

## SPINOZA (1632-1677)

- Olandese ebreo, fu espulso dalla comunità ebraica per la sua filosofia.
- Trascorre la vita modestamente esercitando il lavoro di tornitore di lenti e rifiutando offerte di docenza universitaria nel timore di compromessi che avrebbero potuto limitare la sua libertà d'azione e di pensiero.
- Opere: *Tractatus de intellectus emendatione*; *Tractatus theologico-politicus*; *Ethica ordine geometrico demonstrata*.

Il pensiero di Spinoza si riassume nella sua opera fondamentale, ***Ethica ordine geometrico demonstrata*** dove l'influenza del pensiero di Cartesio, per la funzione riservata alla conoscenza razionale, è evidente. La più alta forma di razionalità poi è la deduzione matematica, l'unica forma intrinsecamente corretta della filosofia, secondo Spinoza, che permette al pensiero di adeguarsi al reale che è essenzialmente razionale.

La sua opera perciò si sviluppa, come un trattato di geometria tra definizioni, assiomi, proposizioni, dimostrazioni, scoli e corollari. Definizioni e assiomi non sono evidentemente oggetto di dimostrazione ma di enunciazioni, le prime, e di evidenza, i secondi, posti a fondamento di una teoria deduttiva.

Così S. esordisce con la prima **definizione**:

*Per "causa di sé" intendo ciò, la cui essenza implica l'esistenza; ossia ciò la cui natura non si può concepire se non esistente.*

E così, ad esempio, con il quarto **assioma**:

*La conoscenza dell'effetto dipende dalla conoscenza della causa, e la implica.*

Dalle definizioni e dagli assiomi procedono le **proposizioni** con le loro **dimostrazioni** che, a loro volta diventano, assieme alle definizioni e agli assiomi, le ragioni per tutte le dimostrazioni successive.

Con questo metodo, in particolar modo, dalla definizione 3 (*per sostanza intendo ciò che è in sé: vale a dire ciò il cui concetto non ha bisogno del concetto di un'altra cosa, da cui debba essere formato*), e dalla definizione 6 (*Per Dio intendo l'ente assolutamente infinito, cioè la sostanza che consta di infiniti attributi...*) Spinoza definisce un compiuto sistema monistico (Monismo=ogni concezione filosofica che consideri la realtà come essenzialmente unica o riducibile a un unico principio fondamentale, spirituale o materiale; contrapposto a *dualismo* e *pluralismo*) desunto **dall'unicità della sostanza**, intesa come *causa sui*, cioè **Dio**. Si capisce anche che, se in Dio **l'essenza implica l'esistenza**, è recuperato l'argomento ontologico di Sant'Anselmo, assunto però qui da una definizione. (si veda critica 1)

[Critica 1] L'unicità della Sostanza e dunque il conseguente panteismo deriva anche dalla proposizione 8 che ritiene la sostanza necessariamente infinita, non limitata o dipendente da altro. Se l'uomo ad esempio fosse una sostanza, secondo S., oltre a contraddire la definizione 3 (perché l'uomo non sussiste per sé, ma dipende da altro), porrebbe un limite alla sostanza divina che risulterebbe limitata dalle sue stesse creature. Un'impostazione di questo genere però, oltre a ridurre Dio a un teorema di matematica, le cui definizioni e assiomi sono posti a priori da Spinoza, non tiene conto del fatto che con una libera scelta Dio potrebbe aver voluto deliberatamente limitare se stesso per dare vita ad altre sostanze a lui somiglianti, perché partecipi del suo essere. Insomma tutto il panteismo monista spinoziano consegue da un'impostazione già predisposta a quell'obiettivo, impostazione fatta di definizioni e assiomi assoluti e non dimostrati.]

La Sostanza/Dio di S. non ha nulla a che vedere dunque con il Motore Immobile di Aristotele e tanto meno con il Dio personale delle religioni monoteiste, intese da S. come concezioni antropomorfe aberranti. (si veda critica 2)

[Critica 2: Nelle religioni monoteiste non ha senso parlare di antropomorfismo perché un abisso separa il Creatore dalla creatura, sebbene per analogia spesso Dio sia definito con termini desunti tutti dall'umanità. Non si vede per quale ragione però Dio non possa essere "amore" se pur non si possa ridurre semplicisticamente ad amore, visto che l'amore è il sentimento più bello e più nobile che lega assieme tutte le creature in una unità molto più credibile e viva che l'uno matematico, impersonale e astratto; e perché Dio non possa essere "persona", visto che nella persona si attualizza coscienza, libertà, intelletto e ragione. In S. non c'è antropomorfismo, peggio però: Dio è declinato secondo un freddo e impersonale mathematicomorfismo. Mi chiedo però: è più "sostanza" una "persona" o un'espressione matematica? Inoltre, anche se è vero che spesso gli artisti hanno ritratto con contorni umani Dio, è anche vero che abbiamo una teologia negativa che ha sempre sostenuto l'indicibilità di Dio che si pone in un rapporto totalmente equivoco rispetto all'essere dell'uomo (Bernardo, Cusano); e lo stesso Dante, poeta, filosofo e teologo, culmina la sua opera tutta in quest'ottica. Lo stesso nome del Dio biblico, Yahwe, non ha nulla di antropomorfo, perché ribadisce solo un'azione, quella di "Esserci", che è un attributo specifico della sostanza.]

## **DIO-SOSTANZA-NATURA**

In questa prospettiva la **Sostanza-Dio**, oltre a essere **unica**, perché non può essere limitata da un'altra sostanza, è anche **infinita**, perché non può essere circoscritta da altro, ed **eterna**, perché non ha mai avuto origine, essendo causa sui, e s'identifica con la **Natura**, altrimenti la Natura sarebbe una seconda sostanza (e di sostanza ce ne può essere solo una) >> **Panteismo**. Inoltre la Sostanza-Dio se unica è anche **libera** perché non condizionata da altro; ma poiché la Sostanza-Dio agisce solo in virtù delle leggi della sua natura, come un triangolo non può avere che tre angoli, né può essere "libero" di averne quattro, così la libertà divina è pure **necessità: libertà e necessità coincidono**. Spinoza così conclude:

No alla "creazione libera" (volontarismo>creazionismo/emanatismo);

No all'antropomorfismo (ragione o intelletto divino);

No al finalismo o teleologismo (che escluderebbe la perfezione della Sostanza/Dio);

No a una realtà contingente.

Definita la sostanza, S. introduce il concetto di **attributo**, che l'intelletto percepisce della sostanza come costituente la sua stessa essenza. La sostanza infinita, infatti, è causa infinita di effetti infiniti, quali **aspetti della sostanza**; di questi attributi solo l'attributo del pensiero e l'attributo dell'estensione sono intellegibili alla mente dell'uomo, proprio perché l'uomo è costituito solo di estensione e di pensiero. Riducendo la *res cogitans* e la *res extensa* ad attributi di una stessa sostanza, S. supera il dualismo cartesiano che era stato artificialmente risolto da Cartesio con l'introduzione della ghiandola pineale, un accorgimento che strideva con il metodo dell'evidenza sostenuto da quel filosofo.

Un attributo non è causa di un altro attributo, ma ogni attributo è spiegato di per sé; tuttavia tra gli attributi si ha un parallelismo perfetto in nome del monismo della sostanza. Ciò tuttavia non spiega come un'unica sostanza dovrebbe essere caratterizzata da un numero infinito di attributi.

S. ammette solo la possibilità di concepire il Dio-Sostanza su due prospettive differenti che non sono due realtà differenti: la Sostanza come **Natura Naturans** in quanto principio d'ordine e armonia dell'universo infinito, e la Sostanza come **Natura Naturata**, in quanto la Sostanza si fa manifesta attraverso gli attributi e i modi.

Gli attributi infiniti di pensiero ed estensione si presentano alla mente umana, limitata e finita, come **modi**, ossia modificazioni degli attributi, adeguati a essere conosciuti dagli uomini. I modi sono i singoli pensieri o le singole cose; tra cose e pensieri però non c'è un rapporto di causa-effetto. L'essenza umana, ad esempio, non può essere concepita se non come un complesso di modi del pensiero e dell'estensione:

l'uomo pensa se stesso >> modo del pensiero >> idea >> anima

l'uomo sente un corpo >> modo dell'estensione >> sensazione >> corpo

Tra anima e corpo c'è perfetta corrispondenza, perfetto parallelismo, ma non un rapporto di causa ed effetto. Anima e corpo s'incontrano solo nella Sostanza perché pensiero ed estensione sono due aspetti della stessa sostanza, perciò la serie dei fatti materiali non può essere che parallela alla serie dei fatti spirituali.

### **FISICA SPINOZIANA**

Dalle *Lettere*, da *Il breve trattato*, e dai *Principi della filosofia di Cartesio*.

- 1) I corpi sono estesi e l'esteso può muoversi;
- 2) Un corpo si muove per effetto di un altro e così all'infinito;
- 3) Per pressione esterna un corpo può essere costretto ad appoggiarsi a un altro corpo dando origine a un individuo complesso:

elemento+elemento = ind. semplice+ind. semplice = ind.complesso + ind.complesso > ∞ = Natura

- 4) Gli individui sono tenuti assieme dal ritmo unitario che, se viene meno, disgrega l'individuo.
- 5) Il corpo dell'uomo è un individuo complesso.
- 6) Un corpo esterno può urtare contro una parte molle del nostro corpo e mutarne la superficie.

### **PSICOLOGIA SPINOZIANA E GNOSEOLOGIA** (parallelismo psicofisico)

- 1) Come il corpo anche la mente è un aggregato organico. L'anima dunque non è semplice e neppure immortale.
- 2) Per parallelismo suddetto, la mente sarà più atta alla percezione quanto più il corpo lo è alle modificazioni.
- 3) Il corpo dunque, oggetto dell'anima, è copia delle cose esterne, così da conoscere e concepire la natura di più corpi insieme alla natura del suo corpo.

Si conosce attraverso la **sensazione**, l'**associazione** e la **memoria**.

**Sensazione:** non se ne può parlare in termini tradizionali che implicherebbero un rapporto tra anima e corpo, ciò che nel parallelismo spinoziano non c'è. Su questa premessa d'obbligo S. sostiene che l'idea di una modificazione del corpo umano, implica l'idea del corpo e di ciò che lo modifica. Ne deriva che la nostra mente percepisce contemporaneamente la natura di molti corpi (il suo e gli altri); poiché si conoscono gli altri corpi attraverso il nostro, sarà più chiara la natura del nostro che quella degli altri.

**Associazione e memoria:** corrispondono al fenomeno numero 6 della fisica spinoziana; alla modifica delle parti molli dei corpi di cui la superficie viene mutata, corrisponde nel pensiero l'associazione delle idee e il loro ricordo. Ad esempio perciò, al modo-corpo rigido, duro, insensibile, corrisponderà un modo-pensiero chiuso, ignorante, zotico.

**Autocoscienza:** è l'idea della mente, ossia l'anima che corrisponde in parallelo all'unità del corpo.

### **Conoscenza inadeguata (1°)**

Il modo-corpo si rapporta con i corpi esterni e, come si è visto, può esserne modificato, ma dei corpi esterni è segnato solo dalle modifiche che possono anche rimanere impresse nel suo modo-corpo non si fonde con l'altro corpo. Così in parallelo il pensiero può essere modificato da idee di cui non si coglie la totalità, idee che sono colte in modo superficiale se non segue una sufficiente analisi critica. Di qui la **conoscenza inadeguata** quando si limita solo alla modifica patita.

L'errore però non procede dall'idea in se stessa, che, come idea, è vera, ma nel considerare adeguato ciò che non lo è in riferimento a una determinata cosa. L'idea di un dischetto luminoso che procede alla vista della luna, non è un'idea errata, ma è errata in riferimento alla luna in quanto tale.

S. considera perciò l'errore, una semplice privazione di verità. Anche le idee inadeguate tuttavia esistono, e se esistono, sono anch'esse in Dio, perché ogni idea che è in noi deve essere anche in Dio: e allora? Poiché solo la verità è positiva, queste idee sono positive per quel poco o tanto di vero che possono ancora avere. Poiché il male in sé non esiste S. rigetta sia il peccato originale sia il dogma della redenzione.

### **Conoscenza adeguata (2°) > Ragione=Intelletto > Coglie la concatenazione logica tra i concetti senza comprendere ancora con chiarezza l'essenza del nesso causale.**

Non è che una sensazione più perfezionata. Gli oggetti della conoscenza adeguata sono:

Le ragioni comuni: che si trovano in tutta la realtà e in ogni sua parte >> attributi.

Le idee fisiche: che uniscono caratteri comuni a più idee in modo confuso, ma meglio permettono di ricordare (nominalismo).

Le idee innate: che provengono dall'evidenza >> assiomi. (si veda critica 3)

[Critica 3: In realtà anche gli assiomi derivano dall'esperienza. Ad esempio, l'assioma 3: "Da una data causa determinata, segue necessariamente un effetto...", è una conclusione cui si approda dopo una serie di esperienze esperite direttamente. L'inconsapevolezza di una serie di esperienze non fa diventare l'idea innata. ]

### **Conoscenza intuitiva (3°) > Visione immediata di tutte le cose unificate armonicamente nella Sostanza divina**

Sulle idee innate e con il principio di evidenza abbiamo la conoscenza di terzo grado che conosce la ragione prossima delle cose, è la conoscenza intuitiva. Ad esempio:  $2 + 3 = 5$ ; oppure: Due linee parallele a una terza sono parallele tra loro. Tali cognizioni però sono relativamente poche. (critica 3)

Il criterio di verità è l'evidenza: conoscere non è altro che avere un'idea vera e adeguarvi. Chi tocca l'idea, tocca già il reale essendo l'una nient'altro che l'altro. La ragione o intelletto poi è

un complesso di atti in una concatenazione causale che necessita delle idee comuni e che non si ferma all'empirico e al contingente. (si veda critica 4)

[Critica 4: L'impostazione è molto bella, ma si espone a due gravi problemi: il primo è che spesso ciò che è evidente per uno, non lo è assolutamente per l'altro. Il secondo è che ascendere verso ciò che è eterno è una giusta aspirazione di molte filosofie, ma è possibile la liberazione dal contingente nella necessità matematico-geometrica spinoziana soprattutto là dove manca un importante strumento che è l'astrazione intellettiva che ci libera appunto dal contingente per cogliere l'assoluto?]

L'idea di Dio, secondo Spinoza, è una delle idee innate, anzi la prima da cui tutte le altre derivano. Per mezzo di essa si ha una giusta conoscenza dell'ordine necessario della deduzione divina. Essa ha anche una funzione pratica per liberarci dal contingente e dall'effimero. Ci chiediamo però: è così intuitiva la conoscenza di Dio? Spinoza risponde che spesso gli uomini non ne ammettono l'intuizione perché troppo spesso distratti dalla finitudine dei modi.

### **ASPETTO PRATICO DEL SAPERE (=CONOSCERE)**

Il conoscere, nella sua perfezione, è **porre, volere, fare. (Non contemplare?)**

- 1) Non si può porre un'idea adeguata e lasciare l'arbitrio di assenso alla volontà. Se questo avviene, è perché l'idea non è adeguata.
- 2) Chi sospende un giudizio è perché non ha un'idea adeguata.
- 3) Amore, desiderio, volontà non sono altro che universali privi di una realtà assoluta:  
Non c'è una volontà >> ma ci sono delle volizioni  
come  
Non c'è la petreità >> ma ci sono delle pietre

**Tutta la gnoseologia di S. ha un fine morale. Lo studio della conoscenza è studio di liberazione dalle immagini per raggiungere la vera felicità nella contemplazione di Dio.** (si veda critica 5)

[Critica 5: Se l'idea di Dio è innata, intuita, è necessario ancora un lavoro di purificazione: già la luce divina dovrebbe compiere ipso facto la catarsi affidata alla gnoseologia operativa. ]

### **ORIGINE E NATURA DELLE PASSIONI**

Anche la natura degli affetti è studiata con il processo dialettico deduttivo geometrico in una fredda contemplazione (deduzione necessaria per la spiegazione di ogni evento partendo dalla sua causa: Assioma 4 > *La conoscenza dell'effetto dipende dalla conoscenza della causa, e la implica*). L'uomo è sezionato come se non fosse un essere vivente; le azioni e gli appetiti umani sono ridotti a linee e punti.

Dopo aver negato di nuovo il libero arbitrio come attività della mente sul corpo (impossibile nel suo parallelismo), S. spiega la passione come conoscenza inadeguata. Mentre la conoscenza adeguata, infatti, contempla le cose nella visuale dell'unica sostanza e le vede nell'ordine necessario universale, la conoscenza inadeguata non va di là dai rapporti causali che l'anima-modo ha con gli altri pensieri-modi; vede quindi tutto diviso, contrapposto, ostile. In questo senso si può parlare di passioni.

**L'origine fondamentale della passione** è la **tendenza ontologica > tensione** dell'essere a perseverare nel suo essere; in questo conato poi l'uomo può essere ostacolato (>**tristezza**) o favorito (>**gioia**). Tristezza e gioia poi alimentano l'appetito, la prima per reazione, la seconda per la ricerca di un maggiore perfezionamento. (si veda critica 6)

[Critica 6: La tensione ontologica entra però in contrasto con la ferrea legge della necessità geometrica: che ruolo può avere o da dove può scaturire questa tendenza rivolta alla conservazione dell'individuo-modo che sembra sfuggire alla Sostanza-Dio? ]

Dalla tristezza e dalla gioia che si possono provare, derivano rispettivamente **odio e amore**: odio per tutto ciò e per chi alimenta la tristezza, e amore per ciò o per chi alimenta la gioia. Questo avviene sia in un rapporto diretto, che in un rapporto di contingenza, o di somiglianza, o di ricordo...

Ad esempio, se A genera in me tristezza, suscitando l'odio per A, il mio odio per A si estenderà anche su B, simile o contingente ad A. Di qui la speranza, di allontanare la sorgente della tristezza e avvicinare la sorgente della gioia; la paura della sorgente della tristezza; la gelosia verso chi distrae su di sé la sorgente della gioia rivolta a me; e così la collera, la vendetta, la superbia, l'umiltà. Nasce di qui però un grosso problema: dato che tutto è stato racchiuso nel necessario castello ferreo del razionalismo geometrico,

l'odio genererà sempre odio,

l'amore sempre amore.

Dall'odio non potrà mai nascere l'amore.

Anche l'autore sente il peso di questo servaggio che descrive nella parte quarta per giungerne alla liberazione.

### **Meccanismo delle passioni**

#### **Conoscenza inadeguata >> Errore >> Passione**

La passione dunque procede da una realtà esterna (corpo/idea): in una condizione di passività, l'uomo-modo patisce perché, isolato dagli altri e dal tutto, non trova in sé la spiegazione adeguata del suo agire; la passione dunque lo travolge e lo rende schiavo.

La cupidità che sorge dalla letizia è sempre più forte di quella che nasce dalla tristezza, perché è accresciuta dal suo stesso affetto di letizia.

Le passioni però possono essere regolate non dalla volontà del soggetto, ma dal loro stesso gioco. Un'affezione può essere ridotta o soppressa da un'affezione a lei contraria più forte. Ne consegue che il bene, in quanto bene, non potrà mai modificare una nostra passione, ma solo in quanto esso stesso diventa passione, gioia maggiore della precedente (è la teoria che banalmente si definisce come "chiodo scaccia chiodo"). (vedi critica 7)

[Critica 7: E' uno dei passi più delicati del pensiero di Spinoza che **ora identifica l'intelletto con la volontà, ora sembra distinguerli**. Se intelletto e volontà s'identificassero, alla conoscenza razionale della Sostanza-Dio, corrisponderebbe naturalmente la liberazione dalle passioni; eppure la riflessione di Spinoza sulle passioni non è così automatica: solo se la cupidità prodotta da questa conoscenza è più forte, potrà valere sulle passioni, altrimenti soccombe. D'altra parte se intelletto e volontà fossero distinte, sarebbe introdotto un nuovo elemento nell'Etica, estraneo al "more geometrico".]

Alcuni esempi: la *vis* della cupidità (=desiderio intenso > può avere un valore positivo quanto negativo) del bene o del male, può essere superata dalla *vis* della cupidità di una qualsiasi

altra idea più vicina o più presente; e la stessa conoscenza del bene e del male può cedere a ogni tipo di eccesso passionale.

### **Per la liberazione dalle passioni >> Dictamina rationis**

La ragione non postula nulla contro natura che vuole che ognuno ami se stesso cercando il suo utile per la propria conservazione: è questa la prima virtù in assoluto. Tuttavia se il compito della ragione si limitasse a questo, sarebbe molto relativo; la ragione, infatti, porta alla virtù quando considera l'utilità di un'azione, non isolatamente e momentaneamente, ma in modo adeguato alla conservazione dell'essere. Questo potrà avvenire solo unendo gli sforzi, poiché nessuno può accrescere il suo essere senza l'aiuto degli altri. (si veda critica 8)

[Critica 8: ]

### **La virtù è l'armonia dell'utile con il razionale >>La norma della moralità è la razionalità Azione virtuosa >> azione razionale (si veda critica 9)**

[Critica 9: Muta qui la teoria meccanicistica della forza maggiore che supera la minore. La ragione che regola le azioni, è un elemento nuovo che trascende la forza stessa e stravolge l'impostazione meccanicistica dell'opera di Spinoza. E' abbastanza strano il contrasto tra le proposizioni 19-22, tutte nella prospettiva utilitaristica e passionale e le seguenti, dominate da un'impostazione razionalistica libera.]

La norma assoluta della moralità non ci può essere se non nell'Assoluto che è conoscenza di Dio. Ogni cosa, infatti, è causa di gioia a un'altra per ciò che c'è di comune tra l'essere. Ogni essere è aumentato o diminuito nella sua potenza da un altro essere che ha qualcosa di comune con il primo, quando tutti e due appartengono cioè allo stesso attributo. E' chiaro che, poiché quell'entità, che ha tutto in comune con noi è Dio, in Dio, cioè nella sua conoscenza, attuiamo perfettamente la nostra potenzialità di esseri. (si veda critica 7)

Poiché il bene è comune a tutti gli uomini, è bene ciò che favorisce la convivenza sociale, è male ciò che non la favorisce. Infatti, quando seguono la ragione, gli uomini convengono necessariamente per natura: non vi sono più contrasti e opposizioni dovuti alla conoscenza imperfetta, ma tutto conviene nella stessa maniera come da tutti i triangoli segue che la somma degli angoli interni è eguale a 180°. (si veda critica 10)

[Critica 10: Se un popolo, una città o un paese, si trova unanimemente in accordo, non ne consegue di necessità che quel popolo posseda una conoscenza adeguata, anzi potrebbe essere proprio il contrario per un indottrinamento collettivo, o una suggestione di massa. La storia ci ricorda quanto siano pericolose certe esperienze.]

S. supera la critica 10 quando insiste sulla funzione dell'**amore**, l'unica arma per spezzare la catena dell'odio; all'amore si può giungere però solo attraverso la ragione che ci dimostra la potenza dell'amore. (si veda critica 9)

La valutazione delle passioni è abbastanza singolare. Vediamone alcune.

Speranza e timore non possono essere buoni perché implicano un certo grado di tristezza (se uno si abbandona alla speranza significa che non è contento del proprio stato).

L'indignazione non è buona perché porta con sé l'odio.

L'umiltà è un male perché è la contemplazione della propria impotenza. Se l'uomo percepisce qualche sua impotenza, ciò proviene da una conoscenza inadeguata di sé.

Il pentimento è negativo perché provoca tristezza e doppio patimento: uno che proviene da una cattiva cupidità, l'altro dalla tristezza dello stesso patimento.

La vanagloria è negativa perché ricerca la lode del volgo, che, incostante, si deve propiziare con azioni contrarie alla ragione.

La gloria contrariamente alla vanagloria, non ripugna alla ragione, anzi può sorgere dalla ragione stessa quando si cerca di guidare gli altri umanamente e non d'impulso e dà letizia il pensiero che la nostra azione sia lodata dagli altri.

L'uomo libero è morale, non ha pensieri tristi né di morte, perché la sua ragione lo porterà sempre a meditare la vita. E' chiaro che, sotto questa prospettiva, l'etica spinoziana è ottimistica, libera dal male e dal dolore e afferma il bene e la gioia.

## L'arte della liberazione

Il dominio dell'uomo sulle passioni è limitato, difficile e di pochi (si veda critica 11).

[Critica 11: In un sistema geometrico perfetto che cosa ci stanno a fare gli stolti con il loro odio che sembrano, a questo punto, essere la stragrande maggioranza. Sembra quasi che tutta la filosofia di Spinoza, a un certo punto, subisca una divaricazione e recuperi le posizioni dell'etica della filosofia tradizionale, dimenticando le proprie premesse.]

Il vero mezzo per liberarsi è la ragione che rende l'uomo consapevole della sua identità con la sostanza, ponendolo in uno stato di totale beatitudine. Così nell'ultima parte dell'*Etica*, S. delinea l'arte della liberazione.

### Principi generali:

+ Attraverso la dottrina del parallelismo S. sostiene che la riforma ascetica dell'anima è parallela alle trasformazioni delle affezioni corporali. Per ottenere la prima, bisogna dunque modificare la seconda. (si veda critica 12)

[Critica 12: Se gli attributi sono assolutamente autonomi, l'attributo pensiero non potrebbe agire sull'attributo estensione, come l'estensione non può agire sul pensiero.]

+ Poiché la passione nasce da un rapporto di un nostro appetito con una cosa esterna, la passione può essere superata e rientrare, rimuovendo la cosa esterna e congiungendo il nostro appetito con un'altra cosa. Questa rimozione può avvenire perché il legame è empirico e non necessario. (si veda critica 13)

[Critica 13: Su questa premessa che desta molte perplessità perché spezza la ferrea deduzione geometrica si potrebbe trovare forse una soluzione: come in una serie di dimostrazioni geometriche, le linee, i punti, i piani, le stesse figure possono essere rappresentati con strumenti e con precisione variabili, senza inficiare la validità dei teoremi, così si potrebbe applicare per analogia nella vita dei modi lo stesso principio. Senonché tutta la stessa opera è finalizzata **all'arte della liberazione**, il titolo stesso rivela l'impostazione di fondo; l'eticità dell'esistenza non sembra essere un fattore contingente, ma assolutamente necessario e primario. Il problema sta tutto nella difficoltà di fondo che è riportata nella critica finale.]

+ La passione nasce da una conoscenza inadeguata e cessa nel momento in cui ne abbiamo un'idea chiara e distinta. Se il modo-uomo riesce a congiungersi con Dio, vedrà tutto sub specie aeternitatis e questa prospettiva è sufficiente per vincere la passione. Questa è una prospettiva che



caratterizza lo spinozismo, ma lo avvicina molto nelle conclusioni all'*Etica* di Aristotele che sostiene che chi conosce il bene non può fare il male.

#### Primo grado della liberazione:

A) E' sapere rapportare tutte le cose all'idea di Dio, discernere la loro **necessità**, riconoscendo che sono parti della totalità. Quanto più questa conoscenza della necessità è applicata alle cose singole, (si veda critica 14) tanto maggiore è la potenza della mente sulle passioni.

[Critica 14: Anche la passione però è una "cosa singola" che diventa così assolutamente necessaria. E' proprio voler applicare la necessità anche ai singoli avvenimenti che non permette di utilizzare la "scappatoia" proposta nella 13. Non è possibile poi riconoscere come necessità armonica del tutto gli avvenimenti più catastrofici della storia spesso segnati da milioni di vittime innocenti.]

L'affetto viene, infatti, attenuato se si considera la necessità della cosa così com'è e non può essere diversamente; d'altra parte se si concepisce una cosa come libera, sganciata da tutto il resto, l'ameremo o la odieremo molto più intensamente in riferimento all'affetto che provoca su di noi; se invece la conosciamo come parte di un ingranaggio necessario, molto più complesso, allora l'odio è l'amore avranno su di noi un'intensità molto minore.

B) La causa di una passione lontana nel **tempo**, ha un mordente inferiore di una presente. La cupidità perciò che nasce dalla ragione è più potente, poiché è l'effetto della contemplazione delle proprietà comuni, che contempliamo sempre come presenti.

C) Un affetto che nasce da una **molteplicità di cause** è meno destabilizzante di un altro altrettanto grande che nasce da una causa sola. Più cause, infatti, ci permettono di cogliere con maggiore facilità il tutto e favoriscono la contemplazione.

D) Se un'unica causa determina lo **stesso affetto doloroso su una molteplicità di uomini**, l'affetto prodotto ha una minore intensità perché quasi diluito fra molti. La passione che è l'effetto della morte di una persona cara è conturbante, ma se noi ci solleviamo nella considerazione che molte persone care muoiono sempre, ovunque e per tutti, allora la tristezza non potrà venire meno del tutto, ma sarà più serena nella contemplazione dell'ordine razionale delle cose.

E) Se si conoscono il rapporto, le cause, gli effetti delle passioni, si possono ordinare le affezioni del corpo secondo l'ordine richiesto dall'intelletto, respingendo le cause che producono affetti cattivi. Di qui la necessità di adottare un **retto modo di vivere** attraverso dei principi pratici che devono essere impressi nella memoria in modo che l'immaginazione ne sia fortemente affetta. La tecnica della liberazione dalle passioni non è astratta ma concreta e guidata dalla volontà. I risultati non sono immediati, ma si possono ottenere con un tenace e duraturo esercizio. Tornano in mente qui gli *habitus* di Aristotele che però si raggiungono attraverso un altro sistema ontologico, sebbene gli strumenti siano abbastanza simili.

#### Secondo grado della liberazione o visione di Dio:

Nel secondo e terzo grado di conoscenza è necessariamente implicata l'idea di Dio. La conoscenza adeguata della connessione necessaria delle idee ci dà la **consapevolezza dell'idea innata di Dio** che nella sua perfezione non può non essere amato.

Nel *Trattato Teologico Politico* S. concepisce due gradi di ascesi:

- 1) Possesso dei *certa vitae dogmata*, dove introduce anche elementi irrazionali in una fede che aderisce a un ordine di ragione che ancora non si comprende;
- 2) Intuizione di tutte le cose in Dio che conduce all'amore intellettuale di Dio

### Terzo grado: La vita beata ed eterna.

Dopo la morte dell'anima resta ciò che è eterno, ciò che mai ha avuto un inizio e mai potrà avere un termine. Tutte le affezioni del modo-corpo e del modo-anima, infatti, con il suo disfacimento, muoiono perché anima e corpo sono chiusi nello schema empirico di spazio e tempo. Rimane però in Dio l'idea che esprime *sub specie aeternitatis* l'essenza di questo o di quel modo, ed è proprio in questa prospettiva che il saggio arriva alla vita beata facendo rientrare l'eternità nel quotidiano. (si veda critica 15)

[Critica 15: Non si capisce per quale ragione esistano i modi che procedono necessariamente e razionalmente dagli attributi divini, attributi di una sostanza perfetta, se sono così negativi da dover essere superati in una prospettiva che praticamente li dimentica.]

L'ultimo grado di conoscenza è uno stato di essenziale purezza, di **liberazione dai condizionamenti spazio-temporali** e da tutta la realtà empirica dei modi tra cui si conta anche l'uomo. E' la conoscenza nella prospettiva divina, è la suprema beatitudine che determina l'**Amore** verso ciò che la determina. E' un amore eterno perché non può essere sottratto da nulla, essendo ogni altra passione limitata nel tempo.

All'amore degli uomini verso Dio corrisponde l'amore di Dio verso gli uomini. Dio, infatti, ama se stesso poiché, godendo la natura divina di divina perfezione, e conoscendo Dio la sua causa, non potrà che amarsi di un amore intellettuale. Questo amore sarà poi il tutto di cui l'amore intellettuale del pensiero del modo-uomo per Dio ne è una parte, poiché l'azione con cui Dio, che si manifesta nella mente umana, contempla se stesso è amore. Ne segue che Dio, in quanto ama se stesso, ama gli uomini, e quindi che l'amore di Dio per gli uomini e l'amore intellettuale del modo-uomo per Dio sono una sola e medesima cosa. In questo processo la religione ha la funzione di farci progredire nell'amore. **La beatitudine** non è una ricompensa alla virtù, ma è **la stessa virtù** perché non si dominano le passioni se non possedendo la virtù, che è beatitudine

N.B.: Tale unione mistica d'amore dell'uomo con Dio è assolutamente diversa dal misticismo religioso. In S. l'unione mistica suppone la distruzione del finito assorbito nell'infinito; nei mistici invece, l'amore è vincolo dell'unità che non distrugge il termine minore, perché se la creatura scomparisse, cesserebbe proprio la tensione mistica, cioè l'amore.

### **MORALE SOCIALE E POLITICA (Anche dal *Tractatus theologico-politicus*)**

Il saggio deve ricordarsi che vive tra stolti, perciò ha bisogno di prudenza e di forza. Evita i benefici degli stolti per non essere oggetto del loro odio e non obbedire alle loro passioni (si veda critica 11). L'uomo saggio cerca la compagnia dei suoi simili, liberi e razionali per unirsi a loro in un profondo vincolo di amicizia. L'uomo saggio non usa mai la frode perché non ci può essere accordo se alle parole non seguono i fatti; e cerca sempre il bene comune, appetendo per gli altri quello che appetisce per sé.

In questa prospettiva S. accetta la posizione di Hobbes: gli individui rinunciano all'assoluta libertà di natura e si ritrovano nello Stato proprio per garantire l'utile comune. Nessuna autorità

può essere giustificata fuori dallo Stato che deve guidare i cittadini liberandoli dalle attrattive delle passioni attraverso la ragione. Mentre lo Stato di Hobbes però assorbe in sé la libertà dei cittadini e ne annienta l'autonomia, lo Stato di Spinoza vuole garantire le prerogative dei singoli cittadini per le quali lo Stato appunto viene fondato. Lo Stato non può assoggettare la ragione e rendere schiavo, il pensiero individuale.

S. ammette che ci possono essere così delle forme imperfette di Stato che non riescono a realizzare perfettamente i fini per cui sono stati costituiti. Perciò, tra le varie forme istituzionali, S. predilige la democrazia che sembra garantire meglio la libertà dei sudditi.

## **CRITICA**

1) L'unicità della Sostanza e dunque il conseguente panteismo deriva anche dalla proposizione 8 che ritiene la sostanza necessariamente infinita, non limitata o dipendente da altro. Se l'uomo ad esempio fosse una sostanza, secondo S., oltre a contraddire la definizione 3 (perché l'uomo non sussiste per sé, ma dipende da altro), porrebbe un limite alla sostanza divina che risulterebbe limitata dalle sue stesse creature. Un'impostazione di questo genere però, oltre a ridurre Dio a un teorema di matematica, le cui definizioni e assiomi sono posti a priori da Spinoza, non tiene conto del fatto che con una libera scelta Dio potrebbe aver voluto deliberatamente limitare se stesso per dare vita ad altre sostanze a lui somiglianti, perché partecipi del suo essere. Insomma tutto il panteismo monista spinoziano consegue da un'impostazione già predisposta a quell'obiettivo, impostazione fatta di definizioni e assiomi assoluti e non dimostrati.

2) Nelle religioni monoteiste non ha senso parlare di antropomorfismo perché un abisso separa il Creatore dalla creatura, sebbene per analogia spesso Dio sia definito con termini desunti tutti dall'umanità. Non si vede per quale ragione però Dio non possa essere "amore" se pur non si possa ridurre semplicisticamente ad amore, visto che l'amore è il sentimento più bello e più nobile che lega assieme tutte le creature in una unità molto più credibile e viva che l'uno matematico, impersonale e astratto; e perché Dio non possa essere "persona", visto che nella persona si attualizza coscienza, libertà, intelletto e ragione. In S. non c'è antropomorfismo, peggio però: Dio è declinato secondo un freddo e impersonale mathematicomorfismo. Mi chiedo però: è più "sostanza" una "persona" o un'espressione matematica? Inoltre, anche se è vero che spesso gli artisti hanno ritratto con contorni umani Dio, è anche vero che abbiamo una teologia negativa che ha sempre sostenuto l'indicibilità di Dio che si pone in un rapporto totalmente equivoco rispetto all'essere dell'uomo (Bernardo, Cusano); e lo stesso Dante, poeta, filosofo e teologo, culmina la sua opera tutta in quest'ottica. Lo stesso nome del Dio biblico, Yahwe, non ha nulla di antropomorfo, perché ribadisce solo un'azione, quella di "Esserci", che è un attributo specifico della sostanza.

3) In realtà anche gli assiomi derivano dall'esperienza. Ad esempio, l'assioma 3: "Da una data causa determinata, segue necessariamente un effetto...", è una conclusione cui si approda dopo una serie di esperienze esperite direttamente. L'inconsapevolezza di una serie di esperienze non fa diventare l'idea innata.

4) L'impostazione è molto bella, ma si espone a due gravi problemi: il primo è che spesso ciò che è evidente per uno, non lo è assolutamente per l'altro. Il secondo è che ascendere verso ciò che è

eterno è una giusta aspirazione di molte filosofie, ma è possibile la liberazione dal contingente nella necessità matematico-geometrica spinoziana soprattutto là dove manca un importante strumento che è l'astrazione intellettuale che ci libera appunto dal contingente per cogliere l'assoluto?

5) Se l'idea di Dio è innata, intuita, è necessario ancora un lavoro di purificazione: già la luce divina dovrebbe compiere ipso facto la catarsi affidata alla gnoseologia operativa.

6) La tensione ontologica entra però in contrasto con la ferrea legge della necessità geometrica: che ruolo può avere o da dove può scaturire questa tendenza rivolta alla conservazione dell'individuo-modo che sembra sfuggire alla Sostanza-Dio?

7) E' uno dei passi più delicati del pensiero di Spinoza che **ora identifica l'intelletto con la volontà, ora sembra distinguerli**. Se intelletto e volontà s'identificassero, alla conoscenza razionale della Sostanza-Dio, corrisponderebbe naturalmente la liberazione dalle passioni; eppure la riflessione di Spinoza sulle passioni non è così automatica: solo se la cupidità prodotta da questa conoscenza è più forte, potrà valere sulle passioni, altrimenti soccombe. D'altra parte se intelletto e volontà fossero distinte, sarebbe introdotto un nuovo elemento nell'Etica, estraneo al "more geometrico".

8) Come si potrebbe il modo-uomo "accrescere il proprio essere" se la sostanza è unica, è causa sui e non ha bisogno di altro per confermare il suo essere? I modi sono solo contingenti e non godono di una sostanza propria. Come ascendere a Dio se l'uomo è già Dio?

9) Muta qui la teoria meccanicistica della forza maggiore che supera la minore. La ragione che regola le azioni, è un elemento nuovo che trascende la forza stessa e stravolge l'impostazione meccanicistica dell'opera di Spinoza. E' abbastanza strano il contrasto tra le proposizioni 19-22, tutte nella prospettiva utilitaristica e passionale e le seguenti, dominate da un'impostazione razionalistica libera.

10) Se un popolo, una città o un paese, si trova unanimemente in accordo, non ne consegue di necessità che quel popolo posseda una conoscenza adeguata, anzi potrebbe essere proprio il contrario per un indottrinamento collettivo, o una suggestione di massa. La storia ci ricorda quanto siano pericolose certe esperienze.

11) In un sistema geometrico perfetto che cosa ci stanno a fare gli stolti con il loro odio che sembrano, a questo punto, essere la stragrande maggioranza. Sembra quasi che tutta la filosofia di Spinoza, a un certo punto, subisca una divaricazione e recuperi le posizioni dell'etica della filosofia tradizionale, dimenticando le proprie premesse.

12) Se gli attributi sono assolutamente autonomi, l'attributo pensiero non potrebbe agire sull'attributo estensione, come l'estensione non può agire sul pensiero.

13) Su questa premessa che desta molte perplessità perché spezza la ferrea deduzione geometrica si potrebbe trovare forse una soluzione: come in una serie di dimostrazioni geometriche, le linee, i punti, i piani, le stesse figure possono essere rappresentati con strumenti e con precisione

variabili, senza inficiare la validità dei teoremi, così si potrebbe applicare per analogia nella vita dei modi lo stesso principio. Senonché tutta la stessa opera è finalizzata all'arte della liberazione, il titolo stesso rivela l'impostazione di fondo; l'eticità dell'esistenza non sembra essere un fattore contingente, ma assolutamente necessario e primario. Il problema sta tutto nella difficoltà di fondo che è riportata nella critica finale.

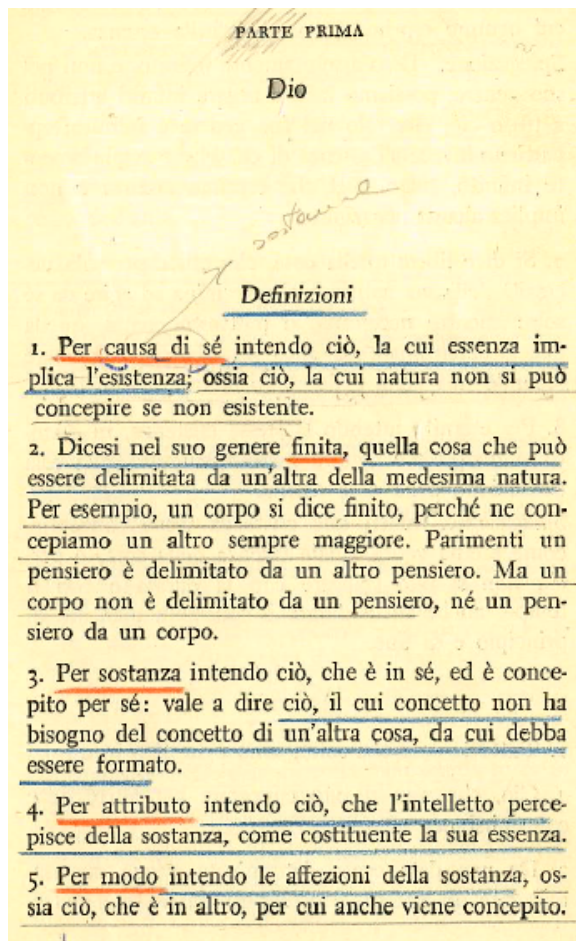
14) Anche la passione però è una "cosa singola" che diventa così assolutamente necessaria. E' proprio voler applicare la necessità anche ai singoli avvenimenti che non permette di utilizzare la "scappatoia" proposta nella 13. Non è possibile poi riconoscere come necessità armonica del tutto gli avvenimenti più catastrofici della storia spesso segnati da milioni di vittime innocenti.

15) Non si capisce per quale ragione esistano i modi che procedono necessariamente e razionalmente dagli attributi divini, attributi di una sostanza perfetta, se sono così negativi da dover essere superati in una prospettiva che praticamente li dimentica.

**Critica finale)** La difficoltà di fondo di tutta la filosofia di S. è accordare l'ideale teoretico di un universo ordinato, senza possibilità di eccezioni, in riferimento al principio di una razionalità geometrica e l'ideale pratico della libertà e dell'autonomia della persona per la quale il Filosofo, lungo tutta la sua vita, fece delle rinunce dignitose e molto coraggiose.

Per quale motivo poi lottare su una via così ardua, quando è ineluttabile che esistano gli ignoranti e i viziosi, come è ineluttabile che esistano i saggi e i virtuosi.

## APPENDICE



finita essenza, dalla sua stessa necessità, allora, devono necessariamente seguire infinite cose in infiniti modi (vale a dire tutte quelle che possono cadere sotto un intelletto infinito). C. d. d.

Corollario 1. Di qui segue che Dio è la causa efficiente di tutte le cose che possono cadere sotto un intelletto infinito.

Corollario 2. Segue, secondariamente, che Dio è causa per sé e non per accidente.

Corollario 3. Segue, in terzo luogo, che Dio è assolutamente la causa prima.

Proposizione 17. Dio agisce per le sole leggi della sua natura, e non costretto da alcuno.

Dimostrazione. Che dalla sola necessità della divina natura, o (che è lo stesso) dalle sole leggi di questa natura, devono seguire assolutamente infinite cose, lo abbiamo dimostrato or ora nella proposizione 16; e nella proposizione 15 abbiamo dimostrato che niente senza Dio può essere né essere concepito, ma che tutte le cose sono in Dio; perciò niente ci può essere al di fuori di esso, da cui sia determinato o costretto ad agire, e perciò Dio agisce per le sole leggi della sua natura, e da nessuno costretto. C. d. d.

Corollario 1. Ne segue: 1. che non si dà nessuna causa che estrinsecamente od intrinsecamente, oltre la perfezione della sua natura, spinga Dio ad agire.

Corollario 2. Segue: 2. che solo Dio è causa libera, perché solo Dio esiste per la sola necessità della sua natura (per la proposizione 11 e per il corollario 1 della proposizione 14), e per la sola necessità della sua natura agisce (per la proposizione precedente). Perciò (per la definizione 7) esso solo è causa libera. C. d. d.

Scolio. Altri credono che Dio sia causa libera, per-

ché — secondo loro — può far sí, che quelle cose, che noi abbiamo detto procedere dalla sua natura, che sono cioè in suo potere, non avvengano o non siano da lui prodotte. Ma è lo stesso che se dicessero che Dio può far sí, che dalla natura del triangolo non segua che i suoi tre angoli siano eguali a due retti; ossia che da una data causa non segua l'effetto, il che è assurdo. Più oltre, senza il sussidio di questa proposizione, dimostrerò che non appartengono alla natura di Dio né l'intelletto né la volontà. So bene che ci son di quelli che ritengono di poter dimostrare che alla natura di Dio appartengono il sommo intelletto e la libera volontà; dicono infatti che non conoscono niente, che di più perfetto possano attribuire a Dio, di ciò che in noi stessi costituisce la più alta perfezione. Poi, benché concepiscano Dio in atto sommamente intelligente, non credono tuttavia che esso possa far sí, che tutte quelle cose che intende in atto, esistano, perché ritengono di distruggere così la potenza di Dio. Dicono, che se avesse creato tutte le cose che aveva nel suo intelletto, allora non avrebbe potuto creare di più, e credono che questo ripugni all'onnipotenza di Dio; hanno perciò preferito asserire, che Dio è indifferente a tutto, e non crea altro oltre a ciò che stabilì, con una certa assoluta volontà, di creare. Ma io ritengo di aver dimostrato abbastanza chiaramente (vedi la proposizione 16), che dalla somma potenza di Dio, ossia dalla sua infinita natura, infinite cose in infiniti modi, cioè tutte le cose, sono derivate necessariamente, e seguono sempre per la stessa necessità: nel medesimo modo che dalla natura del triangolo, — dall'eternità e per l'eternità, — segue che i suoi tre angoli devono essere eguali a due retti. Dunque l'onnipotenza di Dio fu in atto dall'eternità, e per l'eternità rimarrà nella stessa attualità. E in questo modo si stabilisce, a mio parere, una omni-

Proposizione 4. Due o più cose distinte si distinguono fra loro o per la diversità degli attributi delle sostanze, o per la diversità delle loro affezioni.

Dimostrazione. Tutto ciò che è, è o in sé o in altro (per l'assioma 1), cioè (per le definizioni 3 e 5) fuori dell'intelletto nulla si dà oltre le sostanze e le loro affezioni. Niente dunque si dà fuori dell'intelletto, per cui più cose si possano distinguere fra loro, oltre le sostanze, o, ciò che è lo stesso (per la definizione 4), i loro attributi e le loro affezioni. C. d. d.

Proposizione 5. Nella natura delle cose non si possono dare due o più sostanze della medesima natura o attributo.

Dimostrazione. Se più distinte se ne dessero, dovrebbero distinguersi fra loro o per la diversità degli attributi, o per la diversità delle affezioni (per la proposizione precedente). Se solo per la diversità degli attributi, si concederà dunque che non se ne dà se non una del medesimo attributo. Ma se per la diversità delle affezioni, dato che per natura la sostanza precede le sue affezioni (per la proposizione 1), messe allora da canto le affezioni e considerata in sé, cioè (per la definizione 3 e l'assioma 6) considerata in modo vero, non si potrà concepire che si distingua da un'altra, vale a dire (per la proposizione precedente) non potranno darsene più, ma solo una. C. d. d.

Proposizione 6. Una sostanza non può essere prodotta da un'altra sostanza.

Dimostrazione. Nella natura delle cose non si possono dare due sostanze del medesimo attributo (per la proposizione precedente), che cioè (per la proposizione 2) hanno qualcosa in comune fra loro. E perciò (per la

proposizione 3) l'una non può essere la causa dell'altra, ossia l'una non può essere prodotta dall'altra. C. d. d.

Corollario. Ne segue che una sostanza non può essere prodotta da altro. Infatti nella natura delle cose non si dà niente oltre le sostanze e le loro affezioni, come risulta dall'assioma 1 e dalle definizioni 3 e 5. Ma non può essere prodotta da una sostanza (per la proposizione precedente). Dunque assolutamente una sostanza non può essere prodotta da altro. C. d. d.

Altrimenti: Ciò si dimostra anche più facilmente con l'assurdità della contraddittoria. Infatti, se una sostanza potesse essere prodotta da altro, la conoscenza di essa dovrebbe dipendere dalla conoscenza della sua causa (per l'assioma 4); perciò (per la definizione 3) non sarebbe sostanza.

Proposizione 7. Alla natura della sostanza appartiene di esistere.

Dimostrazione. La sostanza non può essere prodotta da altro (per il corollario della proposizione precedente); sarà perciò causa di sé, cioè (per la definizione 1) la sua essenza implica necessariamente l'esistenza, ossia alla sua natura appartiene di esistere. C. d. d.

Proposizione 8. Ogni sostanza è necessariamente infinita.

Dimostrazione. Di un solo attributo non esiste se non un'unica sostanza (per la proposizione 5), e alla sua natura appartiene di esistere (per la proposizione 7). Nella sua natura sarà allora di esistere o finita o infinita. Ma non esiste finita. Infatti (per la definizione 2) dovrebbe essere delimitata da un'altra della medesima natura, che anche necessariamente dovrebbe esistere (per la proposizione 7); si darebbero allora due

6. Per Dio intendo l'ente assolutamente infinito, cioè la sostanza che consta di infiniti attributi, di cui ognuno esprime eterna e infinita essenza.

Spiegazione. Dico assolutamente infinito, e non nel suo genere; possiamo infatti negare infiniti attributi a tutto ciò, che solo nel suo genere è infinito; appartiene invece all'essenza di ciò, che è assolutamente infinito, tutto quel che esprime essenza e non implica alcuna negazione.

7. Si dice libera quella cosa, che esiste per sola necessità della sua natura, e si determina ad agire da sé sola: mentre necessaria, o piuttosto coatta, quella che è determinata da altro ad esistere ed operare secondo una certa e determinata ragione.

8. Per eternità intendo la stessa esistenza, in quanto si concepisce seguire necessariamente dalla sola definizione della cosa eterna.

Spiegazione. Infatti tale esistenza viene concepita, come eterna verità, quale essenza della cosa, e perciò non si può spiegare con la durata o con il tempo, anche se la durata è concepita mancare di principio e di fine.

#### Assiomi

1. Tutte le cose che sono, sono o in sé o in altro.
2. Ciò, che non si può concepire per altro, deve concepirsi per sé.
3. Da una data causa determinata, segue necessariamente un effetto, e di contro, se nessuna deter-

minata causa è data, è impossibile che segua un effetto.

4. La conoscenza dell'effetto dipende dalla conoscenza della causa, e la implica.

5. Cose che non hanno niente in comune fra loro, neanche possono intendersi l'una per mezzo dell'altra, ossia il concetto dell'una non implica il concetto dell'altra.

6. L'idea vera deve convenire col suo ideato.

7. L'essenza di tutto ciò, che si può concepire come non esistente, non implica l'esistenza.

Proposizione 1. La sostanza precede per natura le sue affezioni.

Dimostrazione. È evidente dalle definizioni 3 e 5.

Proposizione 2. Due sostanze, aventi diversi attributi, non hanno nulla in comune fra loro.

Dimostrazione. È ancora evidente dalla definizione 3. Ciascuna deve infatti essere in sé, e deve essere per sé concepita, cioè il concetto dell'una non implica il concetto dell'altra.

Proposizione 3. Di due cose, che non hanno nulla in comune tra loro, l'una non può essere causa dell'altra.

Dimostrazione. Se non hanno niente in comune fra loro, allora (per l'assioma 5) non possono neanche intendersi l'una per mezzo dell'altra, e perciò (per l'assioma 4) l'una non può essere causa dell'altra. C. d. d.