

Wolffiana IV: Zwischen Grundsätzen und Gegenständen

Untersuchungen zur Ontologie Christian Wolffs

Bearbeitet von
Jean-François Goubet, Faustino Fabbianelli, Oliver-Pierre Rudolph

1. Auflage 2011. Buch. XVI, 295 S. Hardcover
ISBN 978 3 487 14678 2
Format (B x L): 17 x 24 cm
Gewicht: 705 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft > Metaphysik, Ontologie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

The logo for beck-shop.de features the text 'beck-shop.de' in a bold, red, sans-serif font. Above the 'i' in 'shop' are three red dots of varying sizes, arranged in a slight arc. Below the main text, the words 'DIE FACHBUCHHANDLUNG' are written in a smaller, red, all-caps, sans-serif font.

beck-shop.de
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Inhaltsverzeichnis

Siglen und Abkürzungen	VII
Faustino Fabbianelli, Jean-François Goubet und Oliver-Pierre Rudolph: <i>Einleitung</i>	XI
I. Teil: Struktur und Beschaffenheit der Ontologie Wolffs	1
1. Ferdinando Luigi Marcolungo: <i>Wolff e l'ontologia</i>	3
2. Oliver-Pierre Rudolph: <i>Christian Wolffs Ontologie als Wissenschaft des Möglichen</i>	11
3. Jean-Paul Paccioni: <i>Sur la Würcklichkeit : « würcken » et « Würcklichkeit »</i>	23
II. Teil: „Zeichen“, „Bezeichnung“ und „Ficta“	39
1. Luigi Cataldi Madonna: <i>Segno e designazione nell'ontologia wolffiana</i>	41
2. Matteo Favaretti Camposampiero: <i>Wolffius in fabula. L'ontologia dei ficta</i>	51
III. Teil: Die Ontologie innerhalb von Wolffs Denken	65
1. Manuela Mei: <i>«Vis» e «facultas»: i presupposti ontologici della psicologia cognitiva wolffiana</i>	67
2. Jean-François Goubet: <i>Qu'y a-t-il d'ontologique dans la logique wolffienne ? Sur la verior logica</i>	79
3. Paola Basso: <i>La filigrana ontologica del metodo matematico wolffiano</i>	89

IV. Teil: Ontologische Auseinandersetzungen	101
1. Federica De Felice: <i>La critica wolffiana dell'Ethica di Spinoza nella Theologia naturalis II</i>	103
2. Davide Poggi: <i>Tra psicologia e ontologia: Wolff, Locke e il principio di non contraddizione</i>	115
3. Robert Schnepf: <i>Kausale Begriffe und die Probleme kategorialer Begriffsbildung bei Wolff und Crusius</i>	129
4. Andreas Brandt: <i>Wolffs Raum- und Zeittheorie zwischen Leibniz, Newton und Kant</i>	143
5. Sophie Grapotte: <i>La réfutation kantienne de la preuve 'wolffienne' de l'existence de Dieu</i>	155
V. Teil: Das Schicksal von Wolffs Ontologie	169
1. Marco Sgarbi: <i>Il destino dell'ontologia. Johann Joachim Spalding interprete di Christian Wolff</i>	171
2. Beatrice Centi: <i>Ontologie und Psychologie – von Wolff zu Brentano</i>	183
VI. Teil: Wolffs Ontologie im XX. Jahrhundert	201
1. Paola Rumore: <i>L'ontologia di Wolff: un'ombra lunga sulla teoria dell'oggetto</i>	203
2. Faustino Fabbianelli: <i>Ontologie und Gegenstandstheorie. Elemente zu einer Gegenüberstellung von Wolff und Meinong</i>	215
3. Tinca Prunea-Bretonnet: <i>L'ontologie wolffienne : modèle implicite de la pensée métaphysique de Kant ?</i>	229
4. Giuseppe D'Anna: <i>Essere, ente ed oggetto. Christian Wolff tra Nicolai Hartmann e Hans Pichler</i>	241
Bibliographie	255
Personenverzeichnis	285
Sachverzeichnis	291

Paola Rumore

L'ontologia di Wolff: un'ombra lunga sulla teoria dell'oggetto

1. La strana fortuna della filosofia wolffiana

In un celebre articolo della fine degli anni '90 Norbert Hinske richiamava l'attenzione sulla curiosa vicenda della filosofia wolffiana, come poche altre filosofie gravida di «ripercussioni a lungo termine (*Langfristfolgen*)» (Hinske, 1999, pp. 29-37). È sorprendente che, dopo essersi imposta col suo corredo di manuali e compendi fin da subito e in maniera pressoché egemonica come "filosofia di scuola" nelle università e nei ginnasi tedeschi, e dopo aver rapidamente valicato i confini della Germania approdando nella gran parte delle università europee, la filosofia del *praeceptor Germaniae* abbia presto conosciuto un declino inarrestabile. Già nel 1785, infatti, Moses Mendelssohn doveva riconoscere che il wolffismo, la filosofia in cui si era formato, non era più attuale: aveva esercitato una forma di egemonia quasi assoluta per tutta la prima metà del Settecento, ma un «dispotismo di quel tipo non poteva che indurre alla ribellione» (Mendelssohn, 1785, p. 5). La «riprovazione sprezzante (*schnöde Wegwerfung*)» con cui, a dire di Mendelssohn, le migliori teste della Germania (Kant, Lambert, Tetens, Planer) ricusavano Wolff e la filosofia speculativa a favore di una più marcata attenzione nei confronti dell'osservazione e dell'empiria segnava lo stato di discredito in cui ormai irrimediabilmente versava il wolffismo.

Per quanto il resoconto di Mendelssohn possa essere discutibile e, con esso, l'immagine di un Wolff tutto dedito alle costruzioni razionali e completamente sordo alle istanze empiriche, esso esprime il sentire di un'epoca. Le espressioni con cui di lì a breve Schelling e Hegel si sarebbero riferiti alla filosofia wolffiana nei loro scritti e nelle loro lezioni testimoniano la poca considerazione in cui essa – e si badi, non Wolff – era tenuta dal pubblico filosofico (Gertlach, 2001).

L'immagine della filosofia wolffiana che emerge da questa pur fugace occhiata alla sua fortuna in un giro d'anni relativamente breve è quella di un'impresa dalla rapida ascesa e dal rapidissimo declino. Tuttavia sembra proprio che la spinta propulsiva del wolffismo non si esaurisca del tutto nel momento in cui quella filosofia cessa di circolare pubblicamente. È sorprendente notare come molti elementi della discussione filosofica originariamente introdotti da Wolff, o perlomeno divenuti canonici nella formulazione

wolffiana, continuano a riproporsi come parte indiscussa di un patrimonio filosofico ormai acquisito e condiviso, in piena autonomia rispetto agli orientamenti delle singole scuole. La filosofia wolffiana, per ricorrere a un'altra espressione efficace di Hinske, «è una filosofia dall'ombra lunga» (Hinske, 1999, p. 29). Infatti, se già nel corso dell'*aetas kantiana* (e questo vale in buona misura per lo stesso Kant) la conoscenza di Wolff era perlopiù mediata da quella dei suoi accoliti, nei primi decenni dell'Ottocento l'interesse per Wolff e per i suoi scritti subisce un brusco arresto destinato a protrarsi per oltre un secolo. Fin dopo la metà del Novecento – quando cioè si comincia a guardare alle peculiarità dell'*Aufklärung* come movimento culturale tipicamente europeo – Wolff sparisce dalla letteratura filosofica, se si fa eccezione per le storie della filosofia e la manualistica in generale. E sparisce in un doppio senso: come autore di riferimento, con cui instaurare un confronto proficuo; e come oggetto di studio autonomo, foss'anche sulla scorta di un mero interesse storiografico (basti pensare che l'impresa filologico-esegetica che culminerà nell'edizione dei *Gesammelte Werke* inizia appena negli anni '60 del secolo scorso). Tuttavia, e in ciò consiste l'"ombra lunga" del wofffismo, persistono anche in quegli anni alcune sue eredità – eredità di cui spesso si è ignorata e si ignora tutt'oggi la provenienza effettiva. La critica è ormai pressoché concorde a contare tra esse la canonizzazione di una terminologia filosofica tedesca, l'esigenza di dare alla filosofia la struttura di una "scienza rigorosa", la partizione della filosofia secondo il piano previsto dall'*opus latinum*, l'individuazione e la fondazione della psicologia empirica come disciplina filosofica autonoma (Eucken, 1879; Pür, 1903; Mundt, 1942; Wille, 1991; Cataldi Madonna, 2001; Kim, 1994; Hinske, 1999a; Goubet-Rudolph, 2004; Rumore, 2007b).

Accanto a queste eredità, la presenza di Wolff si rintraccia almeno in un altro ambito della filosofia otto e novecentesca, ossia nell'idea che la parte prima ed eminente della filosofia, l'ontologia, debba essere per definizione una teoria dell'oggetto, una scienza generalissima da porre a fondamento di ogni riflessione filosofica. Nella propria ontologia – che secondo quanto ricostruito da un'illustre tradizione storiografica si pone al vertice di una corrente in cui confluiscono istanze aristoteliche, tomistiche, suareziane, cartesiane e leibniziane (Campo, 1939; Vanni Rovighi, 1941; Ferrater Mora, 1963; Ecole, 1990; Courtiue, 1990) – lo spirito ordinatore di Wolff si manifesta per un verso nella armonizzazione in un sistema unitario delle questioni molteplici raccolte in quella specifica e (allora) non meglio definita parte della metafisica; dall'altro nella determinazione di un significato univoco del termine 'ontologia', nonché della canonizzazione del suo peculiare ambito di indagine. Solo dopo Wolff accade, per intendersi, che parlando di ontologia si parli tutti della stessa cosa.

Precisamente rispetto alla discussione sull'ontologia è interessante notare come in Wolff si possano trovare in embrione i presupposti che le hanno consentito, a partire dagli ultimissimi anni dell'Ottocento, di svilupparsi nella direzione di una teoria dell'oggetto. Questa richiama infatti una serie di questioni peculiari della filosofia wolffiana che, in maniera più o meno sorprendente, permangono nella storia della filosofia anche in tempi molto lontani da Wolff e in contesti in cui non ha più nemmeno molto senso interrogarsi su eventuali influenze dirette del wofffismo.

2. Un'ombra lunga

Quando nel 1904 Alexius von Meinong pubblica il breve saggio *Über Gegenstandstheorie*, Wolff è un autore da cui nessuno più pensa di poter ricavare spunti utili allo sviluppo della riflessione teorica. Lo stesso Meinong, sebbene avesse perseguito agli albori della propria carriera ambizioni da storico, abbandonò molto presto – per sua stessa ammissione – questo tipo di velleità (Meinong, 2002, pp. 283-284). Scopo delle sue fatiche era l'elaborazione di una nuova scienza – uno scopo cui tendeva senza curarsi più di tanto di eventuali contributi già prestati nel corso della (già allora) lunga storia della filosofia.

Ma proprio la scarsa sensibilità 'storica' di Meinong fece sì che ad accorgersi per primo delle affinità, se non addirittura delle somiglianze tra la nuovissima teoria dell'oggetto e la vecchia ontologia fosse un esponente eterodosso della cosiddetta scuola di Graz, Hans Pichler. Costui, viennese di nascita, aveva studiato a Heidelberg con Windelband e conseguito l'abilitazione con Meinong a Graz, dove era stato Privatdozent fino al 1921 quando sarebbe stato chiamato all'Università di Greifswald (Sauer, 2001, p. 255). Pichler non era un meinonghiano ortodosso: dal suo maestro di Heidelberg aveva verosimilmente ereditato una certa propensione ad accostarsi alla filosofia con una notevole consapevolezza della trasformazione dei concetti e delle teorie nel corso della storia. Egli rappresentò in qualche modo la coscienza storica della scuola meinonghiana: gli scritti che compose durante gli anni trascorsi a Graz sono quasi interamente dedicati a ricostruire entro una prospettiva storicamente avvertita le origini del dibattito filosofico allora attuale. È questo il caso del lavoro del 1909 dal titolo *Über die Erkennbarkeit der Gegenstände*, della breve monografia di tre anni posteriore dedicata ai concetti di *Möglichkeit und Widerspruch* (1912), nonché dei due scritti significativamente intitolati *Über Christian Wolffs Ontologie* (1910) e *Leibniz. Ein harmonisches Gespräch* (1919). Fu lo stesso Nicolai Hartmann nella Prefazione alla propria *Fondazione dell'ontologia* del 1935 a ricono-

scere a Pichler «l'alto merito di essere stato il solo a cogliere il problema dell'essere»: «il suo espresso riferimento alla dottrina della *ratio sufficiens* e il suo scritto posteriore sulla *Ontologia di Cristiano Wolff* (1910) rivelano il suo orientamento verso la fonte storica che si deve assumere a modello» (Hartmann, 1935, p. 71). Accanto a ciò Hartmann ammette di aver trovato proprio in Pichler la spinta a resumare Wolff dalle caracembe della filosofia tedesca e ad accordare a questo autore, «certo di importanza non fondamentale» dal punto di vista teorico, il riconoscimento di aver raccolto in un tutto unitario «la ramificatissima problematica ontologica, la sua lunga storia precedente e la sua immensa dispersione nel lavoro minuto delle controverse scolastiche» offrendo con la «*Philosophia prima sive Ontologia* (1730) [...] l'unica esposizione compendiosa dell'intera problematica ontologica» (Hartmann, 1935, p. 71).

Tuttavia Pichler non era stato l'unico e forse nemmeno il primo a scoprire in Wolff un antecedente possibile della teoria dell'oggetto di Meinong. Nel 1908, l'anno appena precedente la pubblicazione del lavoro sulla *Consuetudine degli oggetti* – in cui compare un ultimo capitolo, aggiunto *in extremis*, sulla teoria wolffiana del principio di ragion sufficiente – la questione veniva affrontata seppur in maniera solo cursoria in un testo, secondo a Pichler, ma destinato a un successo pressoché nullo. Si tratta del secondo volume della *Weltanschauungslehre* di Heinrich Gomperz – il figlio del più celebre Theodor¹ – il cui sottotitolo rivelava il proposito di essere *Un tentativo di fornire lo sviluppo storico e la riellaborazione concreta dei principali problemi della filosofia teorica generale* (Gomperz, 1908; cfr. anche Stadler, 1997, pp. 189-199).

A differenza di Pichler – che nei due scritti del 1909 e del 1910 proponeva una riabilitazione di Wolff relativamente moderata e ispirata, se non addirittura fomentata, dall'anticanismo radicale non tanto della posizione meiningiana, quanto della filosofia austriaca di quegli anni – Gomperz esprime nei confronti della teoria dell'oggetto un giudizio critico e lapidario. Stando alle pagine della *Weltanschauungslehre*, Meinong individuerrebbe nella propria teoria dell'oggetto tre caratteristiche, tra loro intimamente connesse, che la distinguono dalla metafisica tradizionale: 1. essa è scienza di tutti gli oggetti in generale (dove la metafisica si occupa solo di oggetti realmente esistenti); 2. essa è libera, nei suoi procedimenti conoscitivi, dal presupposto esistenziale (dove la metafisica si dirige verso la realtà degli oggetti che vuole conoscere); 3. le sue conoscenze sono tutte a priori (dove quelle della

metafisica devono essere necessariamente a posteriori, in quanto l'esistenza effettiva si attinge solo mediante l'esperienza) (Gomperz, 1908, p. 34). Il confronto istituito da Gomperz con la filosofia kantiana – benché animato dal solo intento di screditare l'originalità della teoria dell'oggetto – risulta particolarmente interessante. La filosofia di Kant, pur soddisfacendo le condizioni richieste, impone una prospettiva soggettivistica in cui l'a priori concerne le condizioni di possibilità della conoscenza da cercarsi nella struttura trascendentale del soggetto. In Meinong, di contro, si mantiene l'impostazione 'oggettivistica' propria delle filosofie prekantiane. In questo modo viene alla luce l'origine teorica della filosofia dell'oggetto – nelle formulazioni efficaci di Gomperz: nell'*Ontologia* di Wolff «la "nuova" scienza trova la propria collocazione all'interno della storia della filosofia (*philosophiegeschichtlicher Ort*)». «La "teoria dell'oggetto" non è di fatto altro che un'ontologia resuscitata e ritoceata» (Gomperz, 1908, pp. 36-37).

3. Wolff e Meinong sull'oggetto

Senza voler concedere credito eccessivo all'opinione perentoria di Gomperz e senza dimenticare le profonde differenze tra le concezioni dei due autori, bisogna ammettere che la lettura delle pagine di Meinong ha legittimamente suscitato qualche memoria, e talvolta qualche seppur cauto sospetto, in chi abbia frequentato l'ontologia wolffiana (cfr. di recente Capozzi, 2006).

Tra le due concezioni si sono ravvisati diversi punti di incontro – e talvolta a un tempo anche di scontro – i quali possono venir raccolti intorno a tre questioni fondamentali.

- a. La concezione della ontologia ovvero della teoria dell'oggetto come "metafisica generale".
- b. L'assunzione di una nozione generalissima di 'oggetto'.
- c. La distinzione tra essenza ed esistenza, ovvero tra *Sein* e *Existenz*, e la conseguente riflessione sulla categoria modale della possibilità.

a. Per quel che concerne l'idea dell'ontologia o *philosophia prima* basti ricordare che Wolff la definisce «scientia entis in genere, seu quatenus ens est» (Ontologia, § 1). Essa è innanzitutto 'scienza', in quanto si serve del metodo dimostrativo o scientifico (Ontologia, §§ 4-5). È scienza 'prima' in quanto 'generalissima' (*metaphysica generalis*), perché tratta dell'ente in quanto tale (l'oggetto, il *Ding*, secondo la terminologia della *Metafisica tedesca*) – ovvero di tutto quel che gli compete in maniera assoluta o relativa (Ontologia, § 8) – e non di enti particolari come le *metaphysicae speciales*.

¹ Theodor Gomperz era l'autore dell'opera monumentale *Griechische Denker: Geschichte der antiken Philosophie*, i cui due volumi erano usciti a Lipsia nel 1893 e nel 1902. Egli aveva inoltre curato la traduzione tedesca dei 12 volumi delle opere di John Stuart Mill, anch'essa uscita a Lipsia tra il 1869 e il 1880.

Essa è inoltre 'prima', in quanto, trattando delle prime nozioni e dei principi primi di cui si fa uso nel ragionare e quindi in tutte le altre scienze (come informa il sottotitolo: «qua omnis cognitionis humanae principia continentur»), si presta per sua natura a un uso altissimo (Ontologia, § 9).

Le medesime considerazioni ritornano, in forma analoga, nelle pagine che aprono la *Teoria dell'oggetto* di Meinong: la teoria dell'oggetto deve essere «una scienza generale accanto alle scienze particolari [...] una scienza comprensiva accanto alle scienze singole» (Meinong, 2002, p. 239). Anche in Meinong il carattere generalissimo della nuova scienza deriva dalla universalità del suo oggetto: essa non si rivolge infatti, come la metafisica, alla totalità di ciò che esiste, ma alla totalità di ciò che è o può divenire oggetto di conoscenza, indipendentemente dal fatto che questo qualcosa sia reale o non-reale. Ed è per questa medesima ragione che la teoria dell'oggetto meinonghiana è la prima tra le scienze in generale, non solo tra quelle filosofiche: essa si rivolge alle determinazioni a priori dell'oggetto in quanto tale, prima cioè che esso sia fatto tema specifico di un'indagine di una scienza particolare. Tanto è vero che la teoria dell'oggetto riesce a comprendere, nell'ipotesi meinonghiana, tutti i cosiddetti "oggetti senza paria", quelli relegati nelle terre di nessuno, al confine tra le scienze diverse, come quello, appunto, di "oggetto in generale"².

b. Ciò implica una considerazione dell'"oggetto" che esula dalla consuetudine in cui questo termine viene assunto. Con "oggetto" Meinong non intende necessariamente una cosa, un fatto, un evento, ma qualsiasi entità sia o possa essere assunta come oggetto di conoscenza. E proprio questa considerazione dell'oggetto in un senso generalissimo segna un punto di incontro-scontro ulteriore tra le due discipline in questione. Anche in Wolff l'ontologia si occupa dell'oggetto (*ens*) in senso generalissimo: «*Ens* dicitur, quod existere potest, consequenter cui existenti non repugnat» (Ontologia, § 134), ossia di ciò che genericamente è possibile (Ontologia, § 135). Come tiene a ribadire Wolff, l'uso che nella sua *Ontologia* si fa del termine di *ens* è del tutto conforme alla maniera consueta, secondo cui esso designa tutto ciò che esiste, che può esistere, che è esistito, che esisterà (Ontologia, § 139; una formulazione che si trova pressoché immutata in Meinong, 2002, p. 239). In una formula: tutto ciò che non contrasta con una propria possibile esistenza. Ed è quindi giusto rendere il latino *ens* con il tedesco *Ding*, con l'italiano

² "Senza paria" si potevano considerare, in un certo senso, anche gli oggetti cui si rivolgeva l'ontologia di Wolff: essa riguardava infatti le proprietà degli enti presupposte da tutte le scienze, ma non indagate da nessuna in particolare. Cfr. Discursus, § 73 nota.

oggetto (non cosa, che traduce il latino *res* e il tedesco *Sache*)³. Pichler sottolinea giustamente che con il termine *ens* Wolff non si riferisce all'essente, *ens* non è il participio presente di *esse*, un *Sciendi*:

in Wolff [il termine *ens*] indica piuttosto – come era tra gli scolastici – semplicemente la cosa (*Ding*) o l'oggetto (*Gegenstand*). Ed è per questo che l'ontologia è, nella definizione wolffiana, la scienza degli oggetti in generale, indipendentemente dall'essere e dal non-essere (Pichler, 1910, p. 3)⁴.

Ma già Hartmann se ne era accorto:

Christiano Wolff ha accettato alla lettera la determinazione aristotelica. Egli definisce la *philosophia prima* come *scientia entis in genere seu quantum ens est*. Lo sviluppo successivo mostra in realtà che egli non intende l'*ens* nel senso rigoroso di 'ente': il significato è affine, alla maniera scolastica, a ciò che noi chiameremmo 'oggetto' (*Gegenstand*) (Hartmann, 1935, pp. 122-123).

Ecco che l'*ens* wolffiano è oggetto al di là di qualsiasi sua implicazione logica o ontologica: è "oggetto" (*Objekt*) ben prima di una sua inclusione entro un rapporto di tipo conoscitivo con un soggetto: è "oggetto" (*Gegenstand*) ben prima di una sua determinazione all'esistenza⁵. L'*ens* è un genere qualcosa (un *aliquid*), dove «aliquid est, cui notio aliqua respondet» (Ontologia, § 59). Ciò implica che esso sia a un tempo ciò che è possibile in senso ontologico – rispetto all'esistenza – e ciò che è possibile in senso logico – rispetto alla pensabilità, alla concepiibilità (*cogitabilitas*). Perché se ne possa dare una *notio*, infatti, è necessario che la sua essenza (di cui la *notio* è espressione) contenga determinazioni che non si trovino tra loro in contraddizione e che non si determinano in maniera vicendevole (Ontologia, §§ 143-144). Sicché l'essenza – quel che rende l'*ens* possibile – contiene anche la *ratio* (*essendi*, prima che *cognoscendi*) della sua possibilità (cfr. Pichler, 1910, pp. 10-19; Pichler, 1909, pp. 88-103).

³ Qui va segnalato uno *hapax* in Ontologia, § 243: «ciò che è o che si possa concepire che sia si chiama *res*, in quanto è qualcosa: sicché *res* si può definire come ciò che è qualcosa. Quindi *realitas* e *quidditas* presso gli scolastici sono sinonimi. Ad es. l'albero si dice sia *ens* sia *res*. Si dice *ens*, semplicemente se tieni conto dell'esistenza; *res*, invece, se tieni conto della *quidditas* ovvero poiché è qualcosa o perché le compete una nozione determinata». Quando parla di esistenza, ricalca la terminologia scolastica: *ens* è esistente; *res* è essenza, *quidditas*. Quando fonda l'ontologia usa la terminologia propria per cui l'*ens* è l'essenza indipendente dall'esistenza.

⁴ Risulta quindi priva di senso, se non fuorviante, la nota che Effertz inserisce a p. XXXI della propria edizione tedesca parziale dell'*Ontologia* (Wolff, 2005).

⁵ Per questa ragione «possible adeo & ens non prorsus synonyma sunt» (Ontologia, § 135 nota): la possibilità implica una potenzialità a esistere che non fa parte propriamente del concetto di *ens*.

Anche in Meinong la teoria dell'oggetto deve assumere l'oggetto in senso generalissimo, e ciò vuol dire che non deve limitarsi agli oggetti esistenti (cosa che come si è visto non faceva, al culmine di una lunga tradizione, nemmeno l'ontologia di Wolff), ma estendersi a tutto ciò che può diventare oggetto del conoscere. Tenendo a mente il fatto che le analisi di Meinong muovono dalla riflessione sulla natura degli oggetti intenzionali cui metteva capo la teoria Brentaniana della coscienza, questa specificazione risulta assolutamente comprensibile. Oggetto della nostra conoscenza sono tanto gli oggetti esistenti quanto quelli inesistenti. E, tra questi, tanto quelli che non esistono più o non esistono ancora in maniera attuale, quanto quelli che mai potranno esistere. Per quel che concerne la prima classe di oggetti Meinong è molto vicino alla posizione wolffiana: in Wolff si diceva che l'essenza è distinta dall'esistenza e non la implica necessariamente, ma la rende al massimo possibile; in Meinong si dice che il *Sein* di un oggetto è diverso dal suo *Sosein* (Meinong, 2002, pp. 241-243). Il *Sein* è l'essere o più propriamente l'esistere di un oggetto; il *Sosein*, comunemente reso in italiano con *'essere-così'*, è l'insieme delle sue proprietà, ovvero – come ha notato ripetutamente Pichler⁶ – quella che in Wolff si chiamava «essenza». Sulla scorta di questa distinzione – già presente nell'ontologia scolastica e poi impostasi con Wolff nella filosofia moderna – Meinong divide gli oggetti della conoscenza in due grandi famiglie: gli «obbietti», che «esistono» o «possono esistere», e gli obbiettivi, che invece «sussistono», ossia sono concepibili in quanto tali, ma non possono esistere realmente (in condizioni concrete, spazialmente e temporalmente determinate).

c. Qui si apre un nuovo problema del raffronto tra l'ontologia e la teoria dell'oggetto. In Wolff si trovano, com'è noto, due declinazioni del concetto di possibilità spesso sovrapposte, che Kant arriverà a separare: la possibilità reale e quella logica o formale⁷. Tutta la critica kantiana alla «vacuità» dei concetti della logica formale (vale a dire di quella wolffiana) era impiantata su questi due modi di concepire la possibilità (Caimi, 2005). La possibilità

⁶ Cfr. Pichler, 1910, p. 5, dove la corrispondenza tra i concetti è evidente: «nulla era più diffuso nella scolastica dell'indipendenza dell'essere (*Sein*) dall'essere così (*Sosein*), della *esistenza* dall'*essenza*». Nonché Pichler, 1912, p. 8 nota 1: «La dipendenza dell'esser-così (*Sosein*) dall'essere (*Sein*) non implica la dipendenza dell'esser-così (*Sosein*) dall'esistere (*Dasein*), la dipendenza dell'*essenza* dall'*esistenza*».

⁷ La distinzione tra possibilità reale e logica o formale, illustrata nello scritto sull'*Unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio* del 1763 (AA II, 77-81), torna nella prima *Critica* (KrV, B 302 nota). La possibilità formale coincide con la pensabilità, ossia con la non contraddittorietà logica di un concetto; quella reale concorre invece l'esistenza dell'oggetto rispondente al concetto in questione, vale a dire la sua realtà oggettiva. Cfr. anche Schmidt, 1798, *ad voc.* «Möglichkeit».

reale consiste nella non contraddizione reciproca sia tra gli *essenziali*, ossia tra i caratteri tra loro indipendenti contenuti nell'essenza (Ontologia, § 143), sia tra gli *attributi*, i caratteri che hanno nell'essenza la loro *ratio sufficientis* e che quindi dipendono dagli *essenziali* (Ontologia, § 146). *La non contraddittorio* delle determinazioni nell'essenza implicava in Wolff la *non repugnanzia* tra i predicati e la nozione del soggetto in questione. Quindi la possibilità reale stava alla base di quella logica, ponendosi come condizione sia della possibilità dell'esistenza sia di quella della concepiibilità. Le leggi del pensiero e le leggi dell'essere non entravano, in Wolff, mai in contrasto. Qualsiasi cosa volesse essere un "qualcosa", e non un "nulla", doveva essere anche concepibile, rappresentabile. Non avrebbe nessun senso all'interno del sistema wolffiano scindere i due aspetti della possibilità, poiché non è concepibile nessuna discrasia tra il modo in cui il mondo è e il modo in cui esso si dà alla nostra conoscenza. Persino nel caso in cui l'ente in questione sia un *ens fictum* o *imaginarium*, che quindi non accade che esista o che si dia alla nostra esperienza, Wolff ammette che si mantenga la sua intrinseca possibilità, ossia la possibilità di concepirla, di rappresentarla (Ontologia, §§ 140-141)⁸. Diverso è il caso degli oggetti impossibili: nell'esempio di Wolff (Ontologia, § 79) il triangolo bianco, il legno ferro o il quadrangolo rotondo, per un verso, sono non-enti in quanto impossibili, per l'altro sono concetti inconcepibili. L'equivalenza oggetto impossibile = non *ens* = nulla, che Wolff sancisce nella propria *Ontologia* (§ 101: «impossibile est nihilum»), riguarda sia la *repugnanzia* di questo qualcosa all'esistenza (Ontologia, § 137) sia l'impossibilità che se ne dia una *notio* (Ontologia, § 103 nota: «*Possibile est, cui aliqua respondet notio, et impossibile, cui nulla respondet*»).

Diversamente da Kant, ma proprio percorrendo la via della separazione già wolffiana tra essenza ed esistenza, Meinong scinde l'essere dal concepibile, il piano ontologico da quello logico. Prendendo così le distanze dalle ontologie tradizionali, Meinong ritiene che un oggetto possa sussistere (essere logicamente concepibile) senza dover necessariamente poter esistere. Ciò implica l'assunzione di un atteggiamento ben diverso rispetto a Wolff (Pichler, 1910, p. 91) nei confronti degli oggetti impossibili, ossia degli oggetti che non solo non esistono, ma nemmeno potrebbero esistere perché soggetti di predicazioni contraddittorie. Il quadrangolo rotondo,

⁸ L'*ens fictum* è quello cui potrebbe anche convenire l'esistenza, in quanto nella sua *notio* non si dà nulla di contraddittorio, ma che di fatto non esiste, ad es. il centauro, di cui ho comunque una nozione (Ontologia, § 140). L'*ens imaginarium* (Ontologia, § 141) è quello che non è formato per commissione arbitraria, ma costituisce un'assunzione utile a indagare la verità (ad esempio, lo spazio assoluto, l'infinitamente piccolo dei matematici). A questo proposito sono interessanti le considerazioni di Findlay, 1981, pp. 38-40. Cfr. rispetto al problema degli *entia ficta* il contributo di Matteo Favaretti Campsamplero in questo volume.

nell'esempio di Meinong, è un ente che non può esistere, ma può sussistere, ovvero può essere concepito come qualcosa cui spetta al contempo la proprietà di essere tondo e di essere quadrato. Queste proprietà non si pongono in contraddizione a livello del *Sosein* dell'oggetto quadrangolo rotondo, ma del suo *Sein*.

Abbandonando il cosiddetto «pregiudizio a favore del reale» e formulando quello che Ernst Mally, suo allievo e successore a Graz, batterà come *principio dell'indipendenza del Sosein dal Sein*, Meinong giungerà come è noto e come si è in parte visto a considerazioni assai lontane dall'ontologia di Wolff, quand'anche essa volesse venir intesa come un'autentica teoria dell'oggetto. Ma al di là delle effettive distanze o delle presunte convergenze tra le conclusioni a cui pervengono i due autori, interessava qui sottolineare come la via seguita da Meinong dia ancora una volta conferma dell'ombra lunga della filosofia wolffiana. Quella via deve infatti venir percorsa alla luce di quella tradizione filosofica che, seppur ormai dimentica di Wolff – e giungendo in ultima istanza fino a Franz Brentano (suo maestro negli anni vennesi) a Alois Höfler e a Kasimierz Twardowski – prendeva però le mosse dalla *Wissenschaftslehre* (1837) di Bernard Bolzano, dove invece è forte la presenza della filosofia tedesca prekantiana, e in particolare di Wolff. Nella Praga conservatrice di inizio Ottocento, Bolzano aveva infatti studiato logica sotto la guida di Karl Heinrich Seibt (1735-1806), uno dei massimi propugnatori del passaggio dall'impostazione aristotelica a quella wolffiana e newtoniana nei *curricula* di quell'Università, e da cui era stato indirizzato alla frequentazione dei testi di Wolff e di Leibniz (Winter, 1933, pp. 15-23; Winter, 1949, p. 31; Winter, 1969, p. 22)⁹. Le idee di Bolzano conobbero una diffusione eccezionale grazie alla prima edizione (1853) della *Philosophische Propädeutik* di Robert Zimmermann – allievo e giovane collaboratore, cui Bolzano lasciò il compito di sistemare i propri manoscritti – in cui, pur non lasciando mai comparire il nome del proprio ispiratore, si rifaceva fedelmente alle tesi della *Wissenschaftslehre*. Ed è qui – si pensi a puro titolo di esempio alle considerazioni intorno alla sfera delle rappresentazioni in sé e delle rappresentazioni pensate, alla distinzione tra contenuto e oggetto delle rappresentazioni, alle analisi intorno alle rappresentazioni prive di oggetto, di quelle vuote, contraddittorie e impossibili o, ancora, alla distinzione

tra la sfera dell'*es gibt* e dell'*existieren*¹⁰ – che è possibile rintracciare i presupposti teorici delle riflessioni che misero capo, sul volgere del secolo, alle considerazioni sulla natura degli oggetti intenzionali, sulla possibilità di distinguere entro la rappresentazione un atto, un contenuto, un oggetto, e persino un'estensione, che può talvolta anche essere nulla (quando cioè riferita a una classe di oggetti vuota). Di qui alla teoria meinonghiana degli oggetti impossibili il passo è breve: ma la sola ammissibilità di oggetti impossibili e, con essa, l'affermazione dell'«esistenza dall'essenza, del *Sein* dal *Sosein*», sarebbero state difficilmente concepibili entro un canone di ontologia diverso da quello impostosi come ovvio a partire dalla sistemazione wolffiana. Il fatto che poi nell'Impero asburgico, dalla Boemia di Bolzano all'Austria di Brentano e Meinong, Wolff venisse in generale riabilitato con l'intenzione di mostrare la dannosa vacuità dell'«intermezzo kantiano» (Neurath, 1935, § 2, p. 676) – costituisce una circostanza storiografica cui meriterebbe dedicare uno studio specifico¹¹. Ciò appare in maniera del tutto inequivocabile nei lavori «storici» di Pichler, integralmente orientati a mostrare che in fondo Kant aveva detto, rispetto a Wolff (e non più a Leibniz, secondo l'adagio che fu di Eberhard), poco di nuovo e che, quel che era nuovo, comunque non era buono¹². Sicché, indi-

¹⁰ Bernard Bolzano aveva dedicato particolare attenzione alle «rappresentazioni prive di oggetto», come quelle di «quadrilatero rotondo», «corpo delimitato da sette facce laterali simili e uguali», «montagna d'oro» etc. Esse erano, secondo Bolzano, rappresentazioni prive di oggetto (vale a dire «rappresentazioni che in verità non *rappresentano nulla*»), ma non prive di contenuto, giacché comunque composte da altre rappresentazioni parziali (Bolzano, 1837 § 67; Bolzano, 2004, § 4). Le rappresentazioni per così dire contraddittorie erano però solo uno dei tipi di «rappresentazioni prive di oggetto». È particolarmente interessante il § 70 della *Wissenschaftslehre*, dove Bolzano dichiara di accettare l'uso ormai acquisito, ancorché non del tutto adeguato, di chiamare le rappresentazioni prive di oggetto «autocontraddittorie», «vuote», «impossibili» o «immaginarie», e mette in guardia il lettore rispetto a possibili fraintendimenti che possono derivarne. Queste pagine costituiscono uno dei saggi (peraltro ricorrenti nella *Wissenschaftslehre*) della conoscenza che Bolzano aveva delle logiche settecentesche, da Dargès a Reimarus, da Hollmann a Reusch, da Hillebrand a Wolff e alla sua scuola, cui giustamente riconosce una posizione di preminenza (p. 123).

¹¹ La ricostruzione della presenza di Wolff nella riflessione di Bolzano rappresenta ancor oggi un *desideratum* della ricerca. Sulla effettiva dipendenza del suo sistema da quello wolffiano, o meglio leibniziano-wolffiano, Bolzano si pronuncia esplicitamente in una lettera al suo giovane collaboratore Fesi del 28 agosto del 1840. Qui Bolzano reagisce all'interpretazione di Ernst Reinhold (figlio di Karl Leonhard Reinhold, celebre paladino della filosofia kantiana) che vedeva nella sua filosofia una forma di eclettismo generatosi tra le fila della filosofia leibniziano-wolffiana. Secondo le dichiarazioni di Bolzano, Wolff e Leibniz sono sì vasi come ispiratori del suo programma filosofico – vale a dire dell'idea di matematizzare la filosofia e di fondare filosoficamente la matematica – il quale ha tuttavia avuto uno sviluppo completamente autonomo, non risparmiando toni spesso critici nei loro confronti (tutto ciò in Berka, 1980, p. 61).

¹² Ciò emerge a chiare lettere nello scritto dedicato all'ontologia wolffiana, ma anche in quello di un anno precedente sulla conoscibilità degli oggetti (Pichler, 1909, pp. 87-105; Pichler, 1912); le accuse a Kant si concentrano su temi cardine del criticismo, i quali, a

⁹ In Winter, 1949, p. 31 si ricorda la profonda influenza esercitata da Leibniz e Wolff su Bolzano, in specie per quel che concerne la riflessione sulla matematica. L'elenco dei testi della sua biblioteca privata, oggi conservata nella Biblioteca universitaria di Praga, rivela che Bolzano possedeva molte opere di Wolff (dalla *Cosmologia* alla *Theologia naturalis*, ma anche la *Metaphysica tedesca*, l'*Ontologia* e le due *Psychologiae*, la *Logica* latina e quella tedesca, alcuni scritti di filosofia pratica e i cinque volumi degli *Elementa matheseos universae* e i quattro volumi degli *Arifmeticae-Gründes aller mathematischen Wissenschaften*, che insieme all'*Ontologia* contano il maggior numero di occorrenze nei suoi scritti); cfr. a questo riguardo Berka, 1980, p. 58.

pendentemente dalla possibilità e persino dalla sensazione di voler rinvenire tracce della frequentazione diretta di Wolff da parte di questi più giovani esponenti della filosofia austriaca, è significativo che le concezioni che hanno consegnato questi autori alla storia della filosofia abbiano preso avvio, in ultima analisi, da convinzioni consolidate a partire dall'opera infaticabile del *praecipitor Germaniae*.

parere di Pichler, dimostrano un debito eccessivo nei confronti di alcune idee già presenti in Wolff (a puro titolo di esempio la critica al concetto di possibilità in quanto meramente formale; la ripresa tacita della concezione wolffiana della *veritas transcendentalis* nell'idea cosmologica etc.). Il giudizio di Pichler su Wolff sarebbe poi cambiato: egli fece eco al vecchio adagio della scarsa originalità della riflessione wolffiana, la cui forza andava invece cercata nella *vis systematica*. Era piuttosto il razionalismo oggettivo di Leibniz – l'idea cioè che la *ratio* andasse concepita come il fondamento oggettivo dell'essere degli enti – a costituire un riferimento importante per la nuova ontologia (Pichler, 1952, pp. 135-136).