



Università della Terza Età "Danilo Dobrina" - Trieste

Indirizzo: *Pensiero e Psiche – Filosofia*
CORSO DI FILOSOFIA

“IL TRATTATO POLITICO DI SPINOZA: può esserci armonia tra Politica e Fede?”

a.a. 2024-2025

prof. Giuseppe Di Chiara

INTRODUZIONE

Baruch Spinoza è tra le figure più affascinanti e fraintese della storia della filosofia, come è accaduto a tanti pensatori vittime di forzature o di deformazioni delle loro idee, specie se estrapolate in brevi frasi e citazioni, mettendo in rilievo ciò che è più comodo sottolineare. È diventato molto famoso nella seconda metà del Seicento, stimolando il dibattito filosofico successivo a Cartesio e mostrando libertà di pensiero e coraggio di esprimere i suoi argomenti.

Egli è stato stimato dai filosofi più vari: da Goethe, Schopenhauer, Marx, Deleuze, Nietzsche, persino Einstein, che argomentò che il Dio degli uomini di scienza non può essere che il Dio di Spinoza. L'opera di Spinoza costituisce un punto di svolta nell'elaborazione filosofica, come sosteneva Hegel per sottolineare l'importanza decisiva del pensiero spinoziano nella genesi della filosofia moderna¹. Nella sua elaborazione teorica, trovano soluzioni inedite i principali motivi della filosofia appartenenti alle tradizioni culturali più disparate: dalla filosofia ellenistica, alla teologia giudaico-cristiana, alla filosofia neoplatonico-naturalistica; dal razionalismo cartesiano, al concetto di sostanza, di Dio e Natura; alle questioni politiche e religiose. L'attualità del suo pensiero è anche in relazione alla filosofia indiana e alle neuroscienze². Un'altra notazione su Spinoza che mi pare pertinente è riscontrabile ne: *Il pensiero delle pratiche*, il quarto volume delle opere di Carlo Sini, in cui la filosofia spinoziana è definita un originale esercizio filosofico in relazione ai rapporti fra la costruzione del sapere e la vita, il soggetto filosofico e la verità. Il riferimento centrale è un dialogo critico con l'ermeneutica del Novecento, influenzato dalla rivoluzione copernicana del sapere moderno³.

Baruch Spinoza nacque ad Amsterdam il 24 novembre 1632 (morì a L'Aia il 21 febbraio 1677). La sua famiglia era ebraica, costretta ad emigrare dalla Spagna per l'intolleranza religiosa che ivi vigeva. Ricevette un'educazione all'interno della comunità israelitica di Amsterdam e divenne uno dei maggiori conoscitori della Torah e del Talmud dei suoi tempi. Nel 1656, tuttavia, venne allontanato dalla comunità e scomunicato con l'accusa di praticare ed affermare "eresie". Si trasferì all'Aia dove lavorò come artigiano di lenti per strumenti ottici, conducendo un'esistenza modesta e tranquilla. Finché fu in vita fu poco conosciuto come filosofo e solo alla sua morte, sopraggiunta a 44 anni per tubercolosi, si iniziò a parlare del suo pensiero, che subì diverse influenze: il razionalismo cartesiano; la rivoluzione scientifica; la cultura cristiana europea che lo porterà a rigettare la tradizionale visione di Dio; la civiltà olandese del Seicento, caratterizzata da una mentalità aperta, espressione della borghesia marinara. Visse in un tempo di rivoluzioni scientifiche e di guerre di religione, di epidemie

¹ B. Spinoza, *Tutte le opere*, Bompiani, 2010.

² Cfr.: B. Spinoza, *Etica* (a cura di S. Landucci), Laterza, 2017; I. D. Yalom, *Il problema Spinoza*, Neri Pozza, 2012; S. Nadler, *Un libro forgiato all'inferno*, Einaudi, 2013; D. Cartocci, *La felicità possibile*, La Cultura della Madre, 2014.

³ C. Sini, *Spinoza o l'archivio del sapere*, Jaca Book, 2013.

e di vertiginosa espansione del commercio, e concepì i filosofi come uomini d'azione. Spinoza è il protagonista della ragione moderna, in cui si animano le idee e il pensiero si fa strada nell'esistenza, alla ricerca della verità⁴. Tra le opere più famose ricordiamo: il *Trattato teologico-politico*, comparso anonimo nel 1670 e subito condannato sia dalla Chiesa cattolica che da quella protestante. Quel volume rappresentò un'autentica rivoluzione intellettuale, tra la riforma religiosa, sfociata nella Pace di Westfalia, e le rivoluzioni politiche che avrebbero condotto allo stato laico. Sono evidenziati due concetti: da un lato la necessità della libertà di pensiero, che può avvenire solo all'interno di uno Stato democratico; dall'altro, l'idea di Stato come potere supremo, unico garante dell'unità e della sicurezza e, in definitiva, del patto sociale che lo costituisce⁵. Il suo capolavoro: *L'Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico* ("*Ethica more geometrico demonstrata*"), da quando è apparso nel 1677, ha sempre suscitato reazioni forti ed oggi esercita ancora un largo fascino, per la combinazione delle tesi metafisiche più ardite con un messaggio di liberazione laica: *panteismo* e *determinismo*, ossia naturalizzazione di Dio e della mente umana, in alternativa alla trascendenza del divino e all'antropocentrismo. Ma l'elemento più rilevato è stato l'appello per l'ideale di uomo libero⁶.

Di seguito, sintetizzo le concettualizzazioni di Spinoza tratte dalle due opere citate. Si parte dalla critica al *Cogito ergo sum* di Cartesio. Esso introduceva la necessità di un pensiero chiaro e distinto in grado di trovare la sua corrispondenza nella realtà, per permettere di superare il cosiddetto dubbio scettico, ovvero che la realtà si acquisisce attraverso i sensi. Tuttavia, il criterio dell'evidenza, punto di partenza del "Discorso cartesiano sul metodo", ha però fatto nascere la necessità dell'esistenza di due mondi, quello del pensiero (cogito) e quello della realtà (sum). E ciascuno di questi due mondi deve necessariamente far capo a una sostanza. Per Spinoza, le sostanze di Cartesio sono due: la *res cogitans* (il pensiero) e la *res extensa* (la realtà). Questa impostazione origina diverse contraddizioni in termini: la sostanza è una e non può essere che una. Cartesio pensa di superare questa difficoltà sostenendo che la sostanza è veramente unica: essa è Dio creatore sia della realtà che del pensiero. Su questo punto, sostiene Spinoza, la pretesa dimostrazione cartesiana di Dio incontra il suo limite: egli si serve del cogito ergo sum, delle regole del metodo (premessa) per dimostrare l'esistenza di un Dio perfetto e veridico (conclusione), e quindi la conclusione (esistenza di Dio, verità) gli dimostra la validità della premessa (la verità del cogito ergo sum). È questo il "circolo vizioso" cartesiano, nel quale la premessa giustifica la conclusione e quest'ultima a sua volta giustifica la premessa⁷.

Per spiegare il problema della sostanza unica, Spinoza applica il metodo geometrico che assicura una visione non solo razionale ma anche intuitiva unitaria della realtà. Egli si propose di risolvere le incongruenze dell'intera tradizione occidentale, operando una sintesi originale tra la nuova scienza del suo tempo e la metafisica neoplatonica. Conciliò il dualismo mente/corpo, facendo di Dio la causa immanente della natura (*Deus sive Natura* – Dio, cioè, Natura) che escludeva il creazionismo e una visione antropomorfa della divinità. Il fine ultimo del suo pensiero è l'etica, il fondamento teorico, il tentativo di dimostrazione della necessità dell'essere e delle sue modificazioni. Si tratta di un determinismo radicale, che non lascia spazio, come affermava Hegel, né all'universo (cosmo, mondo), inteso come qualcosa di diverso da Dio, né al libero arbitrio dell'uomo⁸. Il concetto da cui partire è la "sostanza", la cui esistenza appartiene a se stessa e risulta essere autosufficiente e autonoma anche per quanto riguarda il piano concettuale, perché un concetto non ha bisogno di altri concetti per essere pensato, come al contrario potrebbe essere ad esempio il concetto di "bello" che presuppone il concetto di "bellezza". La sostanza di Spinoza è quindi: increata, eterna, infinita, unica. La sostanza per il filosofo non può dunque essere che Dio, una divinità identificata con la Natura, a tal punto che dirà: "Dio, ovvero la Natura"⁹. La Natura di Spinoza ha delle proprietà essenziali o strutturali che sono detti attributi. Degli infiniti attributi l'uomo ne può conoscere unicamente due: l'estensione e il

⁴ M. Rovere, *Tutte le vite di Spinoza*, Feltrinelli, 2020.

⁵ B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, Einaudi, 2007.

⁶ B. Spinoza, *Ethica more geometrico demonstrata*.

⁷ E. Scribano, *Guida alla lettura dell'Etica di Spinoza*, Laterza 2006. Cfr.: E. Scribano, *Macchine con la mente. Fisiologia e metafisica tra Cartesio e Spinoza*, Carocci, 2015.

⁸ E. Scribano, *Guida alla lettura dell'Etica di Spinoza*, op. cit.

⁹ Ivi.

pensiero. Le concretizzazioni degli attributi sono dette invece modi (i singoli corpi come modificazioni dell'estensione e le singole menti come modificazione del pensiero). Il Dio-Natura è una realtà eterna e infinita ed è la totalità di tutte le cose, le quali sono idee o corpi (modi) che possono esistere ed essere pensati solo presupponendo pensiero e estensione (attributi della sostanza). Il panteismo (Dio è in tutto) di Spinoza assume però una particolare originalità perché il Dio-Natura corrisponde all'ordine geometrico dell'universo: la Natura non è la semplice somma delle cose ma è l'insieme delle leggi che guidano i fenomeni, è l'insieme delle regole e delle concatenazioni necessarie da cui nasce tutto¹⁰. Il filosofo olandese critica la concezione che vuole l'uomo prodotto dall'immaginazione, e l'antropomorfismo religioso considerato prodotto della superstizione. Anche l'uomo, essendo una manifestazione naturale come tutte le altre, è sottoposto alle leggi universali che regolano l'universo. Le stesse azioni sono il risultato di regole fisse che possono essere studiate con obiettività e il compito del filosofo è di individuare le leggi che regolano la condotta umana. In quanto sottoposto alle leggi che reggono l'intero mondo, l'uomo non può dunque sottrarsi alla forza delle passioni. Risulta quindi esserne schiavo in quanto è impotente nel moderarle, si comporta in modo unicamente passionale perennemente in balia di forze esterne che lo rendono simile ad un burattino. Ma, secondo Spinoza, l'uomo è anche ragione, che è l'unica chiave per la sua libertà, che tuttavia non consiste in una fuga dalle leggi universali, bensì nella possibilità per l'uomo di porsi come soggetto attivo e non passivo dinanzi alle passioni. Essere uomini virtuosi significa agire, tendendo al proprio utile, in modo consapevole, sotto la guida della ragione. La felicità dell'uomo non consiste nella repressione delle passioni, ma in un agire consapevole: questa è l'etica spinoziana¹¹. Secondo Spinoza, il progresso conoscitivo dell'uomo corrisponde al suo progresso morale e a tre gradi di conoscenza: "conoscenza pre-scientifica" (percezione dei sensi tramite "idee oscure", parziali, schiavitù delle passioni); "conoscenza di secondo genere", quella della scienza moderna (si fonda sulla ragione che, servendosi di "idee adeguate", connette tra loro i fenomeni nei loro rapporti di causa-effetto; si afferma la vita secondo virtù; il terzo genere di conoscenza è la "scienza intuitiva" (attraverso l'intelletto concepisce la realtà come qualcosa di unitario, necessario, eterno, Sostanza-Dio-Natura). A tale forma conoscitiva corrisponde l'*amore intellettuale di Dio*, ovvero la *beatitudine* che si identifica con il più alto grado di virtù e di elevazione etica dell'uomo¹². Nel *Trattato teologico-politico*, Spinoza si occupa di rivelazione divina e dei profeti come interpreti della rivelazione; del popolo ebraico; del contenuto della Legge divina; di cerimonie e storie sacre; dei miracoli. Spinoza sostiene che il linguaggio metaforico della Bibbia è rivolto alla gente semplice e respinge la fede nei miracoli, a favore di una spiegazione razionale dei fenomeni naturali resa possibile dal progresso scientifico. Non trascura di occuparsi di temi politici. È un contrattualista liberale: crede che gli uomini abbiano creato un patto per necessità, l'impulso all'autoconservazione, e che lo stato esista per garantire libertà di pensiero ed espressione, necessarie al raggiungimento della pace sociale. Alla base del lavoro c'è la volontà di difendere la libertà di pensiero: tra tutti i diritti, quello di poter pensare e giudicare liberamente è il più prezioso e inviolabile. Allo stesso modo, attraverso le sue riflessioni sulla religione, vuole salvare l'uomo dalla superstizione e garantirgli la ricerca filosofica¹³. Per Spinoza, lo stato civile nasce dal comune accordo tra gli individui. Difatti, in un ipotetico stato di natura, il diritto di ogni cittadino coinciderebbe con la sua forza, determinando una "*guerra di tutti contro tutti*". Dal vantaggio che ne può trarre, la ragione dell'uomo gli suggerisce di sottomettersi alle leggi dello Stato, dove nascono le valutazioni morali ("giustizia" e "ingiustizia"). Il diritto dello Stato non è assoluto in quanto è limitato dalle stesse leggi senza le quali cesserebbe di esistere: è obbligato, cioè, a non autodistruggersi ma a fondarsi sulle regole della ragione. A proposito di religione, per Spinoza la fede concerne unicamente la vita pratica e non la verità; non è credenza in determinati dogmi ma unicamente obbedienza a Dio. Ciò che, secondo il filosofo, la Bibbia insegna è l'amore verso il prossimo. Da tale impostazione ne deriva che bisogna seguire i dogmi che non

¹⁰ Ivi.

¹¹ B. Spinoza, *Tutte le opere*, op. cit.

¹² B. Spinoza, *Etica*, op. cit.

¹³ B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, op. cit.; B. Spinoza, *Tutte le opere*, op. cit.

contraddicono la regola dell'amore¹⁴. L'attualità di Spinoza può essere individuata attraverso la proposizione dei seguenti argomenti: l'importanza della storicizzazione della religione e l'immanenza di Dio e Natura; l'idea di Stato sviluppata in maniera realistica, considerando le istanze della popolazione e valutando il compito di muovere nella direzione del buon governo per la felicità delle persone, che si realizza attraverso una spinta soggettiva all'interno della struttura complessa dello Stato; la ricerca di Dio come cammino verso la conoscenza (razionalità), con la consapevolezza di essere parte del tutto, Dio e Natura. La storia umana è per Spinoza la libertà di scegliere tra ciò che la realtà offre, in rapporto alle forze di Natura e alle possibilità che le stesse riservano all'uomo.

(Amsterdam, 24 novembre 1632 – L'Aia, 21 febbraio 1677)



Non è possibile immaginare, e neanche percorrere la strada che porta all'armonia tra Politica e Fede senza considerare il concetto della concezione finalistica di Dio. Semmai si possa comprendere l'azione del Creatore, questa comprensione porterebbe alla conseguente accettazione dell'esistenza di un fine che Dio ha voluto dare al mondo creato, di un determinismo teleologico necessario al mondo stesso, affinché esso possa funzionare così come noi lo vediamo attraverso la natura e le sue leggi.

Per comprendere la dottrina finalistica di Dio è utile seguire il suo stesso pensiero. Afferma Spinoza: «Noi sentiamo dire che Dio fa tutto in vista del bene; quindi, la stessa creazione Dio la farebbe in vista del bene. Se ciò fosse vero ci sarebbe un principio, quello del Bene, estraneo a Dio e che Dio in un certo modo deve osservare, cioè ci sarebbe un principio buono a cui Dio è sottoposto. Ma Dio non agisce in vista del bene.

Dio in quanto "Causa sui" si realizza in sé stesso e niente più». E, allora, è naturale chiedersi: Ma perché molte religioni parlano di un Dio che agisce sempre per il conseguimento del bene? L'errore è nella natura stessa degli uomini che credono di essere liberi e pensano di scegliere tra alternative in vista di principi (come, per esempio, in vista del bene) e attribuiscono questo loro comportamento, ritenuto erroneamente libero, anche a Dio. Infatti, riflette Spinoza: «*In realtà, gli uomini nascono senza conoscere la causa delle cose e credono di essere liberi, ma in effetti essi non conoscono le cause che determinano il loro comportamento: se le conoscessero fino in fondo si renderebbero conto che la loro volontà non si indirizza liberamente in vista di un fine ma che essi invece si comportano come non possono fare a meno di comportarsi e che la loro azione non poteva essere diversamente da quella che è stata. La loro libertà nel mondo è apparente. Dio ha già "prestabilito" tutto e noi facciamo parte di Lui, facciamo parte di un perfetto meccanismo stabilito per "eterno decreto" da Dio e coincidente con Lui stesso*». Per Spinoza, allora, il Bene non è un principio a cui Dio deve obbedire necessariamente, ma è l'elemento fondamentale che porta gli uomini a scegliere Dio, a seguire le sue leggi, a riconoscerlo nell'infinita varietà delle forme e creature naturali; il bene è uno strumento di conversione e di comprensione delle altezze spirituali di Dio-Creatore.

Può avvenire anche che, quando nella nostra vita avvengono avvenimenti impreveduti e negativi, inspiegabili e contrastanti con l'idea di un Dio buono e provvidenziale allora noi ricorriamo alla formula che "tutto avviene per volontà di Dio". Ma – dice Spinoza – ricorrere alla volontà di Dio è l'*asylum ignorantiae*, ovvero il rifugio degli ignoranti. Spesso, gli uomini hanno reso imperfetto Dio,

¹⁴ B. Spinoza, *Tutte le opere*, op. cit.

perché erroneamente lo fanno agire secondo un fine a cui Egli stesso sarebbe poi subordinato. Se, invece, noi ci convinciamo che volontà e intelletto, mente e corpo, sono in Dio la stessa cosa, cioè che la mente è un modo dell'attributo pensiero e il corpo un modo dell'attributo estensione¹⁵, allora non essendo l'intelletto, distinto dalla volontà, e quindi non essendoci libero arbitrio, nel senso di un intelletto che guidi liberamente la volontà, noi dobbiamo vivere nel mondo non cercando un fine - e pensando di poterlo trovare liberamente -, ma convincendoci **che l'uomo è compartecipe della natura divina** e quindi può vivere tranquillo e sereno *«sopportando l'uno e l'altro volto della fortuna, giacché tutto segue dall'eterno decreto di Dio con la medesima necessità con cui dall'essenza del triangolo segue che i suoi tre angoli sono uguali a due retti [...] Non odiare, non disprezzare, non deridere, non adirarsi con nessuno, non invidiare, in quanto negli altri come in te non c'è una libera volontà e tutto avviene perché così è stato deciso»*.

A questo punto, per comprendere l'intima armonia tra intelletto e volontà che c'è in Dio, è utile considerare un aspetto importante, che è sicuramente prima di ogni altro, ovvero la ferma battaglia di Spinoza nei riguardi della critica alla concezione creazionistica di Dio. Il filosofo olandese stravolge la tradizionale concezione di un Dio personale e trascendente, che egli stesso aveva già contestato. Che Dio "crei" significa che a un certo momento crei il meglio, ma se crea il meglio significa che sceglie, ma è impossibile pensare che Dio scelga perché questo lo farebbe cadere nell'imperfezione; scegliere, infatti, è proprio l'azione di chi si trova di fronte a delle alternative. Dio, nella sua azione creatrice non ha alternative, egli è perfetto e quindi non sceglie poiché è onnipotente. E, quindi, l'errore di fondo è proprio quello di pensare che la libertà divina si realizzi scegliendo e creando, perché ciò significherebbe sminuire l'onnipotenza di Dio. A questo riguardo, Spinoza sostiene: «Gli avversari negano, a quel che pare, l'onnipotenza di Dio. Essi, infatti, sono costretti a confessare che Dio conosce un'infinità di cose creabili, ma che tuttavia non potrà mai creare. Giacché, altrimenti, se cioè creasse tutto ciò che conosce, Egli esaurirebbe, secondo loro, la sua onnipotenza e si renderebbe imperfetto. Per affermare, dunque, che Dio è perfetto gli avversari sono ridotti ad ammettere nello stesso tempo che Dio non può fare tutto ciò a cui si estende la sua potenza». Questo bieco ragionamento degli avversari della dottrina creazionistica di Dio porterebbe a sostenere che: se Dio non sceglie allora non è libero, per cui egli è stato costretto a creare l'unico universo possibile, sebbene perfetto come è perfetto Egli stesso. La verità che Spinoza ci vuole lasciare comprendere è proprio quella secondo la quale Dio è un Essere Perfetto, che non rimane schiacciato o schiavo delle Sue stesse azioni o della Sua volontà. In effetti, si chiede Spinoza: *«Ma come si fa pensare a un Dio che non sia libero?»*. Per rispondere a questa domanda, apparentemente inconciliabile, Spinoza libera l'uomo dalla palude dell'incomprensione, e per far questo egli introduce il concetto di "autonomia", dove coincidono libertà e necessità. Ciò significa che, Dio obbedisce a una legge che egli stesso si è dato, quindi è necessitato perché obbedisce, ma è pur sempre libero, perché questa legge egli se l'è data da solo; questa legge è la sua stessa natura, la sua stessa realtà, e obbedendo a essa Dio realizza pienamente sé stesso. Per fare un esempio e spiegare questo concetto di autonomia d'azione e volontà di Dio, Spinoza descrive la legge per il triangolo, dove la somma degli angoli interni è uguale a 180 gradi, ma solo così per questa legge il triangolo si realizza per quello che è.

Un secondo motivo che porta a spiegare la concezione finalistica è che tutti gli uomini tendono a conseguire il loro utile, e che nella natura essi trovano molte cose che li aiutano a credere in questo; per questa ragione, è facile immaginare che tutta la realtà sia stata creata da una volontà simile alla loro, ovvero in vista del perfezionamento dell'uomo stesso. Dio, cioè, ha creato il mondo secondo un principio, che per l'uomo è l'utile e per Dio è quello del perfezionamento dell'uomo. Prima di spiegare il problema della perfezione della natura, occorre però chiarire altre questioni. La tradizionale concezione di Dio è che Egli sia una persona dotata di volontà e intelletto, ma così facendo noi rendiamo Dio trascendente e diverso da tutto. Tuttavia, Spinoza afferma che tra Dio e le cose non c'è differenza: allora il Dio di Spinoza è necessariamente una "potenza impersonale", perché, se fosse personale, Egli si distinguerebbe dalle cose. Dio, infatti, quando fa esistere sé stesso, con sé

¹⁵ Poiché, pensiero ed estensione sono i due attributi dell'unica sostanza divina, anzi sono essi stessi la sostanza divina.

fa esistere tutte le cose connesse con Lui, come le proprietà del triangolo sono connesse con Lui. Se dovessimo parlare delle “caratteristiche di Dio”, allora noi dovremmo definirlo nei suoi attributi, che però non possiamo limitare a una certa categoria; noi, quindi, dovremo riferire a Lui tutti gli attributi possibili e immaginabili e ciascuno di essi deve essere infinito e perfetto nel suo genere, esattamente come Dio: e ciascuno di essi è eterno come Dio, perché gli attributi sono Dio stesso. Quando noi parliamo di “attributi” non dobbiamo pensare che questi siano un nostro modo di concepire Dio (o la sua sostanza); in verità, gli attributi sono la reale espressione di Dio. Se anche noi non concepissimo o non comprendessimo gli attributi di Dio – e, quindi, la sua sostanza -, Egli li avrebbe ugualmente, perché la sostanza sussiste di una sua propria realtà indipendente dal soggetto pensante. Tuttavia – spiega Spinoza -: «*Tutti gli attributi che noi possiamo immaginare di Dio si riducono sostanzialmente a due, gli unici che noi riusciamo effettivamente a conoscere: pensiero ed estensione*» (“res cogitans” e “res extensa”, per usare i termini di Cartesio). In questo senso, il sostegno di ogni realtà è Dio, unica sostanza infinita.

Ora, per Spinoza, la realtà nel suo complesso è pienamente intelligibile: non c'è nulla che possa a priori essere considerato inconoscibile. Tuttavia, ciò non significa che gli uomini possano godere di una conoscenza adeguata innata. Tutto al contrario, essi sono per lo più schiavi di conoscenze inadeguate, sorte dall'azione delle più disparate cause esterne che li portano a immaginare un gran numero di cose senza conoscerle affatto. Per elevarsi a una conoscenza adeguata della realtà, l'uomo deve quindi contenere la prepotenza dell'immaginazione e cercare di guadagnare una visione adeguata di Dio stesso, cioè del fondamento ultimo di tutta la realtà, immanente a essa come a tutte le sue manifestazioni. Per sua natura, l'uomo ha lo strumento della ragione per capire, ma questo è uno strumento limitato. Infatti, il fondamento del discorso razionale sono le nozioni comuni, ossia degli elementi propri a molti oggetti, a partire dai quali è possibile inferire le regolarità e le leggi (anche in senso fisico-scientifico) cui sono sottoposti. Proprio per questo motivo, tuttavia, la ragione non permette di conoscere l'essenza di nessuna cosa singola, colta nella sua specificità. La ragione è quindi sufficiente per fornirci alcune importantissime conoscenze adeguate, tra le quali rientra la stessa conoscenza di Dio come sostanza eterna, infinita, unica e immanente a tutte le cose. Tuttavia, essa risulta cieca davanti alla natura singola e unica di ciascuna di queste cose. Tuttavia, per superare questo apparente *impasse* è utile considerare che: se la ragione è insufficiente, però l'uomo ha un altro strumento che gli consente di cogliere la conoscenza in modo immediato. Questo strumento è l'intuizione. Con questa arma, noi possiamo arrivare al culmine del processo conoscitivo, possiamo arrivare a Dio. Per Spinoza, esiste quindi un terzo genere di conoscenza, che nell'*Etica*¹⁶ viene chiamata “scienza intuitiva”, e che dovrebbe consentire proprio di conoscere adeguatamente l'essenza delle cose. Lo statuto di questo genere è però molto controverso tra gli studiosi del pensiero di Spinoza e vi sono state molte discussioni, sia per identificare quale ne sia esattamente l'oggetto, e se Spinoza effettivamente ne fornisca esempi o se ne serva nelle sue opere. Nelle prime formulazioni del suo pensiero – *Trattato sull'emendazione dell'intelletto e Breve trattato*¹⁷ - questo genere è considerato l'unico davvero adeguato e veramente capace di farci unire immediatamente a Dio e conoscere adeguatamente la realtà. Nell'*Etica*, tuttavia, la sua trattazione è concentrata soprattutto nella seconda metà della quinta parte e molto spazio viene invece dato alla ragione, la cui adeguatezza è pienamente rivalutata.

Con questa sua opera, Spinoza affronta problematiche di ordine metafisico, gnoseologico, antropologico e psicologico, con particolare attenzione alla dimensione morale. Spinoza si addentra nella spiegazione dell'essenza di Dio, utilizzando un metodo logico che è quello della geometria. A tal riguardo, riflette Spinoza: «*Quando studiamo geometria, noi non usiamo solo la ragione ma prevalentemente l'intuizione. La prima nozione necessaria per lo studio della geometria, ad esempio, è quella del punto e da questa si prosegue costruendo un intero edificio da un primo mattone, che*

¹⁶ La sua più celebre opera filosofica fu l'*Ethica more geometrico demonstrata* ("Etica dimostrata con metodo geometrico"), pubblicata postuma nel 1677, dove il suo pensiero è esposto nel modo più sistematico e completo. È il capolavoro di Baruch de Spinoza: un'enciclopedia di scienze filosofiche che tratta problematiche di ordine metafisico, gnoseologico, antropologico e psicologico, con particolare attenzione alla dimensione morale.

¹⁷ La cui composizione iniziò probabilmente tra il 1656 e il 1657 e fu interrotta entro l'inizio degli anni 1660.

abbiamo accettato per vero ma che nessuno mai ci dimostrerà come vero. Questo non sarà mai possibile, perché da un punto di vista razionale il punto è un'assurdità: è qualcosa che ad esempio costituisce con altri infiniti punti il segmento, ma non ha una sua estensione reale. Il punto geometrico lo accettiamo solo intuitivamente».

In analogia al ragionamento geometrico, vediamo se è accettabile fornire una definizione di sostanza, ovvero: «*La sostanza è ciò che è in sé e viene concepita per sé*», attraverso il concetto di “intuizione”. Andiamo per ordine, la sostanza è: «*ciò che è in sé*», il che vuol dire che è tutta in sé stessa, ossia non dipende da un'altra cosa perché, se dipendesse da un'altra cosa non sarebbe più sostanza. La sostanza è anche: «*ciò che viene concepita per sé*», il che vuol dire che, quando penso la sostanza la devo pensare con un concetto che riguarda lei e soltanto lei, non posso passare per altri concetti, come in una mediazione razionale, per arrivare a lei, perché altrimenti significherebbe che questi molteplici concetti che rimandano a più realtà farebbero sì che la sostanza non sarebbe più un'unica realtà com'essa è. Questo ragionamento ci porta a considerare che la sostanza può essere concepita solo intuitivamente, con un'apprensione immediata, e non certo razionale o mediata della sua esistenza. Inoltre: «*la sostanza deve avere in sé e non in un'altra cosa il principio della sua intelligibilità*», ciò significa che, la sua esistenza non dipende dal fatto che ci sia un io a parlarne o a pensarla. Per finire: «*la Sostanza è una realtà oggettiva indipendente dalla mia esistenza*». Ciò, significa che della sostanza io fornisco una definizione per capirla, e non che la definizione la faccia esistere. La sostanza è una realtà oggettiva concepita per sé stessa. Se questa sostanza può essere definita come ciò che è in sé e viene concepita per sé, allora è una *Causa sui* (causa di sé stessa); in lei coincidono in un unico punto causa ed effetto, lei è nello stesso tempo madre e figlia: altrimenti sarebbe effetto di una causa che viene prima di lei e lei allora non sarebbe più la prima, come invece dev'essere per la sostanza. È bene notare come il termine: “realtà oggettiva” non sia il frutto di uno sforzo tutto umano di razionalizzare ciò che la sostanza identifica, ma funge da strumento coattivo, che spinge la mente a decifrare un altrimenti inarrivabile universo circostante. La facoltà di discernere tra realtà concreta e realtà astratta conferisce forza al pensiero spinoziano. La Sostanza-Dio è definita *Causa sui*, in quanto se si dovesse fare una distinzione tra l'essenza e l'esistenza, tra pensiero e realtà, per la sostanza questa distinzione non varrebbe perché essa non appena pensa immediatamente esiste (come sosteneva Cartesio). La sua essenza come causa implica necessariamente l'esistenza. Se l'**essenza** è il mondo del pensare e l'**esistenza** è quello della realtà, allora non appena appare la sostanza nel pensiero, essa esiste. Per Spinoza, al contrario di Cartesio, vale il *cogito ergo sum*, ma solo per indicare che “io sono pensato dalla sostanza, dunque esisto”; il pensiero è, sì, la causa dell'esistenza delle idee, ma esso resta immanente alle idee pensate. Non ci può essere, infatti, alcuna distinzione tra la sostanza-pensiero e la sostanza-esistenza, perché, altrimenti, ci sarebbero due realtà, mentre la sostanza è un'unica realtà. Il concetto di sostanza come “*Causa sui*” vuol dire allora che essa è unica sostanza, e non essendoci un'altra realtà che possa limitarla essa è quindi anche infinita e indivisibile; perché, se fosse divisibile la sostanza non sarebbe più unica. Ecco quindi spiegato che, se dunque l'essenza della sostanza implica l'esistenza, allora pensiero e realtà coincidono.

A questo punto, se dobbiamo affrontare il tema della politica in Spinoza, io ritengo che sia opportuno delineare la situazione storica dei Paesi Bassi in quel tempo, caratterizzata da continue lotte politiche tra un partito repubblicano e uno monarchico a sostegno della Casa d'Orange-Nassau; a tali dispute si intrecciavano violenti movimenti religiosi che vedevano da una parte varie sette riformate e dall'altra la Chiesa Calvinista. In questo clima storico, nel 1670, Spinoza aveva pubblicato, anonimo, il *Trattato teologico-politico*¹⁸, opera che suscitò un clamore e uno sdegno generali, in quanto presentava un'accurata analisi dell'Antico Testamento, e in special modo del “Pentateuco”, tendente a negare l'origine divina del libro. Né la fede, né la tradizione, sostiene Spinoza, possono condurci alla corretta esegesi della Scrittura. A questo riguardo, scrive Spinoza: «*[Il] presupposto fondamentale accolto dai più per comprendere la Scrittura e trarne il vero significato [è] che essa sia, cioè, in ogni*

¹⁸ Il Trattato teologico-politico (*Tractatus theologico-politicus*) è un'opera pubblicata anonima nel 1670 ad Amsterdam. Insieme alla versione geometrica dei Principia di Cartesio, edita con l'appendice dei *Cogitata Metaphysica*, il trattato è l'unica opera di Spinoza non pubblicata postuma.

sua parte verace e divinamente ispirata. Ma questa dovrebbe essere la conclusione derivante da un severo esame che porti alla comprensione del testo; invece, essi stabiliscono come norma interpretativa pregiudiziale quello che molto meglio apprenderemmo leggendo la Scrittura stessa, la quale non richiede il sostegno di umane suggestioni. Considerando dunque che il lume naturale [la ragione] è tenuto, in dispregio e anzi da molti persino condannato, come fonte di empietà, che le suggestioni umane son ritenute insegnamenti divini e che la credulità è presa per fede, che nella Chiesa e nello Stato si sollevano con appassionata animosità le controversie dei filosofi; accorgendomi che questo costume genera ferocissime ostilità e dissidi, dai quali facilmente gli uomini sono portati alla sedizione, nonché molti altri mali che qui sarebbe troppo lungo enumerare, ho fermamente deciso di sottoporre la Scrittura ad un nuovo libero e spassionato esame e di non fare nessuna affermazione e di non accettare come suo insegnamento nulla di cui non potessi avere dal testo una prova più che evidente». Generalmente, la Sacra Scrittura è trattata come un prodotto storico - un insieme di testi redatti da uomini diversi in diverse epoche storiche - e non come il mezzo privilegiato della rivelazione di Dio all'uomo. Le profezie narrate nel testo sacro vengono spiegate ricorrendo alla facoltà della "immaginazione" di coloro i quali le hanno pronunciate, mentre gli eventi miracolosi, privati di qualsiasi consistenza reale, vengono definiti come accadimenti che gli uomini non riescono a spiegarsi e che per questo, per l'ignoranza delle cause che li hanno prodotti, essi finiscono per attribuire a un intervento soprannaturale.

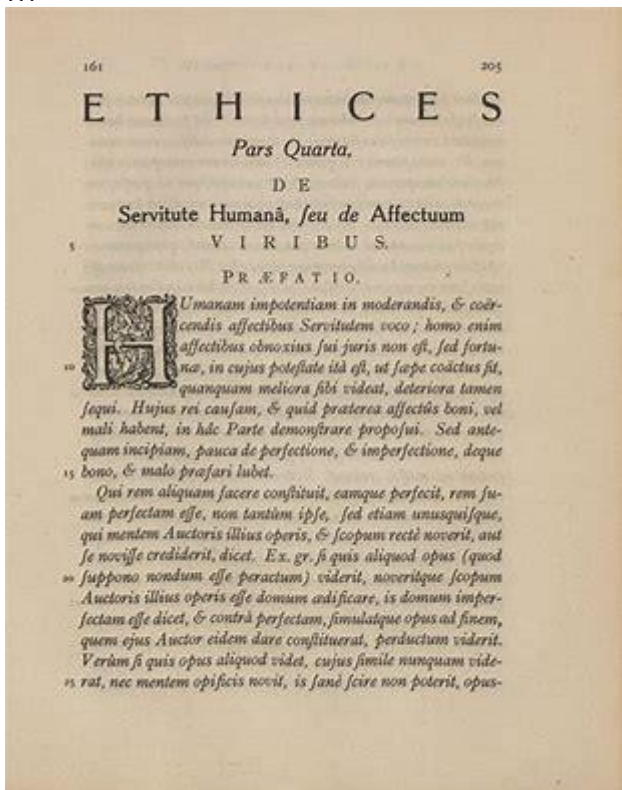
Prima di addentrarci nel vivo delle riflessioni filosofiche relative al testo fondamentale di Spinoza, ovvero il *Trattato teologico-politico*, è utile porre in risalto alcuni aspetti preliminari. A differenza di Hobbes, Spinoza afferma che lo stato ideale non è quello assoluto autoritario, quindi con un monarca con potere inscindibile e irrevocabile. Scrive Spinoza a un suo corrispondente negli anni 1670: «*La differenza fra me e Hobbes, della quale mi chiedete consiste in questo, che io continuo a mantenere integro il diritto naturale e affermo che al sommo potere in qualunque città non compete sopra i sudditi un diritto maggiore dell'autorità che egli ha sui sudditi stessi, come sempre avviene nello stato naturale*». Secondo Spinoza, il potere dello Stato, cioè, emana dal diritto e deve essere commisurato all'autorità che egli è capace di esprimere nei confronti dei cittadini. Un vero Stato deve essere retto da un monarca assoluto, ma non dispotico. Se, infatti, lo fosse, priverebbe i cittadini della libertà di parola e quindi in pratica non saprebbe come comportarsi per il bene comune. Inoltre, secondo Spinoza l'assolutismo autoritario è la più fittizia forma di governo che ci sia, dal momento che si occupa di limitare con continui sforzi la libertà, che però essendo intrinseca al cittadino, non può mai essere soffocata totalmente: dunque gli sforzi del governo sarebbero allo stesso tempo sistematici, ma vani. Infine, il *Trattato teologico-politico* sostiene la necessità per uno Stato di garantire ai suoi cittadini libertà di pensiero, di espressione e di religione attraverso una politica di tolleranza di tutte le confessioni e di tutti i credi, senza interferenze in questioni che non riguardino la sicurezza e la pace della società. In nome di questa libertà di coscienza, Spinoza pretende l'assoluta laicità dello Stato. L'autorità religiosa non si deve intromettere nelle convinzioni di coscienza dei singoli cittadini; chi è credente obbedirà alla gerarchia della sua Chiesa e dovrà limitarsi a quanto la sua fede prescrive, cercando di essere giusto e caritatevole verso il prossimo.

Del resto, un'analisi storica della Bibbia, sostiene Spinoza, conferma che questo è l'insegnamento dei profeti e degli apostoli, una volta che lo si sia purificato dal loro carattere individuale e dalle incrostazioni dipendenti dalla mentalità e dalle epoche storiche in cui questi hanno vissuto. Qui il Dio di Spinoza ha ancora una configurazione personalistica, che sarà negata nell'*Ethica*, ma tuttavia, sottoponendola a una purificazione razionalista, gli appare chiaro che la fede serve a indirizzare alla virtù gli uomini più semplici mentre la verità è riservata alla ragione filosofica. Nelle pagine conclusive, il filosofo olandese addita come modello di convivenza pacifica, pur nella diversità, la città di Amsterdam e le Province Unite olandesi. Nonostante l'anonimato, Spinoza venne presto riconosciuto come autore dell'opera, che venne messa al bando dalle autorità olandesi a partire dal 1674, insieme con il *Leviatano* di Thomas Hobbes. In una lettera scritta nel dicembre del 1675 e inviata ad Albert Burgh (strenuo difensore del cattolicesimo), Spinoza spiega chiaramente il suo

punto di vista sia sul cattolicesimo sia sull'Islam. Spinoza afferma che entrambe le religioni sono fatte "per ingannare i popoli e per vincolare le menti degli uomini".

1. Dall'*Ethica* al *Trattato teologico-politico*.

...



Se la situazione sociale e politica dell'Olanda repubblicana - intorno alla metà degli anni Sessanta del XVII sec. - ebbe certamente il suo peso nella decisione spinoziana di intraprendere la stesura di un *Trattato teologico-politico*, si commetterebbe un grave errore se non si riconoscessero le ragioni strutturali che indussero Spinoza ad approfondire due temi, la cui analisi era decisiva per la prosecuzione dell'opera maggiore. Si è detto che nel giugno del 1665 la redazione dell'*Etica* era giunta intorno alla metà (probabilmente anche oltre) dell'attuale quarta parte, nella quale si esamina, alla luce della ragione, il potere delle passioni e la condizione dell'uomo che ne sia schiavo. Spinoza teneva particolarmente ad affrontare la questione del potere della ragione sulle passioni e discutere la possibilità e le condizioni della libertà umana. Nell'*Etica* l'analisi della struttura e del potere delle passioni coincide con l'analisi di quella struttura rappresentativa del mondo esterno che, pur attuandosi secondo leggi determinate della natura umana, manifesta

sopra tutto l'ordine e il potere delle cause esterne, cioè l'ordine e il potere della fortuna¹⁹. L'analisi delle passioni²⁰ conduce dunque Spinoza in pari tempo a indagare la natura e il potere dell'immaginazione e il ruolo della fortuna - cioè, delle cause esterne - nella condotta umana e nel conseguimento della libertà. Non a caso la prefazione del *Trattato teologico-politico* si apre con una dichiarazione così netta da apparire quasi epigrafica, costituendo, al tempo stesso, il problema generale dell'*Etica* e la chiave di lettura dell'intera ricerca intorno al pregiudizio religioso e alla fondazione della libertà civile e politica: «*Se gli uomini potessero governare tutte le loro cose con mente sicura, oppure se la fortuna fosse loro sempre favorevole, costoro non sarebbero mai soggetti a superstizione*». Spinoza sa già che tutti gli uomini sono soggetti *per natura* alla superstizione, poiché tutti sono soggetti alle due passioni che la generano: paura e speranza. Egli sa anche che il pregiudizio religioso o la stessa teologia - considerata come sistema della superstizione - è la fonte principale dell'umana schiavitù, perché esalta strumentalmente la paura di una pena eterna o la speranza di un premio eterno. Egli sa, infine, che il potere della ragione è di gran lunga inferiore a quello della superstizione, che guida e costringe nel suo dominio la maggior parte degli uomini. Ecco, dunque, le tre esigenze fondamentali, che guidano l'indagine di tutto il trattato:

¹⁹ Per Spinoza, la fortuna, intesa come concetto, è costantemente presente nella vita dell'uomo, ma il suo ruolo non è definito logicamente, trattandosi di *variabili indipendenti che sfuggono al nostro controllo* e alla nostra volontà, come aveva descritto Isaac Newton.

²⁰ A questo riguardo, va detto che lo studio, l'analisi e le riflessioni sulle passioni, tipiche della natura umana, saranno poi ampiamente trattate, a circa ottant'anni dalla morte di Spinoza, con il saggio filosofico del *Trattato sulla natura umana* del filosofo scozzese David Hume, pubblicato originariamente in forma anonima in tre libri: i primi due nel 1739, il terzo nel 1740. Questa prima opera di Hume viene considerata la più completa e importante di questo pensatore. Il suo titolo completo in italiano è "Trattato sulla natura umana: Un tentativo di introdurre il metodo del ragionamento sperimentale nelle materie morali". Contiene i seguenti libri: Libro 1: *Sull'intelletto* - Una trattazione onnicomprensiva dell'origine delle nostre idee e di come esse debbano essere distinte. Importanti affermazioni sullo scetticismo. Libro 2: *Sulle passioni* - Sulle emozioni e il libero arbitrio. Libro 3: *Sulla morale* - L'esposizione delle idee morali, giustizia, obbligazioni, benevolenza.

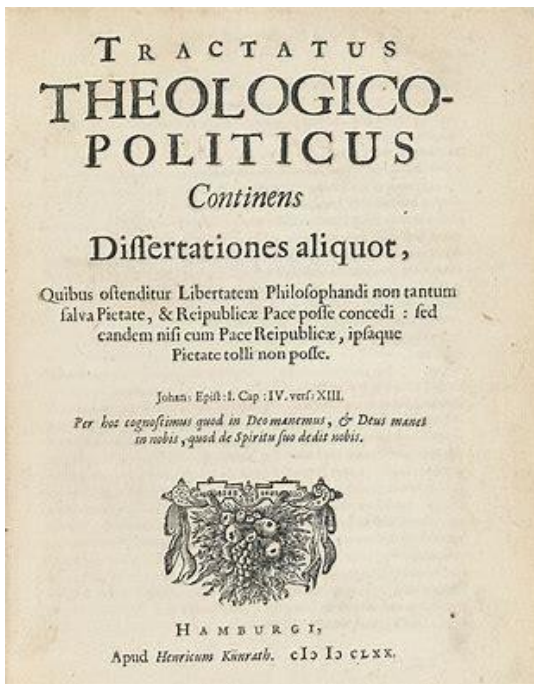
1. Descrivere e spiegare la natura dell'immaginazione (specialmente religiosa), poiché questa è causa di pregiudizi, ma anche struttura necessaria della mente.
2. Ricercare le condizioni esterne più idonee all'esercizio della ragione e al conseguimento della vera libertà. Bisogna, cioè, costituire o difendere (come nell'Olanda repubblicana di quegli anni) una società civile e politica che possa garantire, con la maggiore sicurezza possibile, il conseguimento della libertà o il suo esercizio.
3. Dimostrare, dopo aver svelato la natura della superstizione e le sue conseguenze, quali sono i fondamenti del diritto e dello Stato, e le condizioni essenziali dell'ordine e della pace.

Spinoza è persuaso del fatto che, solo dopo aver compiuto questa indagine si potrà tornare all'esame positivo della libertà umana, ovvero ad uno dei temi fondamentali che il filosofo vuole trattare nella sua *Etica*; va chiarito che le due opere sono in stretta relazione, e non solo cronologicamente. La stessa *Etica* non fu interrotta, nella sua più profonda successione tematica, dalla composizione del *Trattato teologico-politico*, che, pur assumendo una fisionomia autonoma per la specificità dei temi e l'ampiezza della trattazione, riconduce necessariamente all'*Etica*, come al suo naturale compimento.

2. Il *Trattato teologico-politico*.

PREFAZIONE DELL'AUTORE

Se gli uomini sapessero prudentemente governarsi, ovvero se loro arridesse mai sempre la fortuna, più non avrebbe luogo la superstizione; ma conturbati da angosciosi travagli, a cui mal provvede il consiglio, e dalla brama ansiosissima dei beni incerti della fortuna, vanno miseramente ondeggiando tra la speranza ed il timore. Imperocchè accoglie facilmente ogni più vana e superstiziosa credenza l'animo dubbioso e corrivo, il quale alla più lieve mossa passa di subito dalla sfidanza, che lo conduce all'abbandonato scoramento, alla cieca speranza, che lo fa tracotante e baldanzoso. E quantunque sia cosa ben rara il conoscimento di sè stesso, tuttavia non vi ha uomo a cui non sieno noti quei perpetui alternamenti, e gli effetti perniciosi di essi. Chiunque è di qualche esperienza fornito ha veduto



La spiegazione più accreditata e vera, dal punto di vista storico-filosofico, circa l'origine del *Trattato* si deve al periodo in cui Spinoza aveva già iniziato a scrivere la sua *Etica*, quando cioè egli non era arrivato a scrivere neppure la metà delle ultime tre parti dell'opera attuale: siamo nell'estate del 1665. E mentre l'*Etica* annaspava, il filosofo, in una lettera al suo amico Oldenburg²¹, del settembre-ottobre dello stesso anno, gli comunicò di essere impegnato nella stesura del *Trattato teologico-politico*; così scrive all'amico Oldenburg: «[...] *Sto ora componendo un trattato sul mio modo di vedere intorno alla Scrittura. A far ciò mi spingono: 1. I pregiudizi dei teologi; so, infatti che essi costituiscono il massimo ostacolo allo studio della filosofia: mi sforzo dunque di metterli in luce e di liberare la mente dei più prudenti; 2. L'opinione che di me ha il popolo, che non cessa di accusarmi di ateismo, e che sono costretto, per quanto è possibile, a respingere; 3. La libertà di filosofare e di dire ciò che qui è impedita in qualunque modo dall'eccessiva auto-*

rità dei predicatori e dalla loro insolenza». Il *Trattato teologico-politico* viene pubblicato, anonimo, senza il nome dell'editore e con luogo di edizione (Hamburg) falso, nel 1970. Ancora oggi, la critica non conosce se dal 1665 al 1670 Spinoza fosse interamente occupato, oltre che dal proprio lavoro di ottico, dalla stesura del *Trattato* o se, contemporaneamente, proseguisse anche nella redazione dell'*Etica*; sappiamo soltanto, da una lettera di Oldenburg del 22 luglio 1675, che il filosofo avrebbe avuto l'intenzione di dare alle stampe l'*Etica*, in cinque parti. Tale proposito è confermato nella risposta: Spinoza dichiara di essersi recato ad Amsterdam nell'estate dello stesso anno per curare la stampa dell'opera. Tuttavia, se si considera, da un lato, l'ampiezza del *Trattato teologico-politico* e l'impegno richiesto per la sua elaborazione e, dall'altro, che dal 1670 al 1675 Spinoza non attese ad alcun'altra opera, è verosimile supporre che egli avesse dedicato questi anni al completamento e alla revisione dell'*Etica*. Poiché, in ogni caso, è indiscutibile che tra la prima e parziale redazione dell'*Etica* (1662-1665) e la sua definitiva composizione in cinque parti si siano inserite la composizione e la pubblicazione del *Trattato*, la cui meditazione – con le letture e gli studi che essa implicarono – certamente influì, in particolare, sulla definitiva redazione delle ultime tre parti, è necessario premettere l'esposizione del *Trattato* a quella dell'*Etica*. Con ciò non intendo affatto sostenere che, componendo il *Trattato teologico-politico*, Spinoza non avesse già costituito nelle linee essenziali una dottrina che avrebbe poi generato l'*Etica*. Mi limito a seguire, nell'esposizione, l'ordine storico nel quale le opere sono state realmente composte da Spinoza, non trascurando di cogliervi quegli elementi che possano testimoniare un'evoluzione concettuale significativa del suo intero pensiero filosofico. Come descritto in precedenza, la situazione dei Paesi Bassi nel 1665 era caratterizzata, nella politica estera, dalla guerra contro l'Inghilterra; nella politica interna – oltre che

²¹ Henry Oldenburg, nato il 1618 circa come Heinrich Oldenburg e morto il 5 settembre 1677, è stato un teologo, diplomatico e filosofo naturale tedesco, noto come uno dei creatori della moderna revisione scientifica paritaria. Fu uno dei più importanti intellettuali dell'Europa del XVII secolo, con una rete di corrispondenti in grado di rivaleggiare con quelle dei più grandi europei del suo tempo. Henry iniziò ad essere amico, per ragioni epistolari, di Spinoza. Presumibilmente, Oldenburg incontrò Spinoza a Rijnsburg, nel 1661, quando visitò la vicina Leida e, praticamente certo, l'incontro ebbe luogo quando Oldenburg viaggiò da Amsterdam a Utrecht, qualche tempo prima del 29 luglio. Quasi tre settimane dopo il suo ritorno sano e salvo (9 agosto 1661) a Londra, il 26 agosto inviò una lettera a Spinoza, in cui lo invitava a iniziare una corrispondenza filosofica. La lettera del 16-26 agosto, la più antica conosciuta nello scambio di Spinoza, segna l'inizio del lungo contatto epistolare con Oldenburg. Rimasero amici piuttosto leali fino alla morte inaspettata di Spinoza all'inizio del 1677. Nel corso del 1675 e del 1676, tuttavia, la loro relazione iniziò a mostrare crepe quando gli argomenti delle loro discussioni si ridussero specificamente a questioni teologiche, come l'aperta negazione da parte di Spinoza dell'effettiva resurrezione di Cristo e l'importanza del miracolo. I due uomini si scambiarono più di trenta lettere in latino, alcune delle quali con allegati, nel lungo periodo dal 26 agosto 1661 all'11 febbraio 1676, con una pausa tra il 18 dicembre 1665 e l'aprile-maggio 1675. Venticinque lettere del loro scambio furono stampate nelle opere postume di Spinoza.

da un mai sopito conflitto tra i sostenitori dell'esperienza repubblicana e il partito degli Orange²² – da un vivace conflitto religioso tra la Chiesa calvinista – paladina intransigente e intollerante dell'ortodossia – e le numerose sette cristiane liberali o ereticali che, per la tolleranza religiosa esercitata dalle autorità politiche, erano particolarmente vive e numerose in Olanda. La lotta dei Calvinisti si indirizzava in particolare contro Sociniani²³, Quaccheri²⁴ e Mennoniti²⁵, tra i quali si contavano alcuni dei più fedeli amici di Spinoza. Contro questi cristiani liberi si assumono sempre più frequentemente provvedimenti di condanna e di restrizione della libertà; ma, sopra tutto, diviene sempre più insistente – e mal sopportato dalle autorità repubblicane – il tentativo di utilizzare il potere politico e civile come strumento materiale o mano armata in difesa della verità e dell'ortodossia calvinista, proclamata dalle autorità religiose. Contro tale tentativo ecclesiastico calvinista le autorità repubblicane promuovono e favoriscono un movimento di reazione caratterizzato sopra tutto dalla pubblicazione di importanti scritti politici²⁶, nei quali veniva dimostrata e propugnata la supremazia dell'autorità vivile su quella religiosa e denunciati i danni dell'intolleranza.

Il *Trattato teologico-politico* di Spinoza, fautore dell'esperienza repubblicana e amico di molti e influenti rappresentanti liberali, nasce in questo clima politico e si propone – come appare in una epistola indirizzata all'amico Oldenburg (Ep.30) – due scopi principali: denunciare e combattere i pregiudizi dei teologi; difendere in ogni modo la libertà di pensiero e di parola. Il terzo scopo indicato nella lettera, cioè la difesa dell'autore dall'accusa di ateismo, fu tanto poco conseguito che, proprio per questa rinnovata accusa, l'opera fu attaccata violentemente subito dopo la sua pubblicazione fino alla condanna, pronunciata dalle Corti d'Olanda il 19 luglio 1674²⁷. L'esperienza repubblicana dei Paesi Bassi si concluse nel 1672 con l'invasione dell'Olanda da parte della Francia. Tuttavia, la violenta polemica e la condanna non impedirono, anzi favorirono, un'ampia diffusione del *Trattato teologico-politico* in un notevole numero di edizioni, anonime o mascherate con falsi titoli, non solo in Olanda, ma anche in Germania, Francia e Inghilterra.

2.1 Teologia e Filosofia. Poiché lo scopo della Scrittura Sacra è di insegnare l'obbedienza, la fede non è altro che una nozione di Dio, ignorata la quale, l'obbedienza è tolta; e posta l'obbedienza, anche quella nozione è posta. Ne segue: «1. *La fede è salutare, non per sé, ma solo in rapporto all'obbedienza [...]* 2. *Colui che è veramente obbediente ha necessariamente una fede vera e salutare [...]* 3. *La fede non esige tanto dogmi di verità, quanto dogmi di pietà, cioè tali che muovano l'animo all'obbedienza*». Pertanto, tutti i dogmi della fede universale, che Spinoza elenca, possono ridursi solo a questo: «*esiste un Ente supremo, che ama la giustizia e la carità e al quale tutti, per essere salvi, devono obbedire e che tutti devono adorare con il culto della giustizia e della carità verso il prossimo*». Ora, poiché fondamento della fede sono i racconti e la lingua – e il suo scopo è soltanto l'obbedienza e la pietà –, la fede o teologia non ha alcun rapporto né affinità con la filosofia, il cui fondamento sono le nozioni comuni e il lume naturale della ragione, e il cui solo scopo è la verità; in questo modo, Spinoza può concludere che né la teologia è ancella della filosofia (perché la teologia

²² Il Principato d'Orange venne costituito nel 1163 dall'Imperatore Federico I, quando diede la propria garanzia d'indipendenza alla Contea d'Orange dal Sacro Romano Impero. Il Principato divenne parte del patrimonio della Casa d'Orange-Nassau quando Guglielmo I "il Taciturno" ereditò il titolo di Principe d'Orange nel 1544, sin quando non venne ceduto alla Francia nel 1713 con il Trattato di Utrecht.

²³ Il socinanesimo è una forma di anti-trinitarianismo o unitarianismo, che prende nome dai pensatori e riformatori senesi Lelio Sozzini (o Socini) (morto a Zurigo nel 1562) e Fausto Sozzini (o Socini), nipote del precedente (morto in Polonia nel 1604).

²⁴ Il quaccherismo (nome con cui è conosciuta la *Società degli Amici*) è un movimento cristiano nato nel XVII secolo in Inghilterra appartenente al puritanesimo, che asserisce il sacerdozio di tutti i credenti. I membri sono conosciuti come "amici" o comunemente come "quaccheri", anche se in origine si definivano "figli della Luce". Il movimento ebbe inizio in Inghilterra a metà del XVII secolo quando alcuni predicatori (tra cui Robert Barclay, James Nayler, George Fox, Edward Burrough, Margaret Fell, Elizabeth Hooton, Mary Fisher, George Whitehead e Francis Howgill) riunirono gruppi di dissidenti inglesi nel desiderio di ripristinare ciò che ritenevano fossero le pratiche della Chiesa primitiva.

²⁵ I mennoniti costituiscono la più numerosa delle chiese anabattiste. Devono il loro nome a Menno Simons (1496-1561), che assicurò, riorganizzandoli (1536), la sopravvivenza degli anabattisti olandesi dopo che questi attraversarono un periodo di gravissima crisi, in seguito agli eventi di Münster (1535). I mennoniti respingevano l'organizzazione ecclesiastica tradizionale e rifiutavano il battesimo dei bambini – come le altre sette battiste –; inoltre, essi rigettavano il dogma della presenza del Cristo nell'ostia durante l'eucaristia e, in stretta osservanza alle scritture e ad un ideale di egualitarismo, non accettavano né magistrature né forme di polizia o esercito.

²⁶ Si possono ricordare le opere dei fratelli Pieter e Jan van Hove (De la Court): in particolare, del primo, l'opera intitolata *Interest van Holland* e, probabilmente, con lo pseudonimo Lucius Antistius Constans, il *De jure Ecclesiasticorum*; inoltre, il *Munus pastorale* di Lambert van Velthuysen e l'opera *Philosophia Sacrae Scripturae interpres* di Lodewijk Meyer.

²⁷ La condanna fu pronunciata anche contro il *Philosophia Sacrae Scripturae interpres* di Meyer e il *Leviatano* di Hobbes.

non può essere affrontata con le armi della logica), né la filosofia è ancella della teologia (perché, altrimenti, la filosofia diventerebbe schiava ad un ordine imposto e non più libera di spaziare con i suoi ragionamenti). Per concludere tutta la prima parte del suo trattato, Spinoza espone le ragioni del proprio convincimento intorno al valore pratico della Scrittura, rispondendo all'obiezione: poiché non possiamo dimostrare con la ragione se il principio fondamentale della teologia – secondo cui gli uomini possono salvarsi con la sola obbedienza – sia vero o falso, perché allora lo crediamo? Spinoza risponde che la certezza intorno a questo principio non è matematica, ma solo *morale*, pari a quella certezza che ebbero i profeti, ai quali quel principio non fu rivelato. Del resto, va detto che, tale certezza riposa sostanzialmente su due considerazioni:

1. L'insegnamento della Sacra Scrittura, in particolare dei profeti, è conforme alla ragione in quanto impone agli uomini, mediante l'obbedienza, l'esercizio della giustizia e della carità. Dunque, benché non possiamo sapere – con certezza matematica – se l'obbedienza conduca alla salvezza, possiamo tuttavia essere certi che ciò che l'obbedienza prescrive è conforme alla ragione e, quindi, accettabile.
2. Sarebbe stoltezza ostinarsi a respingere, solo perché non può essere data una dimostrazione matematica, ciò che è confermato dalla testimonianza di tanti profeti, e da cui deriva un grande sollievo a coloro che non sono così abili nell'uso della ragione, e da cui proviene un non piccolo giovamento alla società, e che può essere accettato senza alcun rischio o pericolo.

Spinoza, pertanto, conclude affermando l'utilità e la necessità della *Scrittura*, che – scrive -: «[la Scrittura] ha recato un grandissimo sollievo ai mortali [...] Tutti indistintamente, infatti, sono in grado di esercitare l'obbedienza, mentre sono pochissimi, in confronto alla totalità del genere umano, coloro che acquistano l'abito della virtù dietro la guida della sola ragione; e perciò, se ci mancasse questa testimonianza della Scrittura, avremmo ragione di dubitare della salvezza di quasi tutti». Conclusione, questa, di grande importanza per l'interpretazione della filosofia di Spinoza.

2.2 I lineamenti di una teoria del diritto. Due sono gli scopi teorici e pratici che Spinoza si propone di raggiungere con il *Trattato teologico-politico*: 1) dimostrare, sul fondamento di una teoria del diritto e dello Stato, che l'autorità civile ha il diritto di legiferare anche in materia religiosa, per quanto concerne i riti e il culto esterno, contro l'arroganza e l'avidità dei teologi e del clero; 2) difendere il diritto di ciascuno alla libertà di pensiero e di espressione, dimostrando che questo non solo può essere concesso in un libero Stato – mantenendone salve la pietà e la sicurezza, ma che esso non può essere tolto senza togliere, nello stesso tempo, la pietà e la sicurezza dello Stato. Per chiarezza, allora, posso sintetizzare schematicamente i punti principali della *dottrina spinoziana del diritto* (naturale), come segue:

1. per diritto naturale, s'intende il potere inerente a ciascun individuo, in quanto sia determinato dalla sua natura, cioè dalla perfezione della sua essenza, a esistere e a operare in modo certo e necessario.
2. ciascun individuo ha pieno diritto a tutto ciò che è in suo potere: ossia, il diritto di ciascuno si estende fin là dove si estende la sua determinata potenza, sia egli guidato dalla ragione sia egli guidato solo dall'istinto e dalla cupidigia.
3. questo diritto è fondato sul supremo diritto, che ogni ente possiede, di conservare sé stesso²⁸ e di cercare il proprio utile²⁹.
4. poiché gli uomini, vivendo sotto il solo diritto naturale, cioè *in mezzo alle inimicizie, agli odi, all'ira e agli inganni*, non potevano vivere con sicurezza e senza timore, costretti dalla necessità e

²⁸ A questo riguardo, è interessante riflettere: «C'è un fatto, o se volete, una legge, che governa i fenomeni naturali sinora noti. Non ci sono eccezioni a questa legge, per quanto ne sappiamo è esatta. La legge si chiama "conservazione dell'energia", ed è veramente una idea molto astratta, perché è un principio matematico: dice che c'è una grandezza numerica, che non cambia qualsiasi cosa accada. Non descrive un meccanismo, o qualcosa di concreto: è solo un fatto un po' strano: possiamo calcolare un certo numero, e quando finiamo di osservare la natura che esegue i suoi giochi, e ricalcoliamo il numero, troviamo che non è cambiato...» (La fisica di Feynman, Vol. I, Richard Feynman).

²⁹ Cercare il proprio utile rientra nella concezione accreditata dell'*utilitarismo* (dal latino *utilis*, utile), ovvero una dottrina filosofica di natura etica, secondo la quale il bene si identifica con l'utile. Indica anche una particolare corrente fondata da Jeremy Bentham, il quale pensa che un'azione sia buona, cioè utile, se essa produce il più alto grado di felicità per il maggior numero possibile di persone, dove per "felicità" si intende la presenza di piacere e l'assenza di dolore.

consigliati dalla ragione, decisero di rinunciare ciascuno al proprio diritto su tutto, per esercitare collettivamente il medesimo diritto su tutto.

5. infatti, è legge universale della natura umana che ciascuno scelga, tra due mali, quello che sembra minore; tra due beni, quello che sembra maggiore.

6. perciò il patto che gli uomini stringono tra loro non può avere alcuna forza se non in ragione dell'*utilità*, tolta la quale il patto stesso viene contemporaneamente annullato e resta distrutto; pertanto, è necessario costituire la società in modo tale che, non essendo la maggior parte degli uomini guidata dalla ragione, dalla violazione di questo patto derivi più danno che utilità.

7. possiede il supremo diritto chi ha il potere di costringere tutti, con qualunque mezzo, all'osservanza del patto e all'obbedienza degli ordini; conserverà tale diritto finché avrà la potenza di fare ciò che vuole.

8. quando il diritto di ciascuno è trasferito all'intera collettività ed è l'unione di tutti gli uomini - che ha collegialmente pieno diritto a tutto ciò che è in suo potere -, tale diritto dell'intera società si chiama "democrazia".

9. il governo democratico sembra essere il più naturale e il più conforme alla libertà che la Natura consente a ciascuno, perché in esso nessuno trasferisce ad altri il proprio naturale diritto in modo così definitivo da non essere poi più consultato; ma lo trasferisce alla maggior parte dell'intera società, di cui è membro, e per questo motivo tutti continuano ad essere uguali come erano nello stato di natura.

10. il diritto civile privato consiste nella libertà di ciascuno di conservarsi nel proprio stato, che viene determinata dagli editti della somma potestà e che soltanto dall'autorità di questa è garantita.

11. nessuno può mai trasferire ad altri il proprio potere e, di conseguenza, il proprio diritto, fino a spogliarsi completamente di ciò che appartiene alle leggi dell'umana natura, o fino al punto di cessare di essere uomo. E pertanto non si darà mai un potere così assoluto che possa fare tutto ciò che vuole.

12. come nessuno, per diritto naturale, è vincolato al diritto divino – che non conosce se non per rivelazione (come avvenne per i profeti), e al quale sarebbe soggetto solo dopo aver trasferito a Dio, con un patto, tutto il proprio diritto -, così la suprema autorità, conservando il medesimo diritto degli individui, non è subordinata ad alcun altro giudice mortale considerato come garante del diritto divino: a meno che non si tratti di un profeta, che dia prove inequivocabili di essere stato espressamente inviato da Dio.

13. poiché in fatto di religione gli uomini professano le opinioni più diverse, se i decreti della suprema autorità fossero giudicati e rispettati in conformità alla fede o alla superstizione di ognuno, l'ordine e la sicurezza dello Stato ne verrebbero irrimediabilmente compromessi. Pertanto, alla suprema autorità, alla quale sola spetta di conservare e tutelare i diritti dello Stato, sia per diritto divino sia per diritto naturale, compete il sommo potere di stabilire intorno alla religione tutto ciò che crede, e tutti sono tenuti, per la lealtà che ad essa hanno promessa e che Dio vuole assolutamente mantenuta, ad osservare i decreti e i mandati da essa emanati in tal materia.

2.3 L'obbedienza a Dio e allo Stato. Innanzitutto, prima di affrontare questo argomento, è interessante analizzare la definizione che Spinoza dà di Dio: *«Intendo per Dio un essere assolutamente infinito, cioè una sostanza costituita da un'infinità di attributi, ciascuno dei quali esprime un'essenza eterna e infinita»*³⁰. Il Dio di Spinoza coincide, quindi, con il mondo o, meglio, con la Natura, unica realtà che tutto comprende e nulla lascia al di fuori di sé. Le sue qualità strutturali sono gli attributi, e quindi una quantità infinita di dimensioni, tra le quali l'uomo può conoscere solamente l'estensione, o materia, e il pensiero, o coscienza. Estensione e pensiero sono completamente eterogenei e di conseguenza non possono influenzarsi a vicenda: pertanto non vi sarà mai un corpo causa di un'idea o un'idea causa di un corpo. Nonostante questo, è pur vero che a moti corporei corrispondono idee e viceversa, poiché il corpo è l'aspetto esteriore della mente e la mente

³⁰ Ibidem, Spinoza, *Ethica more geometrico demonstrata* ("Etica dimostrata con metodo geometrico"), Prima Parte "Dio", definizione n.6. Questa prima parte si apre con otto definizioni, che costituiscono il contesto concettuale essenziale non solo alla prima parte, ma a tutta la struttura dell'*Ethica*.

l'aspetto esteriore del corpo. Si tratta quindi di un ordine inteso come rapporto tra diversi aspetti di un'unica struttura unitaria, in cui pensiero ed estensione non sono sostanze differenti ma attributi di un'unica Sostanza, di una medesima realtà.

Dall'esame della costituzione civile e della storia dello Stato ebraico, Spinoza conclude che è sempre attuale l'estrema pericolosità, per la religione e lo Stato, sia di concedere la libertà agli uomini, che la stessa libera volontà di esercitarla. Del resto, nell'analizzare criticamente tutto il *Trattato teologico politico*, si nota bene come Spinoza intenda valorizzare la forza delle Sacre Scritture dell'ebraismo, specie quando sostiene che la Bibbia – come legame fra gli uomini - concerne la vita pratica e l'esercizio della virtù, sebbene per nulla affatto la verità. La fede, infatti, non è per Spinoza né vera né falsa, ma soltanto un atto pratico di obbedienza (la religione, appunto). Egli dice: «*La fede consiste nell'aver, nei confronti di Dio, quei sentimenti tolti i quali viene tolta l'obbedienza a Dio e che sono posti necessariamente quando è posta tale obbedienza*». Gli stessi Nuovo e Vecchio Testamento – incalza il filosofo - non sono altro che una disciplina dell'obbedienza e non servono a null'altro. Infatti, l'unico precetto che la Scrittura insegna è l'amore per il prossimo; sicché, in base alla Scrittura non si è tenuti a credere a nulla se non a ciò che è necessario per ottemperare a questo precetto. In questo modo, allora, la riduzione della fede all'obbedienza toglie ogni pericolo di dissenso religioso, in quanto riduce la fede religiosa a pochi fondamenti, i quali esprimono le condizioni necessarie dell'obbedienza; e, comunque, è per vero che così si rende impossibile il conflitto tra fede e ragione, tra teologia e filosofia.

L'obbedienza è fondamentale in Spinoza come in Hobbes. A Spinoza, però, lo Stato democratico sembra: «il più naturale e il più conforme alla libertà che la natura concede a ciascuno. In esso, infatti, nessuno trasferisce il proprio diritto naturale ad un altro in modo che in seguito non sia più consultato, ma lo trasferisce alla maggior parte di tutta la società della quale è membro; e in questo modo tutti rimangono uguali, come lo erano prima nello stato di natura»³¹. L'educazione all'obbedienza ha in regime democratico condizioni favorevoli e nella religione un fattore decisivo. Come insegna la storia ebraica, in particolare quella di Mosè, la religione e le sue cerimonie hanno l'importante funzione di indurre il popolo all'obbedienza. Anche le cerimonie dei cristiani furono istituite *in funzione della coesione della società*. Nello stato teocratico il potere politico e quello religioso sono la stessa cosa. Spinoza, però, teorizza lo Stato fondato sull'interesse umano individuale e si pone, pertanto, il problema del rapporto del potere politico con quello religioso: lo risolve, come Hobbes, subordinando il secondo al primo.

In caso di conflitto? «Se la sovrana potestà comanda qualcosa contro la religione», come ci si deve comportare? «Bisogna obbedire al comando divino oppure a quello umano?» È il problema dell'*Antigone* di Sofocle. Ecco la risposta di Spinoza: «*Bisogna ubbidire prima di tutto a Dio quando abbiamo una rivelazione certa e indubitabile. Ma, siccome riguardo alla religione gli uomini sono soliti errare al massimo grado e, per la diversità del loro ingegno, fingere molte cose con grande rivalità, come testimonia più che sufficientemente l'esperienza, è certo che, se nessuno fosse tenuto per legge ad ubbidire alla sovrana autorità in quelle cose che egli ritiene di pertinenza della religione, allora il diritto dello Stato dipenderebbe dal diverso giudizio e affetto di ciascuno. Nessuno, infatti, sarebbe tenuto ad esso se lo giudicasse stabilito contro la sua fede e superstizione, e con questo pretesto, perciò, ciascuno potrebbe ritenersi autorizzato a fare qualunque cosa; e dato che in questo modo il diritto dello Stato sarebbe interamente violato, ne segue che alla sovrana autorità, alla quale soltanto spetta, sia per diritto divino sia per diritto naturale, di conservare e tutelare i diritti dello Stato, compete il diritto sovrano di stabilire, per quanto riguarda la religione, tutto ciò che crede, e che tutti sono tenuti ad ubbidire ai suoi decreti e comandi in tale materia, per la promessa fatta ad essa, che Dio vuole sia mantenuta. Se, poi, coloro che detengono il potere sono pagani, allora: o non si doveva con essi stipulare alcun patto, ma, piuttosto che trasferire a loro il proprio*

³¹ Ibidem, Spinoza, *Trattato teologico-politico*, 16, 11, in *Tutte le opere*, ed. Bompiani 2010, p. 1017. In questo testo sono contenute alcune considerazioni con le quali si mostra che la libertà di filosofare non solo può essere concessa salve restando la religione e la pace dello Stato, ma non può essere tolta se non insieme alla pace dello Stato e alla stessa religione.

diritto, bisognava risolversi a sopportare le estreme conseguenze; oppure, una volta stipulato il patto e trasferito a loro il proprio diritto (poiché per ciò stesso ci si è privati del diritto di difendere se stessi e la religione), si è tenuti ad ubbidire a loro e a mantenere la promessa o, almeno, ad esservi costretti, ad eccezione di colui al quale Dio con una rivelazione certa abbia promesso un particolare aiuto contro il tiranno o abbia voluto che fosse espressamente esentato»³². E, in effetti, a conclusione del *Trattato teologico-politico*, Spinoza scrive: «Niente è più sicuro per lo Stato del fatto che la pietà e la religione siano circoscritte al solo esercizio della carità e della giustizia, che il diritto delle supreme potestà, tanto riguardo alle cose sacre quanto riguardo alle cose profane, si riferisca solo alle azioni, e che per il resto si consenta a ognuno sia di pensare ciò che vuole sia di dire ciò che pensa»³³.

Si può comprendere la ragione per cui Spinoza, in coerenza con gli assunti dell'*Etica*, esponga la sua visione dello stato di natura, nel quale il diritto coincide e dipende dalla potenza. Ovviamente, un diritto di forza implica la guerra di tutti contro tutti³⁴ (come ipotizzato nel *Leviatano* di Hobbes) e il diritto naturale di ciascuno è reso fittizio da quello degli altri. L'associazione sgorga così dallo stesso diritto di natura, che per la sua conformazione spinge gli uomini a una socialità reciproca finalizzata alla sopravvivenza. L'associazione determina quindi un diritto più forte appartenente a un organo superiore che viene chiamato Governo e con la cui azione può sorgere il diritto comune. Il diritto dello Stato limita il potere individuale senza annullare il diritto naturale; infatti, l'unica differenza che intercorre tra stato di natura e stato associativo è che in quest'ultimo c'è una garanzia di sicurezza (originata proprio dalla cessione del diritto soggettivo al diritto comune) che però non implica l'assenza di una facoltà di giudizio individuale. Il limite di azione dello Stato è dettato dalle leggi, a cui il cittadino si sottomette secondo ragione. Bisogna infatti sottolineare che - a differenza dell'assolutismo di Thomas Hobbes - il filosofo olandese concepisce lo Stato come finalizzato a garantire anzitutto la libertà dei cittadini, con particolare riferimento per la libertà d'espressione e di critica: uno stato tirannico avrà meno possibilità di sopravvivere di uno stato che persegue questi principi di utilità.

Strettamente connesso alla teoria politica spinoziana è il suo concetto di fede, definito sempre nel *Trattato teologico-politico* e frutto dell'interpretazione filologica della Bibbia che causò a Spinoza non pochi problemi con le autorità. Nell'ipotesi del filosofo, il testo sacro insegna precetti di virtù in merito alla vita pratica, ma non trasmette insegnamenti di verità, rifiutando così sia i precetti dell'*auctoritas* ortodossa sia le posizioni di chi interpreta filosoficamente la Bibbia con la pretesa di rintracciarvi razionalmente un significato recondito. Per tale via, la fede in Spinoza deve basarsi su pochi concetti fondamentali (il primo è ovviamente l'esistenza di Dio, dimostrata nell'*Etica*) ed ha una finalità squisitamente pratica: l'obbedienza. Fede e filosofia non possono quindi ostacolarsi tra loro, perché si occupano di ambiti diversi (appunto, l'obbedienza e alla ricerca della verità), e quindi non ha nemmeno senso porre limiti alla libera speculazione filosofica o alla libertà di pensiero. In tal senso, l'idea spinoziana di "sostanza" porta ancora più in là l'identificazione cartesiana di tre sostanze, e cioè Dio, la *res cogitans* e la *res extensa*. Per Spinoza, la sostanza è ciò che è del tutto necessario ed autosufficiente, e solo Dio può avere tali attributi³⁵.

Trieste, 4 ottobre 2024.

Giuseppe Di Chiara

³² Ivi, 16, 21-22, p. 1027.

³³ Ivi, 20, 17, p. 1125.

³⁴ Il *Bellum omnium contra omnes*, è una frase latina che letteralmente significa «la guerra di tutti contro tutti»; con essa Thomas Hobbes descrive lo stato di natura come uno stato di guerra permanente e universale. In questo stato, non esistendo alcuna legge, ogni individuo verrebbe mosso dal suo più intimo istinto e cercherebbe di danneggiare gli altri e di eliminare chiunque sia di ostacolo al soddisfacimento dei propri desideri. Per porre fine a questo conflitto generalizzato, Hobbes sostiene che occorre affidarsi a un potere superiore e onnipotente, che chiama Leviatano, il nome di un mostro biblico.

³⁵ N. Abbagnano e G. Fornero, *Filosofi e filosofie nella storia*, Torino, Paravia, 1992, p. 222.