

«*Homo ratione valens et utens sibimetipsi lex est*»^{*1}.
*Sapientia e prudentia quali media felicitatis
nel pensiero politico di Christian Wolff*

di Gianluca Dioni

Sapientia e prudentia costituiscono un binomio concettuale fondamentale nel pensiero filosofico-politico dell'illuminismo tedesco². In queste brevi considerazioni cercheremo di cogliere il significato precipuo di tale binomio all'interno della filosofia politica di Christian Wolff³, il *praeceptor Germa-*

* Dedicando questo lavoro al Professor Virgilio Mura, vogliamo manifestare come nell'argomento scelto vibri 'per simpatia' la figura d'Intellettuale, che il Professore rappresenta ed incarna per chi scrive.

1. Christian Wolff, *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior*, Francofurti et Lipsiae, 1738, in Id., *Gesammelte Werke*, herausgegeben und bearbeitet von Jean Ecole, Joseph Ehrenfried Hofmann, Marcel Thomann, Hans Werner Arndt, Hildesheim, New York, Georg Olms Verlag 1971, II. 10, pars I, caput II, § 268, p. 212.

2. Sul rapporto tra *Weisheit (sapientia)* e *Klugheit (prudentia)* nell'illuminismo tedesco si veda V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio. Il dovere nei progetti di riorganizzazione politica dell'illuminismo tedesco*, Giappichelli, Torino 2000, in particolare pp. 155-318, ove l'autrice utilizza il binomio *Weisheit-Klugheit*, come chiave interpretativa fondamentale per comprendere la filosofia politica di Ernst Ferdinand Klein e di Johann Adam Bergk. Su questo tema d'imprescindibile riferimento è, poi, lo studio di D.M. Meyring, *Politische Weltweisheit. Studien zur deutschen politischen Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Philosophische Dissertation, Münster 1965, spec. pp. 17-26, il quale è interamente dedicato all'analisi della struttura formale della filosofia politica tedesca del Settecento. Magistrali al proposito sono, inoltre, le osservazioni di G.M. Chiodi in Id., *Profili antropologici introduttivi allo studio della socialitas nel Seicento tedesco*, in V. Fiorillo e F. Vollhardt (a cura di), *Il diritto naturale della socialità*, Giappichelli, Torino 2004, pp. 3-36 e in Id., *Soggetto e società civile nel primo Settecento tedesco*, in «Heliopolis», anno V, numero 1-3 (gennaio-dicembre 2007), pp. 41-65. Sul punto si leggano, infine, le puntuali notazioni di M. Scattola, *Dalla virtù alla scienza. La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*, FrancoAngeli, Milano 2003, pp. 109-173 e 427-521 e di F. Vollhardt, *Selbstliebe und Geselligkeit. Untersuchungen zum Verhältnis von naturrechtlichem Denken und moraldidaktischer Literatur im 17. und 18. Jahrhundert*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2001, pp. 170-196.

3. È noto che la filosofia di Wolff rappresenti un nucleo fondamentale del pensiero dell'illuminismo tedesco. Al riguardo, è paradigmatica la funzione svolta dalle sue opere nel panorama delle accademie tedesche nel corso del XVIII secolo. Sul ruolo del giusnaturalista all'interno dell'illuminismo tedesco ed europeo, nell'ambito della vasta letteratura si ri-

niae e, più in particolare, analizzandone la dialettica che lo percorre intimamente, tenderemo di dare risalto alla centralità che *sapientia* e *prudentia* occupano nella dinamica dell'azione morale wolffiana⁴.

A tale scopo, la nostra analisi si focalizzerà sulla «tela»⁵ intessuta dal giusnaturalista slesiano nel primo tomo della *Philosophia moralis sive Ethica*⁶. Lungi dal voler negare la natura di composizione «sinfonica» dell'intero sistema filosofico wolffiano, il quale anzi acquista il significato più vero e profondo proprio nel *consensus*⁷ che ordina le sue diverse articolazioni, tale

manda al magistrale saggio di N. Hinske, *Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung*, in W. Schneiders (Hrsg.), *Christian Wolff 1679-1754*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, pp. 306-319 ed a W. Schmidt-Biggemann, *Émancipation par infiltration. Institutions et personnes de la «Frühaufklärung» allemande*, in «Archives de Philosophie», Tome 42, Cahier 4, (octobre-décembre 1979), pp. 529-545. Sul rapporto tra sapienza e prudenza nel giusnaturalismo wolffiano, invece, si veda: E. Komar, *La virtus de la prudencia en la ética de Christian Wolff*, in «Sapientia», 64, anno XVII, (abril-junio 1962), pp. 89-111; F. L. Marcolungo, «Perfectio» e «prudentia» in Christian Wolff, in E. Berti et. al., *Imperativo e saggezza*, Contributi al XLII Convegno del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, aprile 1987, Marietti, Genova 1990, pp. 107-132 e C. Schwaiger, *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs. Eine quellen-, begriffs- und entwicklungs-geschichtliche Studie zu Schlüsselbegriffen seiner Ethik*, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 1995, pp. 191-197.

4. Paradigmatica, a tale scopo, è l'affermazione wolffiana, secondo cui «omnia regit sapientia et prudentia»: C. Wolff, *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata. Pars prima, in qua agitur de Intellectu et Facultatibus ceteris cognoscendi in ministerium ejus perficiendis, atque virtutibus intellectualibus*, Halae Magdeburgicae, 1750, in Id., *Gesammelte Werke*, cit., 1970, II. 12, pars I, caput IV, § 446, p. 703.

5. Cfr. *ivi*, Praefatio, pagine prive di numerazione.

6. Come ultima opera da lui stesso portata a termine, Wolff pubblicò presso la *Rengersche Buchhandlung* di Halle i cinque volumi della *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata* negli anni 1750-53 (il filosofo sarebbe morto poco dopo, il 9 aprile 1754). Tale lavoro era considerato dall'autore la conclusione di un progetto che egli, come afferma nella prefazione al primo volume della *Philosophia moralis*, aveva pianificato sin da giovane e verso cui aveva orientato tutti i propri sforzi: «Jam olim adolescens mihi proposueram philosophiam practicam, hoc est, moralem atque civilem, excolere, et huc omnia mea studia direxi. [...]. Atque ita intellexi, telam, quam mihi texendam proposueram, non adeo facili et brevi labore concipi posse. Quamobrem grave propositum, quod adolescens habui, nunc demum septuagenario major exequi coepi. Prodit igitur jam in lucem Tomus primus Ethicae, in qua Virtutes intellectuales tractantur»: *Philosophia moralis sive ethica*, cit., Praefatio, pagine prive di numerazione. A tale proposito, si veda la Postfazione alla ristampa della *Philosophia moralis sive ethica* di W. Lenders, in C. Wolff, *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata. Pars quinta, sive ultima, in qua agitur de virtutibus, quibus praxis officiorum erga alios continetur*, in Id., *Gesammelte Werke*, cit., 1973, II. 16, in particolare pp. I-II. Nel primo paragrafo dei *Prolegomena*, Wolff formula la definizione di filosofia morale, secondo cui: «*Philosophia moralis*, sive *Ethica* est scientia practica, docens modum, quo homo libere actiones suas ad legem naturae componere potest»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., *Prolegomena*, § 1, p. 1.

7. Il concetto di *consensus* costituisce una dei nuclei concettuali dell'idea wolffiana di perfezione: «*Perfectio* est consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in uno. *Consensum* vero appello tendentiam ad idem aliquod obtinendum»: Christian Wolff, *Philosophia Prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis*

scelta trova ragione nel disegno stesso del giusnaturalista, che, per dimostrare «quomodo unaquaqueque virtus acquiratur»⁸, dedica l'intero primo volume dell'*Ethica* alla *intellectus perfectio*. Secondo il filosofo sassone, infatti, «*qui voluntatem et noluntatem perficere vult, primum omnium operam debet ut intellectum perficiat*»⁹. Tale affermazione rappresenta una chiave di volta della filosofia pratica del filosofo slesiano, che ancora la possibilità di emendazione morale, l'*emendatio voluntatis*, nella *perfectio* dell'intelletto o, più precisamente, nel processo di costruzione del sé che, avendo come fine ultimo la perfezione del soggetto morale, miri al conseguimento dell'«*habitus elicienti actus intellectus, ad cognitionem eorum, sine quibus virtutem acquirere et a vitio se abstinere non datur, amplexandam*»¹⁰. Allo stesso tempo, essa pone in rilievo la centralità del concetto di *perfectio*¹¹ nell'intero sistema wolf-

humanae principia continentur, Veronae, 1736, pars I, sectio III, cap. VI, § 503, p. 229. Il filosofo slesiano, inoltre, rilevando come il *consensus* delle azioni libere dell'uomo con quelle naturali costituisca il fondamento di una vita perfetta, osserva: «*Vita hominis, quatenus denotat complexum actionum liberarum, dicitur perfecta, si singulae ad communem quandam finem tendant, ad quem tendunt naturales. Inde nimirum oritur actionum liberarum cum inter se, tum cum naturalibus consensus. Atque in hoc consistit vitae humanae perfectio: ibidem*. Alla luce di tale affermazione, diviene quindi possibile sostenere che sia proprio l'idea di *consensus*, vale a dire la *tensio ad idem aliquod obtinendum*, a rendere la natura stessa della perfezione wolffiana, come si desume dall'esempio della struttura dell'occhio e dell'orologio, che il giusnaturalista utilizza per spiegare tale concetto. «Com'è dimostrato nell'ottica e nella fisica», la struttura dell'occhio – osserva Wolff al proposito – «è accordata in modo tale che le [sue] singole parti tendano a disegnare nella retina l'immagine chiara e distinta dell'oggetto visibile, nel modo utile a una visione chiara e distinta. [...] E per quest'armonia insita nella struttura dell'occhio, tale organo è detto perfetto»: *ibidem* (ora e di seguito tutti i brani in latino ed in lingua straniera riportati in italiano sono stati tradotti – salvo diversa indicazione – da chi scrive). Similmente, la perfezione del movimento meccanico di un orologio «si giudica [...] dal fatto che esso segna le ore e le loro parti. Esso è però composto da molte parti, e tanto queste nel loro insieme, quanto la loro composizione mirano a tale fine, ovvero all'indicazione esatta delle ore e delle loro parti per mezzo della lancetta. Così in un orologio si trovano cose molteplici che concordano tutte l'una con l'altra»: Christian Wolff, *Metafisica tedesca con le annotazioni alla metafisica tedesca*, trad. it. a cura di R. Ciafardone, Bompiani, Milano 2003, capitolo II, § 152, p. 153. Pertanto, facciamo nostra l'osservazione di D. Canale che afferma: «L'assenza del *consensus* tra le parti dell'intero provoca [...] uno stato depotenziato dell'esistenza, che sotto la spinta inerziale delle cause tende *motu proprio* alla propria piena "realizzazione"»: Canale, *La costituzione delle differenze. Giusnaturalismo e codificazione del diritto civile nella Prussia del '700*, Giappichelli, Torino 2000, pp. 59-60.

8. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., Prolegomena, § 6, p. 4.

9. Cfr. *ivi*, pars prima, caput I, § 13, p. 16.

10. *Ivi*, § 12, p. 14.

11. Sul concetto di perfezione in Wolff si veda, nell'ambito della ricca letteratura sul tema, H.-M. Bachmann, *Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs*, Duncker & Humblot, Berlin 1977, pp. 73-114; A. Bissinger, *Zur metaphysischen Begründung der Wolffschen Ethik*, in Werner Schneiders (Hrsg.), *Christian Wolff 1679-1754*, cit., pp. 148-160; M. Campo, *Cristiano Wolff e il razionalismo precritico*, Vita e Pensiero, Milano 1939, pp. 436-570; G. Hartung, *Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Verlag Karl Albert Freiburg, München, pp. 126-148; F. Hesse, *Der Grund der Verpflichtung*

fiano¹². È opportuno rilevare, infatti, come nelle *Institutiones juris naturae et gentium*, il giusnaturalista affermi: «*Lex naturae nos obligat ad committendas actiones, quae ad perfectionem hominis atque status ejusdem tendunt, et ad eas omittendas, quae ad imperfectionem ipsius atque status ejusdem tendunt*»¹³, obbligando, di conseguenza, il soggetto morale al perfezionamento dell'anima, che «consistere debet in consensu usuum, qui facultatibus omnibus animae tam superioribus quam inferioribus competit, omnium»¹⁴. Nella ricerca dell'armonia tra le diverse facoltà dell'anima, quindi, il filosofo osser-

in Christian Wolffs Naturrecht, in J. Stolzenberg, O.P. Rudolph, *Christian Wolff und die europäische Aufklärung. Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4.-8. April 2004*, Teil 3, Hildesheim · Zürich · New York, Georg Olms, 2007, pp. 273-291; H.F. Klemme, *Werde Vollkommen! Christian Wolffs Vollkommenheitsethik in systematischer Perspektive*, in J. Stolzenberg, O.P. Rudolph, *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*, cit., pp. 163-180; M.G. Lombardo, *La forma che dà l'essere alle cose. Enti di ragione e bene trascendentale in Suárez, Leibniz, Kant*, Istituto propaganda libraria, Milano 1995, pp. 207-237; T. Opocher, *Christian Wolff filosofo del diritto e della politica*, Cedam, Padova 2013, pp. 62-65; H. Poser, *Philosophia practica come sistema. La scienza nuova dell'agire di Christian Wolff*, in G. Cacciatore, V. Gessa-Kurotschka, H. Poser, M. Sanna, *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Vico e Wolff*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli, 2-5 aprile 1997, Alfredo Guida Editore, Napoli 1999, pp. 1-23; M. Riedel, *Metafisica e metapolitica. Studi su Aristotele e sul linguaggio politico della filosofia moderna*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 223-256; W. Rödl, *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, Verlag der bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1970, pp. 117-150; C. Schröder, *Naturbegriff und Moralbegründung. Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, pp. 80-99; C. Schwaiger, *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs*, cit., pp. 93-120 e M. Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Verlag von J.C.B. Mohr, Tübingen 1945, pp. 147-153, 171-177, 195-199.

12. Nella Prefazione al quinto volume della *Philosophia moralis sive Ethica*, riguardo alla centralità del concetto di perfezione, supremo dovere naturale, Wolff osserva: «Ho dedotto dal concetto di perfezione ogni diritto di natura e, di conseguenza, anche ogni virtù insieme con l'obbligazione naturale. L'idea di perfezione, perciò, è la fonte della mia filosofia pratica che, come credo, ho svolto sufficientemente nel mio sistema e della quale ho mostrato la fecondità»: *Philosophia moralis sive Ethica*, V, cit., praefatio, pagine prive di numerazione.

13. C. Wolff, *Institutiones juris naturae et gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur*, Halae Magdeburgicae, 1750, in Id., *Gesammelte Werke*, 1969, cit., II, 26, pars I, caput II, § 43, p. 22.

14. Dopo aver distinto tra perfezione dell'anima e perfezione del corpo, il filosofo definisce la perfezione dell'anima come l'armonia (*consensus*) di tutte le sue facoltà: «*Perfectio animae consistit in consensu omnium usuum facultatum omnium animae tam superiorum, quam inferiorum*. Quod facultates singulae singulae suos habent usus et usus unius differat ab usu alterius, nemo est qui ignoret. Dantur adeo plura a se invicem differentia in uno subiecto. Enimvero consensus plurium a se invicem differentium in uno perfectio est. Ergo perfectio animae consistere debet in consensu usuum, qui facultatibus omnibus animae tam superioribus quam inferioribus competit, omnium»: Christian Wolff, *Jus Naturae, methodo scientifica pertractatum, pars prima*, in Id., *Gesammelte Werke*, cit., 1972, II, 17, pars prima, caput II, § 201, p. 125.

va: «Non sufficit, ut constet, hoc esse faciendum: neque enim ideo facimus, quod faciendum, quia novimus faciendum esse. Non etiam sufficit sola facien- di voluntas, ut actu faciamus, nec a proposito faciendi nos abstrahi patiamur. Quamobrem necesse est, ut doceatur, quomodo facultatibus nostris uti debe- amus, ut agamus ea, quae legi naturae conveniunt, atque agere nolimus, quae eidem repugnant»¹⁵. In sostanza, affinché il soggetto morale possa acquisi- re la virtù¹⁶, vivendo pertanto una vita felice¹⁷, è necessario il perfezionamen- to dell'intelletto¹⁸, perché «*sine recto intellectus usu felicitatem consequi non datur*»¹⁹.

In tale cornice teorica, *sapientia* e *prudentialia* sono virtù fondamentali per il perfezionamento dell'intelletto, perché, secondo Wolff, esse sono virtù in-

15. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., Prolegomena, § 2, p. 2. È opportuno sottoli- neare come Wolff faccia discendere dal massimo dovere naturale della perfezione il dovere del perfezionamento di ogni facoltà dell'anima: «*Homo obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animae acquisitu sibi possibilem*. Obligatur enim ad promovendam perfectionem suam, consequenter ad perficiendum animae facultates. Enimvero facultates animae perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi. Homo igitur obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animae. Enimvero non obligatur ad id, quod impos- sibile. Quamobrem obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animae acquisitu sibi possibilem»: C. Wolff, *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 211, p.133.

16. Il filosofo slesiano definisce la virtù come l'«habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., Prolegomena, § 6, p. 4.

17. A tale proposito, Wolff osserva: «*Finis Ethicae est felicitas hominis*. In Ethica enim ostendendum, quomodo homo libere actiones suas ad legem naturae componere potest. Enimvero custodia legis naturalis, adeoque actiones nostras juxta easdem determinando, felicitatem consequimur, consequenter custodia ista ad felicitatem se habet per modum medii ad finem. Quamobrem finis, qui in Ethica intenditur, felicitas hominis est»: *ivi*, § 8, p. 5.

18. Su tale punto teorico si veda H.W. Arndt, *Rationalismus und empirismus in der Erkenntnislehre Christian Wolffs*, in W. Schneiders (Hrsg.), *Christian Wolff (1679-1754). Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1986, pp. 31-47; M. Campo, *Cristiano Wolff e il razionalismo precritico*, cit., pp. 327-371; M. Mei, *L'intuizione dei pensieri. La pars inferior animae nella psicologia cognitiva di Christian Wolff*, Aracne, Roma 2011; A.M. Vittadello, *Expérience et raison dans la psychologie de Christian Wolff*, in «Revue Philosophique de Louvain», Quatrième série, Tome 71, n. 11 (1973), pp. 488-511 e W. Schneiders, *Christian Wolff über Verstand und Vernunft*, in S. Carbonecchini, L. Cataldi Madonna (a cura di), *Nuovi studi sul pensiero di Christian Wolff*, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 1992, pp. 39-59.

19. «*Sine recto intellectus usu felicitatem consequi non datur*. Etenim pars felicitatis no- strae est habere animum ab omni culpae sensu vacuum, consequenter nullum notare defectum rectitudinis in actionibus suis quoad intellectum, qui vinci a nobis poterat. Similiter cum felicitatem legis naturalis custodia consequamur, nec sine ea eandem conservare valeamus, ita ut sine ea nemo felix esse possit; qui felix esse vult, scire debet, quanam actiones sint legi naturali conformes, quanam eidem contrariantur, consequenter verum a falso discernere tene- tur: id quod cum fiat, si intellectus dirigatur per regulas genuinae Logicae, rectus intellectus usus desiderari nequit, si feliciter esse velimus. Patet itaque tum si ad culpam vitandam, tum si ad custodiam legis naturalis animus attendis, fieri non posse, ut quis felicitatem consequatur absque recto intellectus usu»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput I, § 117, pp. 184-185.

tellezzuali materiali²⁰, che assieme alle virtù intellettuali formali²¹ costituiscono il genere delle *virtutes intellectuales*. Quest'ultime sono *habitus intellectus*²², e possono essere considerate in una doppia prospettiva, «vel quatenus sunt certa quaedam intellectus perfectio, qua is aptus efficitur ad rerum quarumcumque cognitionem, seposito omni respectu ad objectum, circa quod versatur, vel sine certarum rerum cognitione concipi non possunt»²³. Così, nell'analizzare la *facultas cognoscendi*, il filosofo da una parte esamina le operazioni che garantiscono la correttezza del processo cognitivo in sé, senza alcun riferimento all'oggetto della conoscenza stessa, dall'altra Wolff studia il rapporto che si instaura tra *intellectus* e *res cognoscendas*²⁴. Infatti – osserva il giusnaturalista – se le virtù intellettuali formali fanno «riferimento al solo intelletto, con l'esclusione delle cose alla conoscenza delle quali l'intelletto stesso partecipa, tanto da esser considerato soltanto capace di conseguire una corretta conoscenza»²⁵, le virtù intellettuali materiali riguardano l'intelletto ed il suo funzionamento in relazione alle cose da conoscere²⁶. Proprio per tale motivo, «materiales sine formalibus subsistere non posse»²⁷, e soltanto in una reciprocità armonica queste assieme possono condurre alla perfezione dell'intelletto. Pertanto, rileva il filosofo, «*virtutes intellectuales coniungendae sunt, non uni vel alteri studendum cum neglectu ceterarum*»²⁸, giacché «*virtutes intellectuales materiales praesupponant formales et pro diversitate operationum intellectus una formalium supponit alteram*»²⁹. Come si evince da quest'ultima citazione, è opportuno notare che nella *Pflichtenlehre* wolffiana la cura, che il soggetto morale deve porre nella ricerca dell'armonia (*consensus*) tra le diverse virtù, si fonda su un'obbligazione naturale³⁰. Tale *obligatio*

20. Wolff individua cinque virtù intellettuali materiali: *intelligentia, scientia, sapientia, prudentia* ed *ars*. Al riguardo cfr. *ivi*, §§ 377-492, pp. 604-752.

21. Sono cinque anche le virtù intellettuali formali: *acumen, ingenium, soliditas, profunditas* ed *ars inveniendi a priori et a posteriori*. Su tali virtù dell'intelletto si veda *ivi*, §§. 182-376, pp. 279-604.

22. Cfr. *ivi*, Praefatio, pagine prive di numerazione.

23. *Ibidem*.

24. Cfr. *ivi*, § 143, p. 236.

25. *Ibidem*.

26. Cfr. *ibidem*. Su tale punto teorico cfr. E. Komar, *La virtus de la prudencia en la ética de Christian Wolff*, cit., pp. 93-94 e Ferdinando L. Marcolungo, «*Perfectio*» e «*prudentia*» in *Christian Wolff*, cit., pp. 122-123.

27. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., Praefatio, pagine prive di numerazione.

28. *Ivi*, pars prima, caput II, § 154, pp. 246-247. A tal proposito, nel paragrafo 155 Wolff ripete: «*Quamobrem hinc elucet necessitas obligationis omnes coniungendi, non vero uni vel alteri studendi absque neglectu ceterarum*»: *ivi*, § 155, p. 249.

29. *Ivi*, p. 248.

30. «*Obligatio naturalis est, quae in ipsa hominis rerumque essentia atque natura rationem sufficientem habet. Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur etiam id, quod per eam potius est, quam non est; posita hominis rerumque essentia atque natura, ponitur etiam naturalis obligatio*»: *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior*, cit., pars I, caput II, § 129, p. 114.

prescrive all'individuo il perfezionamento di ogni singola virtù «quantum in potestate ipsius est»³¹. Al proposito, il giusnaturalista osserva: «Ceterum cum superius in genere demonstraverimus, hominem obligari ad virtutes intellectuales acquirendas, quantum in potestate ipsius est; eundem eadem quoad singulas tenet obligatio, quae cum absolute necessaria³² sit, nemini permissum esse potest, ut unam vel alteram colat cum neglectu ceterarum»³³.

Se le virtù intellettuali nel complesso devono essere reciprocamente coordinate, ancor più il soggetto morale deve sviluppare armonicamente l'intima e profonda dialettica esistente tra *sapientia* e *prudencia*, tanto che Wolff afferma: «Sapientiam cum prudentia sororio vinculo inter se connecti»³⁴. Tale *sororium vinculum* risalta pienamente sin dalla formulazione delle definizioni delle due virtù intellettuali materiali. Wolff, infatti, dopo aver definito la *sapientia* come «la scienza del prescrivere alle azioni libere fini conformi alla propria natura, [la scienza] dello scegliere i mezzi che vi conducono e del subordinare reciprocamente tra loro i fini particolari in modo tale che i fini prossimi divengano mezzi dei fini più remoti»³⁵, caratterizza, invece, la *pru-*

31. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput II, § 144, p. 236. È interessante rilevare che in totale aderenza al pensiero giusnaturalistico tedesco della modernità il filosofo slesiano elabori una concezione antropologica fondata sulla differenziazione dei caratteri individuali. L'uomo, così, non si caratterizza per l'eguaglianza della propria natura, ma per la diversità con cui all'interno del genere umano sono distribuite le *dispositiones naturales*: «Ut virtutes intellectuales sint in potestate nostra, et dispositio naturalis requiritur, quam habitus omnis praesupponit, et occasio dispositionem naturalem, sive remotam, sive proximam ad habitum evehendi. A posteriori constat, dispositiones naturales in hominibus omnibus non esse ejusdem gradus, et occasionem non esse in potestate agentis certum est. Quamobrem nec fieri potest, ut omnes acquirant easdem virtutes intellectuales eodem gradu. Diversitas dispositionis naturalis in causa est, ut, quamvis duo eandem operam in acquirenda virtute quadam intellectuali collocent, non tamen eandem in eodem gradu acquirant. Occasio autem si deficit, nihil ejus acquiritur, quamvis non deficiat dispositio naturalis»: ivi, p. 237.

32. Sul carattere necessario del dovere naturale Wolff osserva: «*Obligatio, quae a lege naturae venit, necessaria et immutabilis est, ipsaque lex naturae necessaria est ac immutabilis*. Etenim obligatio, quae a lege naturae venit, naturalis est. Sed obligatio naturalis est necessaria ac immutabilis. Ergo obligatio, quae a lege naturae venit, necessaria atque immutabilis est»: *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior*, cit., pars I, caput II, § 142, p. 121.

33. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput II, § 154, pp. 247-248. L'uomo è, quindi, obbligato anche al conseguimento della *sapientia* e della *prudencia* e tali doveri rientrano nella categoria degli *officia erga seipsum*. Al proposito si veda *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, §§ 254 e 258, pp. 164-165 e 167.

34. Ivi, § 257, p. 167.

35. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 439, p. 694. Tale definizione era già stata formulata da Wolff nella *Psicologia razionale*, ove si afferma: «*Sapientia est scientia actionibus liberis fines naturae suae convenientes praescribendi et media ad eos ducentia eligendi finesque particulares ita sibi invicem subordinandi, ut propiores fiant media remotiorum*. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum 1. finis determinatio, 2. mediorum electio, 3. finium particularium subordinatio»: Christian Wolff, *Psychologia rationalis*, in Id., *Gesammelte Werke*, cit., 1994, II, 6, sectio IV, caput I, § 678, p. 606. È opportuno no-

dentia come quell'«abito del riflettere attentamente sulle circostanze³⁶ aliene, che si presentano, affinché portiamo a termine sapientemente ed in modo appropriato i [nostri] decreti»³⁷.

Alla luce di tali definizioni, se la prudenza presuppone la sapienza, quale scienza che ordina la vita morale determinandone il fine, è altrettanto evidente che il soggetto morale debba *necessariamente*³⁸ essere prudente «ut sapienter decreta rite exequa[tur]»³⁹, senza tuttavia poter mai attingere l'*omnimoda certitudo*⁴⁰ del sicuro conseguimento del fine etico prescelto. Questo perché l'armonia tra *sapientia* e *prudencia*, da ricercarsi nella dinamica interna all'azione morale, si deve costruire fondandosi su una chiara diversità dei piani, gnoseologico e pratico, sui quali in Wolff si trovano ad operare le due virtù intellettuali materiali.

In effetti, la sapienza – nell'interpretazione wolffiana – è una *scientia*⁴¹, più

tare, tuttavia, come già nel 1703 nello scritto per l'abilitazione all'insegnamento universitario, la *Philosophia practica universalis mathematica methodo conscripta*, il giusnaturalista avesse formulato una simile definizione di sapienza. La tredicesima definizione di tale opera, infatti, recita: «La Sapienza è la potenza della mente di determinare il fine ultimo delle proprie azioni, di avvalersi di mezzi certi ed ottimi per conseguirlo e di subordinare vicendevolmente tra loro i fini intermedi, affinché questi si accordino armonicamente con il fine ultimo»: C. Wolff, *Philosophia practica universalis mathematica methodo conscripta*, in Id., Meletemata Mathematico-Philosophica, Halae Magdeburgicae, 1755, p. 194. C. Schwaiger pone opportunamente in rilievo l'importanza del concetto di sapienza nello scritto giovanile wolffiano, cfr. C. Schwaiger, *Das Problem des Glücks im Denken Christian Wolffs*, cit., p. 191.

36. Nel primo volume dello *Jus Naturae* Wolff distingue le circostanze in proprie ed aliene: «*Circumstantiae dicuntur propriae, quae nunquam abesse possunt, quoties agendum. Ast alienae appelluntur, quae ex accidente superveniunt, quando occasio agendi offertur*»: *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 255, p. 165. Come esempio di tale classificazione il giusnaturalista fa riferimento ad un episodio ove viene narrata pubblicamente l'esecuzione di un'azione malvagia, senza che l'oratore sia a conoscenza della presenza di parenti o di amici dell'autore di tale atto. In tale quadro, osserva Wolff, la circostanza propria è costituita dalla narrazione pubblica del fatto accaduto, quella estranea, invece, è la *circumstantia ex accidente*, che vede la presenza al racconto di parenti o amici dell'autore dell'azione cattiva.

37. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 463, p. 722. Nello *Jus Naturae* Wolff aveva definito la prudenza come l'«habitus in determinanda actione sua rationem habendi circumstantiarum alienarum praesentium»: *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 256, p. 165-166.

38. Sottolinea correttamente la *necessaria* complementarità di sapienza e prudenza Komar, che rileva: «La prudencia constituye así el complemento necesario de la sabiduría humana. Porque, aunque la sabiduría sea una virtud intelectual material, que contempla lo real (res), no se trata de lo real actual, sino sólo de lo real posible»: E. Komar, *La virtud de la prudencia en la ética de Christian Wolff*, cit., p. 103.

39. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 463, p. 722.

40. «Nunquam igitur omnimoda certitudo in negotiis humani speranda; sed standum semper erit probabilitate et eventus dubii providentiae divinae committendi»: ivi, § 471, p. 731.

41. «*Scientia virtus intellectualis est. Scientia est habitus demonstrandi, quod affirmamus, vel negamus. Quamobrem cum demonstratio requirat syllogismorum concatenationem et dum ratiocinamur, ex duobus judiciis formetur tertium, in judiciis autem notiones duae vel conjunguntur, vel separantur; ad demonstrationem omnes intellectus operationes concurrunt.*

precisamente l'*actionum humanarum scientia*⁴². Di conseguenza, quale scienza essa si connota come l'attitudine del soggetto morale di dimostrare in modo chiaro e distinto la verità di quello che si afferma o si nega, tanto che «nemo autem negare ausit, ea, quae ratiocinando ex aliis tanquam principiis colligimus, vera esse debere, et cognoscentem agnoscere debere, quod vera sint, consequenter certum esse de veritate eorundem, sicuti principia, quae intelligentiae obiectum sunt, vera esse debent et nos de illorum veritate certi esse debemus»⁴³.

La *prudentia*, al contrario, quale *habitus*, «*in eo potissimum versatur, ut impedimenta fortuita declinemus et adjumenta fortuita oblata in usum nostrum vertamus*»⁴⁴, tanto da presentare un carattere meramente strumentale. Giacché solo «a posteriori cognoscimus»⁴⁵ tale virtù, essa trova fondamento nell'*experientia* e presuppone l'*ars observandi*⁴⁶. Così, mentre la sapienza si fonda sulla *certitudo* delle proprie conclusioni, la prudenza si ferma sulla soglia della *probabilitas* e della *possibilitas*⁴⁷. A tale riguardo, il giusnaturalista slesiano osserva: «In negotiis humanis non ea locum habet certitudo, quae in veritatibus universalibus ex notionibus rerum demonstrabilibus obtinet; sed probabilitate plurimum standum. [...]. Quamvis enim supponeremus, quod tamen supponi minime potest, omnium negotiorum humanorum prostrare theoriam completam; non tamen propterea certitudo haberetur in negotiis humanis»⁴⁸. In sostanza, anche qualora potessimo elaborare una teoria completa dei *negotia humana* non potremmo aspirare – secondo Wolff – alla loro *certitudo*. È, pertanto, possibile affermare che proprio nella diversa natura delle due virtù intellettuali materiali si concreti la crasi tra ambito gnoseolo-

Quoniam itaque scientia habitus est intellectu recte utendi in rerum cognitione, istiusmodi autem habitus virtus intellectualis est; scientia virtus intellectualis est»: ivi, § 402, pp. 633-636.

42. Cfr. ivi, § 446, p. 703. A tale proposito, Wolff nota che «quo intimior itaque fuerit actionum humanarum scientia, eo major quoque erit sapientia»: *ibidem*.

43. Ivi, § 402, p. 635.

44. Ivi, § 465, p. 724.

45. «*Prudentia experientia comparatur*. Etenim prudentia versatur in eo, ut impedimenta fortuita declinentur et adjumenta fortuito oblata in usum nostrum vertantur. Quamobrem cum haec dependeant a concursu rerum in universo ad actiones nostras, quam a priori cognosci a nobis non posse satis constat; a posteriori cognoscere debemus, quaenam in agendo impedimenta fortuito objici, vel adjumenta offerri possint. Quoniam itaque experiundo addiscimus, quod a posteriori cognoscimus; prudentia experientia comparatur»: ivi, § 467, p. 726.

46. «Quoniam prudentia experientia comparatur, ideoque observationes requirit, veritates autem ex observationibus eruuntur arte observandi; *ad prudentiam acquirendam conducit ars observandi, consequenter qui ad prudentiam adspirat, arti observandi studere debet, et qui arte observandi excellit, prudentiam plurimum perficere poterit*»: ivi, § 468, p. 727.

47. Pone bene in rilievo tale aspetto Komar, che afferma: «La prudencia es virtud de las circunstancias externas, que dan la última determinación al obrar humano, y con esto lo hacen, de posible, actual. Todo lo que la sabiduría no tiene de flexibilidad y de habilidad, lo debe tener la prudencia. Mientras que la primera construye en lo cierto, la segunda tiene que hacer con lo imprevisible y casual»: Komar, *La virtud de la prudencia en la ética de Christian Wolff*, cit., p. 105.

48. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 471, pp. 730-731.

gico ed ambito pratico. Infatti, come già osservato, secondo il giusnaturalista la *sapientia* è una *scientia*⁴⁹, mentre la *prudencia* è assimilabile ad un'*ars*⁵⁰ pratica, tanto che «*prudencia actiones nostras considerat in rerum nexu, quas extra eundem spectat sapientia*»⁵¹. Nella definizione di *ars*, infatti, Wolff evidenzia due aspetti fondamentali, che solo assieme restituiscono la natura di tale virtù intellettuale materiale: la conoscenza dell'oggetto da realizzare ed il corretto uso delle nostre forze e facoltà per la sua realizzazione⁵². Così, per dar forma ad una statua – osserva il filosofo – oltre a progettare l'opera e a conoscere le caratteristiche della materia da plasmare, lo scultore deve anche possedere l'attitudine (*l'habitus practicus*)⁵³ «*ut opus suum facere possit*»⁵⁴.

In tale cornice euristica, la sola sapienza, ossia la conoscenza del fine morale, non è sufficiente⁵⁵ a porre in atto le azioni che abbiamo riconosciuto es-

49. Nel giusnaturalismo wolffiano, l'uomo è obbligato ad acquisire *l'habitus demonstrandi*. Al riguardo il filosofo afferma: «*Scientiam acquirere tenemur. Etenim operam dare debemus, ut soliditatem consequamur. Quamobrem cum solidus sit, cui scientia est; quin scientiam acquirere teneamur dubitandum non est. Ostenditur etiam hoc modo. Habitus demonstrandi acquirere tenemur. Quamobrem cum omnem teneamur facere usum facultatum nostrarum, qui ad perficiendum animam requiritur; quod habitu quoque demonstrandi utendum sit, consequenter opera danda, ut ea, quae affirmamus vel negamus, demonstrare valeamus, extra omnem dubitationis aleam positum est. Enimvero habitus demonstrandi ea, quae affirmamus vel negamus, scientia est. Patet itaque, quod scientia acquirere teneamur*»: *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 240, p. 155.

50. A tale proposito, è da notare come la *prudencia* sia la quarta virtù intellettuale materiale, che precede immediatamente *l'ars*, quale quinta ed ultima virtù di tale specie. Nel definire l'arte Wolff osserva: «*Quoniam enim est habitus determinandi actum alicujus entis; ea non modo supponit notionem ejus entis, quod ad actum perduci debet, verum etiam modi, quo usu facultatum et virium nostrarum ad actum perduci potest. Quamobrem cum requiratur rectum intellectus usum in utroque cognoscendo, habitus vero intellectus recte utendi in rerum quarumcunque cognitione, virtus intellectualis sit; ars virtus intellectualis est*»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 482, p. 740. Inoltre, parallelamente all'*obligatio scientiae acquirendae*, è da rilevare come il giusnaturalista ponga anche il dovere all'acquisizione delle arti, che promuovono la perfezione dell'individuo: «*Homines artes acquirere tenentur, quorum usus esse potest in perfectione animae, corporis et status externi promovenda. Obligantur enim ad perfectionem animae, corporis et status externi promovendam, consequenter etiam ad ea acquirenda, quorum usus in illa promovenda esse potest. Quamobrem si quae artes hunc usum habent, ad eas acquirendas obligantur*»: *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 261, p. 169.

51. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 470, p. 730.

52. Cfr. *ivi*, § 482, p. 740.

53. Cfr. *ivi*, caput II, § 159, p. 254.

54. Cfr. *Jus Naturae, methodo scientifica pertractatum*, I, cit., pars prima, caput II, § 260, p. 168.

55. «*Et sicuti scientia eorum, quae artifex facere debet, ut opus recte perficiat, non sufficit, ut id perficiat, ita quoque sola scientia nondum sufficit, ut actu agas, quae agenda esse scis et quod hoc modo ad agendum determinari possumus. Quemadmodum scientia artis differt ab ipsa arte, ita etiam scientia virtutis ab ipsa virtute, qui habitus practicus est perinde ac ars. Ars omnis peculiari demum opera atque studio acquirenda, ut eam dextre exercere possis, ac similiter virtus moralis non acquiritur aliter, siquidem eam exercere debeas*»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput II, § 159, p. 254.

sere doverose. In breve, per acquisire la virtù necessaria alla perfezione della vita morale non basta la *scientia legum naturalium*⁵⁶, perché – nota Wolff – «ars omnis peculiari demum opera atque studio acquirenda, ut eam dextre exercere possis, ac similiter virtus moralis non acquiritur aliter»⁵⁷. Utilizzando una metafora musicale, è dunque possibile affermare che soltanto assieme sapienza e prudenza costituiscano l'impalcatura tonale del tessuto armonico e melodico, che sorregge e dà forma al significato più vero e profondo della vita morale di ogni uomo⁵⁸. D'altra parte, aggiunge il filosofo tedesco, la sapienza priva della prudenza si rivela sterile erudizione, mentre la prudenza sprovvista della sapienza sfocia nella *calliditas*, vale a dire in una *imitatio prudentiae in actionibus malis*⁵⁹. Le due virtù sono, insomma, *necessariamente* complementari.

Avviandoci ora alla conclusione, diviene necessario un salto prospettico, che – sulla falsariga dell'ordito tratteggiato dal giusnaturalista riguardo al concetto di perfezione – dal piano antropologico salga a quello teologico-cosmologico. Tale cambio di prospettiva dal microcosmo umano alla dimensione cosmologica, risulta indispensabile per cogliere il significato più profondo della dialettica interna al rapporto tra le due virtù intellettuali, sapienza e prudenza e, allo stesso tempo, evidenzia i concetti di finitezza ed imperfezione, che caratterizzano in Wolff la natura umana. L'uomo, infatti, *deve* essere sapiente e prudente perché non è costitutivamente in grado di cogliere la natura intima del *nexus rerum omnium*⁶⁰, alla maniera di Dio, nel quale l'armonia tra *sapientia* e *prudentia* si risolve nell'unisono della sapienza divina, *summa atque perfectissima*⁶¹, come risalta in tutta chiarezza dall'affermazio-

56. Cfr. *ivi*, caput IV, § 446, p. 701.

57. *Ivi*, caput II, § 159, p. 254.

58. «Prudentiae est rationem habere circumstantiarum alienarum praesentium in exequendis iis, quae sapienter decreta fuerunt, consequenter sapienter decreta rite exequendi»: *Jus Naturae*, I, cit., pars prima, caput II, § 257, p. 166.

59. «Imitantur etiam homines pravi atque scelerati sapientiam et prudentiam in agendo. Sicuti imitationem sapientiae in actionibus malis *Astutiam*; ita imitationem prudentiae *Calliditatem* appellare lubet»: *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 480, pp. 738-739.

60. Nella *Cosmologia* Wolff afferma che il «*nexus rerum successivarum consistit in dependentia effectus a causa efficiente et in genere in dependentia causati a causa*. Si res successivae connectuntur, in praecedente ratio sufficiens continetur, cur altera succedat. Est igitur praecedens causa, sequens causatum, consequenter nexus, qui inter praecedens et sequens intercedit, est dependentia causati a causato. Quodsi ergo praecedens fuerit causa efficiens, quae in causarum numero est et inter eas eminent, ut ea nonnulli pro sola causa vera habuerint; nexus rerum successivarum consistit in dependentia effectus a causa efficiente»: C. Wolff, *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam imprimis Dei atque naturae cognitionem via sternitur*, Veronae, 1736, sectio I, caput I, § 23, p. 12.

61. Nella *Teologia naturale*, il giusnaturalista slesiano osserva: «*Deus est sapiens et sapientia ejusdem summa atque perfectissima est*. Etenim Deus constituit fines naturae suae convenientes, eligit media ad finem ducentia et fines particulares subordinat sibi invicem, ut

ne, secondo cui «nec a sapientia differret prudentia, sicuti Deo non prudentia, sed sapientia saltem tribuitur»⁶². Alla luce di quest'ultima affermazione, soltanto a causa della finitezza della natura umana la prudenza, quale *ars*, interpreterebbe le azioni libere nella loro concatenazione *in serie rerum contingentium*⁶³, e la sapienza le considererebbe nella loro relazione con il fine prescritto dalla legge naturale⁶⁴. Pertanto, l'uomo attingerebbe analogicamente, ma in modo necessariamente limitato⁶⁵ la sapienza, peculiare attributo di Dio⁶⁶ che «omnia in hoc universo sapienter, immo sapientissime decrevit»⁶⁷. Ciononostante, quale agente libero e responsabile, l'individuo «in actioni-

propiores fiant media remotiorum. Quamobrem cum sapiens sit, qui actionibus liberis fines naturae suae convenientes praescribit, et media ad eos ducentia eligit, finesque particulares ita sibi invicem subordinat, ut propiores fiant media remotiorum; Deus sapiens est. Est vero finis, quem sibi constituit, omnium possibilium optimus, eligit media, quae certo et via brevissima ad eundem ducunt, et quibus finem ex asse consequitur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, ac omnes tandem simul medium finis ultimi. Jam sapientia summa atque perfectissima est scientia constituendi fines optimos, eligendi media, quae certo et via brevissima ad eundem ducunt, et quibus finem ex asse consequi datur, finesque omnes particulares ita sibi invicem subordinandi, ut remotiorum media sint propiores et omnes tandem simul medium finis ultimi. Quamobrem patet Dei sapientiam esse summam atque omnium perfectissima»: C. Wolff, *Theologiae naturalis*, pars I.1, in Id., *Gesammelte Werke*, cit., 1978, II. 7.1, pars I, caput IV, § 640, pp. 592-593.

62. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 470, p. 730.

63. Contrapponendo contingenza e necessità, nell'*Ontologia*, Wolff definisce il *contingens* come ciò, «il cui opposto non cela alcuna contraddizione, o ciò che non è necessario. [...] Ciò che è contingente è mutabile»: *Philosophia prima sive Ontologia*, cit., pars I, sectio III, caput III, §§ 294-295, pp. 138-139.

64. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 446, p. 701.

65. Perentoria al riguardo è l'affermazione wolffiana formulata nella *Psychologia rationalis*, secondo cui «nemo hominum in omnibus est sapiens»: C. Wolff, *Psychologia rationalis*, cit., sectio IV, caput I, § 692, p. 616. A tale riguardo, Marcolungo ha puntualmente osservato: «La sapienza riguarda i fini e i mezzi delle azioni libere dell'uomo, la prudenza invece le circostanze; l'arte, con le sue specificazioni, fornisce le abilità necessarie al raggiungimento concreto dello scopo. Tale classificazione fissa un confine preciso tra sapienza e prudenza, dato che quest'ultima viene ristretta a quelle circostanze concrete che possono influire in modo decisivo nel raggiungimento o meno del fine che ci si è proposto [...]. Appare qui con chiarezza che la prudenza trova una sua ragione di essere solo in riferimento ai limiti della nostra conoscenza, per cui è necessario ricorrere alla via *a posteriori* quando il caso concreto non è determinato in tutte le sue componenti. Se così fosse, non vi sarebbe spazio alcuno per la prudenza». Facendo poi riferimento alla definizione di *vitae humanae perfectio*, quale *consensus* tra le azioni libere nel loro complesso ed in rapporto alle azioni naturali, formulata da Wolff nell'*Ontologia* (cfr. *Philosophia Prima sive Ontologia*, cit., pars I, sectio III, caput VI, § 503, p. 229), lo studioso conclude: «Da tale definizione si comprende come il compito della sapienza, proprio a partire dal concetto di perfezione, doveva necessariamente implicare un complesso di considerazioni non facilmente risolvibili in unità, a motivo soprattutto della complessità dell'agire umano e dei suoi limiti costitutivi, sempre tenuti presenti da Wolff, sia pure all'interno di un contesto tutto permeato di una diffusa lucidità razionale»: F.L. Marcolungo, «*Perfectio* e «*prudentia*» in *Christian Wolff*, cit., 123-124.

66. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 439, pp. 694-695.

67. Cfr. *Theologiae naturalis*, cit., pars I, caput IV, § 643, p. 595.

bus quoque suis perfectionem Dei, ideoque et sapientiam ejus repraesentare debet»⁶⁸.

La sapienza può dunque essere considerata solo di riflesso un attributo dell'uomo, mentre la prudenza diviene la virtù umana per eccellenza. È possibile affermare, quindi, che la dialettica e la *necessaria* complementarità, che nell'agire morale si deve instaurare tra sapienza e prudenza, trovi il proprio *Grund* nella finitezza e nell'imperfezione strutturale, che secondo Wolff, caratterizzerebbe la natura umana. Allo stesso tempo, è, però, da evidenziare come tale condizione, che trova espressione nella discrasia intercorrente tra certezza e probabilità, *scientia* ed *ars* e nell'impossibilità del conseguimento di una *omnimoda certitudo* nell'agire pratico, rappresentando l'apertura al contingente, sia il fondamento della libertà del soggetto morale.

È possibile concludere, quindi, che l'uomo sia *causa libera*⁶⁹ delle proprie azioni e, di conseguenza, soggetto moralmente responsabile perché, quale essere limitato ed imperfetto, non è *necessariamente* determinato al bene dalla propria natura. Tale imperfezione, che trova espressione nello scarto che intercorre tra la *certitudo* della scienza e la *probabilitas* della *prudencia*, e si concretizza nella possibilità del male morale, è il presupposto teorico che consente al soggetto razionale di avviarsi alla propria edificazione ed essere, così, *sibimetipsi lex*, vale a dire essere capace di ordinarsi al dovere in modo libero e responsabile⁷⁰, divenendo *artifex* della propria felicità.

68. Cfr. *Philosophia moralis sive ethica*, I, cit., pars prima, caput IV, § 450, p. 708.

69. Cfr. *ivi*, caput II, § 153, p. 246.

70. È opportuno notare che nel giusnaturalismo wolffiano negare la vincolatività del dovere naturale significherebbe negare l'essenza e la natura umana. La libertà, infatti, non toglie valore all'obbligazione naturale, al contrario, l'uomo è libero soltanto quando, riconoscendone la forza vincolante, aderisce spontaneamente al dovere morale. In altri termini, libertà e dovere costituiscono un binomio indissolubile. Facendo proprie le parole di Vanda Fiorillo, è dunque possibile sostenere che anche Wolff «mostr[i] di condividere l'aspirazione fondamentale dell'umanesimo filosofico tedesco: l'ideale della libertà, come *autofinalizzazione* dell'individuo. Dall'intimo legame fra il concetto di dovere e quello di libertà di un uomo concepito come fine in sé, discende[rebbe] – osserva, infatti, la studiosa – «[...] che soddisfare il dovere, agendo in maniera perfettamente etica, non voglia dire altro che realizzare in se stessi quell'idea di umanità di cui ogni singolo individuo è portatore»: V. Fiorillo, *Autolimitazione razionale e desiderio*, cit., p. 85. Al proposito, il filosofo tedesco rileva: «*Nemo hominum exlex est. Etenim nulli hominum licentia competere potest, nec Deus licentiam ulli dare potest. Quamobrem cum exlex esse nequeat, cui licentia non competit; nemo hominum exlex est. Esse exlegem repugnat essentiae atque naturae hominis. Etenim posita hominis essentia atque natura ponitur lex naturae et obligatio, quae a lege naturae venit, necessaria et immutabilis. Quamobrem fieri nequit, ut ullus hominum ab hac obligatione liberetur et ipsi liceat actiones suas aliter, quam juxta legem naturae determinare. Quoniam itaque exlex non est, qui lege tenetur; esse exlegem essentiae naturae hominis omnino repugnat. Qui liber est, exlex non est. Libertas enim non tollit obligationem naturalem, consequenter nec legem. Qui adeo liber est, lege adhuc tenetur. Quamobrem cum exlex non sit, qui lege tenetur; nec qui liber est, exlex est».* *Jus Naturae*, I, pars prima, caput I, §§ 166-168, pp. 98-99.