

SPINOZA E LA *FATALIS NECESSITAS* DI TUTTE LE COSE

Omero Proietti
Università di Macerata
proietti@unimc.it

Abstract: In his letter to Henry Oldenburg, which can be dated 1-11 January 1676, Spinoza argues that the concept of *fatalis necessitas* represents the main foundation of his *Ethica*. Known by Oldenburg, Boyle and Leibniz, the phrase gave rise to the first attempts to both define and oppose Spinozian determinism. By briefly reexamining the sources of Spinoza's concept of *fatalis necessitas*, starting with the elements already highlighted by Oldenburg, Boyle and Leibniz, the article discusses a decisive shift in the history of modern thought. In the years 1675-1676, the crucial topics of predestination and voluntarism, taken up by Spinoza in his frequent references to St Paul, were reread by him and interpreted as «concatenation of causes» and *fatalis necessitas*, that is to say: reality is thoroughly knowable without resorting to the notion of mystery, i.e., that which goes beyond reason (*supra rationem*) and constitutes the central nucleus of Christian tradition.

Key Words: Spinoza; Natura; Fatalis necessitas; Boyle; Leibniz.

Nella lettera a Oldenburg XIX OP/NS,¹ databile 7/17 agosto 1675, Spinoza racconta come sia fallito, per la fama di «ateo» che lo circonda e per l'alleanza tra «stolidi» cartesiani e teologi calvinisti, il suo progetto di pubblicare l'*Ethica*, destinata poi a rimanere uno scritto postumo. Il mutato clima politico, dovuto all'ascesa del principe di Orange, la fine cruenta dell'esperienza repubblicana olandese, induce anche le posizioni religiose più "liberali" al conformismo in materia teologico-politica.

Quod dum agito, rumor ubique spargebatur librum quendam meum de Deo sub praelo sudare, meque in eo conari ostendere nullum dari deum; qui quidem rumor a plurimis accipiebatur. Unde quidam theologi (hujus forte rumoris auctores) occasionem cepere de me coram principe et magistratibus conquerendi; stolidi praeterea cartesiani, quia mihi favere creduntur, ut a se hanc amoverent suspicionem, meas ubique opiniones et scripta detestari non cessabant, nec etiamnum cessant.²

¹ OP = B.D.S., *Opera Posthuma, quorum seriem post Praefationem exhibetur*, s.e. [Rieuwertsz], s.l. [Amsterdam] 1677. NS = *De Nagelate Schriften van B.D.S....*, s.e. [Rieuwertsz], s.l. [Amsterdam] 1677.

² Utilizzo il testo critico e le datazioni stabilite in Proietti (2006: 138-195). Trad. mie dove non diversamente specificato.

Mentre mi accingevo a pubblicare il libro, ecco spargersi ovunque la voce che era in tipografia un mio libro su Dio, e che in esso tentavo di dimostrare che non ne esisteva nessuno: voce che era creduta da tutti o quasi. Alcuni teologi (forse proprio gli autori di questa diceria) colsero quest'occasione per accusarmi di fronte al principe e ai magistrati; alcuni sciocchi cartesiani, poiché corre voce che siano dalla mia parte, per rimuovere da loro questo sospetto, non la smettevano di esecrare le mie opinioni e i miei scritti. E neanche ora hanno smesso.

Nella lettera XVIII OP/NS del 22 luglio 1675, in riferimento al «tractatus quinque-partitus» dell'*Ethica* e con piena conoscenza delle tesi del *Tractatus theologico-politicus*, Oldenburg aveva già preavvertito Spinoza dei rischi che correavano le sue future pubblicazioni. Condensava e riassumeva le sue perplessità, dopo molte esitazioni, nella lettera XXII OP/NS del 22 dicembre 1675, rilevando l'inconciliabilità dello «stoicismo» spinoziano con qualsiasi teologia cristiana o, più in generale, con la pratica e l'esercizio di qualsiasi religione:

Expectaveras [...] earum in scriptis tuis opinionum enarrationem, quae religiosae virtutis praxin convellere lectoribus tuis videantur. Dicam quid sit rei, quod potissimum eos excruciet. *Fatalem videris rerum et actionum omnium necessitatem* adstruere; atqui illa concessa assertaque, legum omnium, omnis virtutis et religionis incidi nervos, omnesque remunerationes et poenas inanes esse autumant [...]. Si fatis agamur, duraque revoluta manu omnia certo et inevitabili tramite vadunt, quis culpae poenarumque sit locus, illi equidem non assequuntur [corsivo aggiunto].

Ti eri aspettato, a quanto vedo, l'esposizione delle opinioni che appaiono, ai lettori dei tuoi scritti, togliere le basi all'esercizio della virtù religiosa. Dirò la cosa che soprattutto li tormenta. A loro sembra che tu stabilisca *una fatale necessità di ogni cosa e azione*; concessa e stabilita la quale, però, sono tagliati – essi affermano – i nervi di tutte le leggi, di ogni virtù e religione, e risulta vana ogni retribuzione e ogni pena [...]. Se siamo preda dei fati e tutte le cose procedono in direzione inevitabile, prefissata da una dura mano fatale, certo non si capisce – concludono i tuoi lettori – dove sia il luogo per la colpa e la pena.

Oldenburg citava alla lettera Seneca, *Naturales quaestiones* II, 36: «Quid enim intelligis *fatum*? Existimo *necessitatem rerum omnium actionumque*, quam nulla vis rumpat»; ma teneva presente che Seneca, nel brano immediatamente precedente (II, 35, 1-2), aveva già affermato l'incompatibilità dello stoicismo con qualsiasi *praxis* religiosa:

«Quid ergo? Expiationes procurationesque quo pertinent, si immutabilia sunt fata?» Permite mihi illam rigidam sectam tueri eorum, qui excidunt ista et

nihil esse aliud quam aegrae mentis solacia existimant. Fata aliter ius suum peragunt nec ulla commoventur prece; non misericordia flecti, non gratia sciunt: cursum irrevocabilem ingressa ex destinato fluunt.

«Che dunque? che scopo hanno le cerimonie di espiazione e di scongiuro, se i fati sono immutabili?» Permettими di difendere quella rigida setta di coloro che lasciano cadere queste pratiche e giudicano che non siano null'altro che consolazioni di menti malate. I fati esercitano incalzanti il loro potere diversamente da quel che pensiamo e non si lasciano commuovere da nessuna preghiera; non sanno piegarsi per misericordia e non conoscono riguardi: imboccata una via che non ammette ritorno, scorrono secondo un disegno prestabilito.³

Probabilmente non ignorando che Spinoza, nel suo carteggio con Schuller e Tschirnhaus, aveva già sostenuto che si diviene liberi, cioè di animo fermo e costante, non per libero decreto della mente ma *ex fatali necessitate*,⁴ con il sintagma *fatalis necessitas* Oldenburg richiamava però anche Cicerone, *De natura deorum* I, 55:

Hinc vobis extitit primum illa *fatalis necessitas*, quam εἰμαρμένην dicitis, ut quicquid accidat, id ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse dicatis.⁵

Da quel vostro concetto di provvidenza eterna deriva anche, in primo luogo, quella necessità fatale che voi chiamate *heimarmênē*: tutto ciò che accade, a vostro giudizio, fluisce dalla verità eterna e dal concatenamento delle cause.

Nel formulare la protasi della sua obiezione – «si fatis agamur, duraque revoluta manu omnia certo et inevitabili tramite vadunt» – Oldenburg criptocitava Seneca, *Oedipus*, vv. 980-991:

«*Fatis agimur: cedite fatis [...]. / quidquid patimur mortale genus, / quicquid facimus uenit ex alto, / seruatque suae decreta colus / Lachesis dura reuoluta manu. / omnia certo tramite vadunt / primusque dies dedit extremum: / non illa deo uertisse licet, / quae nexa suis currunt causis. / it cuique ratus prece non ulla / mobilis ordo*».

È il fato che ci trascina, cedete al fato [...]. Tutto ciò che noi mortali soffriamo, tutto ciò che compiamo viene dall'alto, e Lachesi mantiene ben fermo il

³ Seneca (1989) [testo base: A. Gercke, Lipsiae 1907], corsivo aggiunto. Per una diversa costituzione del testo critico, che legge *despiciunt* in luogo di *excidunt*, cfr. Seneca (2003: 134).

⁴ Spinoza a Schuller, *Epistola* LXIII OP/NS, ottobre 1674 [= Spinoza, *Opera*, ed. Gebhardt, IV 267]: «nescio quis ipsi [Tschirnhaus] dixerit non posse *ex fatali necessitate*; sed tantummodo ex libero mentis decreto fieri, ut firmato et constanti simus animo».

⁵ Testo critico curato da Wilhelm Ax, Teubner, Leipzig 1933, corsivo aggiunto.

verdetto della sua conocchia, svolta con mano inflessibile. Tutto va per un sentiero fisso, e il primo giorno ha fissato l'ultimo: ciò che corre secondo le proprie cause nemmeno il dio può cambiarlo. Per ciascuno vige un ordine stabilito, inflessibile alle preghiere.⁶

Dietro il linguaggio “paolino” del *Tractatus theologico-politicus*, sciogliendone il doppio linguaggio e le ambiguità, il circolo che si raccoglieva intorno ad Oldenburg vedeva dunque un rigido determinismo stoico, una *fatalis necessitas* incompatibile con la *pietas* e la prassi religiosa. I rilievi di Oldenburg si riferivano non tanto ad un generico, eclettico “stoicismo romano”, ma alle concezioni di quegli stoici – *rigida secta* – che «excidunt expiationes, procurationes, preces», cioè che «lasciano cadere cerimonie di espiazione, scongiuri, preghiere», e rendono dunque vana, vuota, frutto di superstizione, qualsiasi *praxis* religiosa.

Con maggiore acutezza, Leibniz rileverà che la posizione spinoziana era ancora più “dura” di qualsiasi stoicismo, perché congiungeva un concetto di natura “stratoniano” con una logica diodoreo-megarica che negava anche, come mostrava il *De fato* ciceroniano, la divinazione, il contatto mistico con il divino e la simpatia cosmica di un patriarca dello stoicismo come Crisippo⁷. Per Leibniz, il *deus sive natura* di Spinoza era «fato stratoniano-diodoreo» perché costituiva il luogo delle verità eterne, il cui opposto implica contraddizione. Il dio di Spinoza risultava, agli occhi di Leibniz, come un «concatenamento inviolabile della verità»; come una «cieca» necessità logica, metafisica, geometrica che non si distingueva dalla necessità «fisica»; che coincideva, anzi, con l'ordine eterno della natura. La «natura» spinoziana era infatti determinazione cogente, principio di non contraddizione, necessità assoluta che non conosceva nessuna «scelta dell'ottimo», nessun principio di ragione sufficiente, nessuna necessità «morale» o «ipotetica».⁸

Il fato di Spinoza era insomma, per Leibniz, «stratoniano» perché postulava, sorgivamente, una *necessitas* indeterminata, una «forza» priva di ogni *sensus* e figura, che non possedeva cioè, *ab origine*, intelletto e volontà; che non era quindi «un principio primo delle cose [...], capace di scelta, di bontà e di intelligenza». Il mondo di Spinoza era «formato» – *sine ullo interventu voluntatis* – da una

⁶ Testo critico in Seneca (1986: 249), corsivo aggiunto. Traduzione italiana in Seneca (2001: 112-113).

⁷ Sulla critica spinoziana alla divinazione di Crisippo e degli stoici, si noti la criptocitazione di Cicerone, *De divinatione* I, 12: «aliquo instinctu inflatuque divino futura praenuntiat»; I, 34: «illa quae instinctu adflatuque funduntur», in TTP, *Praefatio* [= Spinoza, *Opera*, ed. Gebhardt, III 5]: «[credunt] Deum sapientes aversari et sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos et aves [sic, in realtà: vates] divino afflatu et instinctu praedicere. Tantum timor homines insanire facit».

⁸ Cfr. Leibniz, (1965), *Pref.*, p. 37; *Disc.* 2, 23; I, §§ 43-44; III, § 349.

natura o causa necessaria priva di finalità. In questo modo, «la perfetta regolarità delle verità eterne» coincideva con «la natura e la necessità delle cose».⁹

Rivendicando a sé stesso l'«autentico stoicismo» di Crisippo, Leibniz riteneva inoltre che il fato di Spinoza fosse «diodoreo» perché Dio, in Spinoza, «non poteva fare altro che ciò che ha fatto». L'agere dei, in Spinoza, avveniva *sub ratione perfecti*, e non certo, come poi sosterrà Leibniz, *sub ratione optimi*. Poiché il concetto “umano” di possibilità non era altro che una mera ignoranza delle cause, «tutti i possibili», secondo Spinoza, «erano già stati, da sempre e per sempre, realizzati e creati»: ossia, come si affermava in *Ethica* I, 23: «Res nullo alio modo neque ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt».¹⁰

È opportuno osservare che Oldenburg, anche in contrasto con Leibniz, difendeva le concezioni teologiche del già celebre scienziato Robert Boyle (1627-1691). Ne riprendeva il volontarismo teologico, l'antipredestinazionismo, l'epistemologia probabilistica, la teoria dell'*above reason* e dei limiti dell'intelletto umano. Ne rilanciava poi, volgendola contro Spinoza, la polemica anti-stoica. Nello scritto *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*, proponendo una rilettura del verso di Arato che Paolo aveva citato in *Acta apostolorum* 17, 28-29, Boyle aveva infatti sostenuto che «la nozione corrente di natura» costituiva «un'ingiuria alla gloria di Dio» e rappresentava un ostacolo al corretto esercizio della scienza. Denunciava il carattere idolatrico e anticristiano del concetto di «natura» degli stoici, da Zenone di Cizico a Seneca («an eminent champion of that rigid sect»); rimproverava aspramente i «moderni professori della cristianità» per non essersi resi conto del fatto che, facendo rivivere lo stoicismo, avrebbero resuscitato gli «empi errori dei gentili» e ridato vita ad un *deus sive natura* del tutto in contrasto con il solo, unico, vero Dio, «adorato da cristiani e giudei».

Tra le fonti dello “stoicismo” Boyle rigettava il *fatum* di Seneca, *Naturales quaestiones* II, 45, 2-3 («vis illum fatum vocare, non errabis: hic est, ex quo suspensa sunt omnia, causa causarum; [...] vis illum natura vocare, non peccabis: hic est ex quo nata sunt omnia [...]; vis illum vocare mundum, non falleris: ipse enim est hoc quod vides totum, partibus suis inditus, et se sustinens et sua»); polemizzava con il *deus-mundus-natura* di Plinio, *Naturalis historia* II, 1-2 («aeternus, immensus, totus in toto, immo vero ipse totum, infinitus ac finito similis [...], extra intra cuncta complexus in se, idemque naturae opus et rerum

⁹ *Théod.*, *Pref.* pp. 43-44; II, §§ 173, 187-191; III, §§ 345, 351, 371-374. In *Théod.* II, § 187 il riferimento leibniziano a Cicerone, *De natura deorum* I, 35: «[Strato physicus] vim divinam in naturam sitam esse censet [...] care[ntem] omni et sensu et figura».

¹⁰ *Théod.* II, §§ 169-173, 209; III, §§ 331-337.

ipsa natura»¹¹); rifiutava infine il *deus sive natura* di Seneca, *De beneficiis* IV, 8, 2 («nihil natura sine deo est, nec deus sine natura, sed idem est uterque»)¹².

Oldenburg e Boyle avevano colto che la citazione implicita di Plinio, *Naturalis historia* II, 7, 27 [Janus, p. 69]: «per quae declaratur haut dubie naturae potentia, idque esse quam deum vocemus», strettamente connessa al passo pliniano da Boyle apertamente combattuto (II, 1-2: «idemque naturae opus et rerum ipsa natura»), costituiva il filo conduttore e il fondamento di tutti quei capitoli del *Tractatus theologico-politicus* che discutevano i mezzi per conoscere Dio, i doni profetici e i miracoli. Luoghi strategici che negavano ogni subordinazione della filosofia alla teologia e ogni distinzione tra natura e *supra naturam*, togliendo così ogni spazio al boyliano *above reason*. La criptocitazione pliniana congiungeva anzi la critica della teologia tradizionale e la nuova fondazione spinoziana del diritto naturale e civile, come si potrà notare rileggendo il *Tractatus theologico-politicus* secondo questa quadruplice scansione:

1. TTP [ed. Gebhardt] I, 28, 1-3 [De prophetia]: «quia naturae potentia nulla est nisi Dei potentia»;
2. TTP III, 46, 6-7 [De Hebraeorum vocatione et dono prophético]: «rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi Dei potentia, per quam solam omnia fiunt, et determinantur»;
3. TTP VI, 83, 7-9 [De miraculis]: «potentia naturae [...] ipsa divina potentia et virtus; divina autem potentia [...] ipsissima Dei essentia» (= *Tractatus politicus* II, 3);
4. TTP XVI, 189, 20-25 [De jure naturali et civili]: «naturae enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum jus ad omnia habet».

Perfettamente in grado di leggere le fonti “stoiche” del *Tractatus theologico-politicus*, Boyle diveniva così l’interlocutore segreto, la presenza “nascosta” del carteggio Spinoza-Oldenburg degli anni 1675-1676. Ma la risposta spinoziana a Oldenburg e a Boyle, contenuta nella lettera XXIII OP/NS (1-11 gennaio 1676), era molto netta. Riprendendo il sintagma e il concetto di *fatalis necessitas* già utilizzato nella sua lettera precedente, che rigettava il cartesianismo del giovane Tschirnhaus, citando nuovamente il *fatum* di Seneca e l’*heimarménē* di Cicerone, Spinoza dichiarava appunto che il concetto di *fatalis necessitas* era il *praecipuum fundamentum* della sua *Ethica*.

Video tandem quid id fuerit quod a me postulabas ne evulgarem; sed quia id ipsum praecipuum est fundamentum eorum omnium quae in tractatu, quem edere destinaveram, habentur, volo hic paucis explicare qua ratione ego *fatalem omnium rerum et actionum necessitatem* statuam. Nam Deum nullo

¹¹ Testo critico curato da Lodovicus Janus [Ludwig von Jan, 1807-1869], Teubner, Lipsiae 1870, p. 65.

¹² Boyle (1996: 50-51).

modo fato subijcio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio, eodem modo ac omnes concipiunt ex ipsius Dei natura sequi, ut Deus se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario, se ipsum intelligere.

Capisco finalmente che cos'era ciò che mi chiedevi di non divulgare; ma poiché è proprio il fondamento principale di tutto ciò che è contenuto nel trattato che intendevo pubblicare, desidero qui chiarire, in breve, perché io stabilisca una *fatalis necessitas* di ogni cosa e azione. Giacché non sottopongo in nessun modo Dio al fato, ma ritengo che ogni cosa derivi per necessità inevitabile dalla natura di Dio, come tutti ritengono che dalla sua natura consegua che egli intenda sé stesso. Il che, appunto, nessuno nega, e tuttavia nessuno concepisce Dio come soggetto, in qualche modo, al fato: tutti pensano, invece, che Dio intenda sé stesso in modo assolutamente libero, anche se necessario.¹³

Oltre a Sen. *Nat. quaest.* II, 36 («Quid enim intelligis *fatum*? Existimo *necessitatem rerum omnium actionumque*, quam nulla vis rumpat») e a Cic. *De nat. deor.* I, 55 («Hinc vobis extitit primum illa *fatalis necessitas*, quam εἰμαρμένην dicitis, ut quicquid accidat, id ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse dicatis»), Spinoza presupponeva, come fonti che aveva già utilizzato nelle sue opere precedenti, edite e inedite, non soltanto Cic., *De fato*, framm. *apud* Servius, *Verg. Aen.* III, 376, ma anche il passo in Cic. *De divinatione* I, 125-126, che connetteva il cruciale concetto di *fatalis necessitas* con l'altrettanto cruciale concetto spinoziano di *ordo seriesque causarum*:

Fatum autem id appello, quod Graeci εἰμαρμένην, id est ordinem seriemque causarum, cum causae nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil futurum cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat. Ex quo intelligitur ut fatum sit non id quod superstitiose, sed id quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint.

Chiamo fato quello che i greci chiamano *heimarménē*, cioè l'ordine e la serie delle cause, tale che ogni causa concatenata con un'altra precedente produca a sua volta un effetto. Questa è la verità sempiterna, svolgentsi da tutta l'eternità. Stando così le cose, nulla è accaduto che non dovesse accadere, e del pari nulla accadrà le cui cause, destinate a produrre appunto quell'effetto, non siano già presenti nella natura. Da ciò si comprende che il fato è da

¹³ Nella lettera a Justel del 4 febbraio 1678, dopo una celebrazione della *Naturalis historia* di Plinio, Leibniz riassume le tesi fondamentali dell'*Ethica*. La quarta tesi: *Omnia fieri fatali quadam necessitate*, è una citazione della lettera XXIII OP/NS, che Leibniz conosceva, e di cui possedeva una copia, ben prima della sua pubblicazione negli *Opera posthuma* spinoziani.

concepire, non superstiziosamente ma scientificamente, come la causa eterna in virtù della quale le cose passate sono avvenute, le presenti avvengono, le future avverranno.¹⁴

Come notava in anni ormai lontani Leo Strauss, polemizzando con i metodi storiografici da Kant a Schleiermacher a Hermann Cohen, e con i molti che erano alla ricerca di una «filosofia della religione» *di* o anche *in* Spinoza, ogni seria e rigorosa ricostruzione storiografica del pensiero di un autore dovrebbe partire, per immedesimazione non empatica ma intellettuale, dal modo con cui questo autore comprendeva se stesso, evitando l'«interpretazione idealizzante», il gioco allegorico con i testi del passato che intende catturare il pensiero in essi racchiuso a partire dal *nostro* orizzonte e dai *nostri* problemi, pretendendo così di comprendere un pensatore meglio di quanto egli stesso si comprendesse.

La nozione di *fatalis necessitas*, con il groviglio di fonti e problemi che si è qui tentato brevemente di dipanare, può costituire un ottimo punto di partenza non solo per ricostruire il concetto spinoziano di “natura”, ma anche quello implicito nel volontarismo teologico di Robert Boyle, nel determinismo riveduto e corretto di Leibniz, nell'indeterminismo moderato di David Hume. Autori per i quali la *fatalis necessitas* spinoziana ha rappresentato un serio problema filosofico, e un concetto da meditare, ripensare, criticare e correggere.

Riferimenti bibliografici

BOYLE, R.

1966 *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Natur*, E. B. Davis (ed. By) and M. Hunter, Cambridge University Press, Cambridge.

CICERONE, M.T.

1933 *De natura deorum*, edidit O. Plasberg, Ed. II. curavit W. Ax, in aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae.
1988 *Della divinazione*, a cura di Sebastiano Timpanaro, Garzanti, Milano.

LEIBNIZ, G.W.

1965 *Essais de Théodicée*, in *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, hrsg. von C. I. Gerhardt, VI, Berlin, rist. Olms, Hildesheim [1885].

PLINIO

1870 *Naturalis Historiae libri XXXVII*, recognovit atque indicibus instruxit Lodovicus Janus, Vol. I. Libb. I-VI. Editio altera denuo recognita, in aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae.

PROIETTI, O.

2006 «*Agnostos theos*». *Il carteggio Spinoza-Oldenburg (1675-1676)*, Quodlibet, Macerata.

SENECA, L.A.

1986 *Tragoediae*, recognovit brevique adnotatione instruxit Otto Zwierlein, E Typographeo Clarendoniano, Oxonii.

¹⁴ Testo e traduzione italiana in Cicerone, *Della divinazione*, a cura di Sebastiano Timpanaro, Garzanti, Milano 1988, 100-101.

- 1989 *Questioni naturali*, a cura di Dionigi Vottero, Utet, Torino.
2001 *Edipo*, a cura di Guido Paduano, Rizzoli, Milano.
2003 *Ricerche sulla natura*, a cura di Piergiorgio Parroni, Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore, Milano.

SPINOZA, B.

- 1677 *Opera Posthuma, quorum series post Praefationem exhibetur*, s.e. [Rieuwertsz], s.l. [Amsterdam].
1677 *De Nagelate Schriften*, s.e. [Rieuwertsz], s.l. [Amsterdam].
1972 *Opera*, hrsg. von C. Gebhardt, C. Winter, I-IV, Heidelberg, s.d. [1925].