990.



ÉCOLE 1999 = JEAN ÉCOLE, «La place de la *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* dans l'histoire de l'Ontologie et sa réception chez Christian Wolff», in *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*, ed. THEO VERBEEK, 61-74, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publishers, 1999.

ÉCOLE 2001 = JEAN ÉCOLE, «Des rapports de la métaphysique de Christian Wolff avec celle des Scolastiques», in CHRISTIAN WOLFF, *Gesammelte Werke*, III. Abt. Bd. 65, 55-69, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2001.

JOLLEY 1975 = NICHOLAS JOLLEY, «An Unpublished Leibniz Ms on Metaphysics», *Studia Leibnitiana* 7 (1975), 161-189.

LEIBNIZ 1880 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, «De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae», in GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, Bd. IV, 468-470, ed. KARL IMMANUEL GERHARDT, Berlin, Weidmann, 1880.

LEIBNIZ 1912 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, «Réflexions sur l'avancement de la métaphysique réelle, et particulièrement sur la nature de la substance expliquée par la force», in JACQUES BENIGNE BOSSUET, *Correspondance de Bossuet*, ed. CHARLES URBAIN e EUGÈNE LEVESQUE, tome VI, 523-528, Paris, Hachette, 1912.

LEIBNIZ 1960 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, in GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe VI, Bd. 6, Berlin, Akademie Verlag, 1960.

LEIBNIZ 1999 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, «Introductio ad Encyclopaediam arcanam», in GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe VI, Bd. 4, Teil A, 525-531, Berlin, Akademie Verlag, 1999.

LEIBNIZ 2004 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, «De duobus systematis scientiarum», in *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe IV, Bd. 5, 592-593, Berlin, Akademie Verlag, 2004.

LEIBNIZ 2006 = GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe II, Bd. 1, Berlin, Akademie Verlag, 2006.

PELLETIER 2013 = ARNAUD PELLETIER, «*The Scientia Generalis* and the Encyclopaedia», in *The Oxford Handbook of Leibniz*, ed. MARIA ROSA ANTOGNAZZA, 162-176, Oxford, Oxford University Press, 2013.

PELLETIER 2022 = ARNAUD PELLETIER, «Sur l'ontologie rayée de Leibniz», *Quaestio* 22 (2022), 51-71.

RAGNI 2022 = ALICE RAGNI, «Note sulla nozione di *prima philosophia* nel Seicento (a partire da Descartes)», *Lexicon Philosophicum* 10 (2022), 161-179.

RUELLO 1963 = FRANCIS RUELLO, «Christian Wolff et la Scolastique», *Traditio* 19 (1963), 411-425.

WEIER 2000 = WINFRIED WEIER, «Leibnitiana bei Johannes Clauberg», *Studia Leibnitiana* 32 (2000), 21-42.

WOLFF 1728 = CHRISTIAN WOLFF, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere, in Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*, Frankfurt-Leipzig, prostat in Officina Rengeriana, 1728.

WOLFF 1730 = CHRISTIAN WOLFF, *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Frankfurt-Leipzig, prostat in Officina Libraria Rengeriana, 1730.

WUNDT 1939 = MAX WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1939.