

V
Baruch Spinoza
1632–1677

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS (1670)

[Baruch Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, 1670, engl. transl. Robert Willis, 1862, Liberty Library of Constitutional Classics, <http://www.constitution.org>.]

Ordine fisso ed immutabile della natura. Nessuna utilità dei miracoli nella conoscenza di Dio. Effettivamente il miracolo è solo una conferma della natura divina del profeta. Il miracolo è solo una conferma della profezia (Lessing).

Capitolo 1

Sulla profezia

Profezia o rivelazione è una certa conoscenza comunicata da Dio agli uomini. Un *profeta* è una persona che interpreta le cose rivelate da Dio a coloro che non possono conoscerle con le proprie forze e che di conseguenza possono ricevere rivelazioni impartite come articoli di fede. La parola ebraica *Nabi*, comunemente tradotta con “profeta”, significa oratore o interprete, ma è sempre usata per indicare un interprete del volere divino.

[...].

Sarà nostro intento trattare del profeta nel prossimo capitolo. Qui parleremo soltanto della profezia. Dalla definizione proposta qui sopra consegue che tutta la conoscenza naturale può essere considerata profezia perché tutto ciò che noi conosciamo con il lume della natura dipende interamente da una conoscenza di Dio e dei suoi decreti eterni. Ma, poiché questa conoscenza naturale è accessibile a tutti gli uomini ed è evidentemente basata su fondamenti comuni all’umanità in generale, di conseguenza non è molto stimata dal volgo, che per disposizione è attratto da fenomeni rari e straordinari, mentre disprezza gli eventi naturali.

[...]

Poiché dunque la nostra mente, che contiene in sé oggettivamente la natura di Dio e quindi partecipa della sua natura, ha il potere di formare idee chiare e certe che spiegano la natura delle cose e insegnano lo scopo della vita, essa può essere considerata, sulla scorta della sua eccellenza, la causa prima della rivelazione divina. [...] Ma, poiché il mio tema è di parlare specialmente di quelle cose che si basano sulle Sacre Scritture, devo qui accontentarmi di non dire altro sul lume della natura e perciò procederò a discutere ampiamente le altre cause e gli altri mezzi con i quali Dio ha rivelato agli uomini quelle cose che superano la sfera della conoscenza naturale.

[...]

Ora, qualsiasi cosa si dica su questo soggetto deve essere dedotta esclusivamente dalle Sacre Scritture. Infatti che cosa possiamo dire sulle cose che superano la nostra comprensione se non ciò che abbiamo dalla bocca dei profeti e dalle pagine delle Sacre Scritture? E poiché, per quanto mi consta, non abbiamo profeti tra di noi, ora non possiamo che trarre dalle Sacre Scritture ciò che ci è stato lasciato dai profeti del passato, avendo attenzione di non attribuire loro niente altro se non quello che hanno esposto chiaramente e distintamente.

[...]

Se perciò ci volgiamo al libro sacro, troveremo tutto ciò che Dio rivela ai profeti impartendolo loro o con parole o con visioni o in entrambi i modi insieme, sia con parole sia con visioni. Tuttavia le parole, e le visioni allo stesso modo, furono o reali, effettive e indipendenti dall'immaginazione del profeta che le sentì e le vide, oppure esse erano immaginarie perché l'immaginazione del profeta, anche se era sveglio, era incline a fargli credere che egli chiaramente sentisse certe parole o vedesse distintamente certe visioni.

[...]

La nostra conclusione perciò è che, con l'eccezione di Cristo, nessuno ha ricevuto le rivelazioni di Dio, se non per mezzo e con l'intervento dell'immaginazione, cioè per mezzo di parole, segni e visioni. Perciò per eccellere nell'arte profetica non c'era bisogno di una mente perfetta, ma solo di una vivida immaginazione.

[...]

Possiamo dunque affermare senza esitazioni o riserve che i profeti non percepiscono le rivelazioni di Dio se non per mezzo dell'immaginazione, cioè con l'intervento di parole, visioni o segni e che questi sono o effettivi o immaginari. Poiché non troviamo nessun altro mezzo di comunicazione oltre a quelli riportati nelle Scritture, non possiamo prenderci la libertà di concepirne altri, come ho già dimostrato.

Ammettendo poi che i profeti per immaginazione siano stati edotti su cose che Dio intendeva rivelare, non c'è dubbio che essi abbiano percepito molte cose oltre i limiti della comprensione. Infatti da parole e visioni può essere composto un ben più ampio numero di idee di quante si possano ricavare da quei principi e da quelle idee su cui riposa la nostra intera conoscenza naturale.

[...]

Capitolo 6

Sui miracoli

[...]

Ma è sufficiente avere anche solo accennato alle opinioni e ai pregiudizi del volgo a proposito della natura e dei miracoli e quindi procederò a considerare i quattro principi che qui mi sono proposto di dimostrare, e farò ciò nell'ordine seguente:

1. in primo luogo comincerò mostrando che nulla avviene contro l'ordine della natura e che questo ordine sussiste senza pause o interruzioni, eterno e immutabile; allo stesso tempo coglierò l'occasione di spiegare che cosa si debba intendere per miracolo.

2. In secondo luogo dimostrerò che i miracoli non possono farci conoscere l'essenza e l'esistenza di Dio e, di conseguenza, neppure la sua provvidenza, anzi che queste grandi verità sono mostrate e proclamate molto meglio dall'ordine regolare e invariabile della natura.

3. In terzo luogo dimostrerò con diversi esempi presi dalla Bibbia che le Sacre Scritture, quando parlano dei decreti e della volontà di Dio, e conseguentemente della sua provvidenza, non intendono nient'altro che l'ordine della natura in sé, il quale risulta necessariamente dalle sue leggi eterne.

4. In quarto e ultimo luogo discuterò il modo giusto di interpretare i miracoli delle Sacre Scritture e mi soffermerò sui punti principali che richiedono la nostra attenzione nei racconti tramandatici di questi miracoli.

Questi sono i principali elementi che formano l'argomentazione di questo capitolo ed essi hanno una particolare influenza su tutto il tema e sullo scopo di quest'opera.

1. Per quanto riguarda la mia prima tesi, è sufficiente rinviare al mio quarto capitolo, dedicato alla legge divina, nel quale ho dimostrato che ogni cosa voluta o decisa da Dio ci obbliga a postulare la verità eterna e l'eterna necessità. Poiché, come ha mostrato sopra, l'intelligenza di Dio non può essere concepita come distinta dalla sua volontà, dire che Dio pensa o vuole qualcosa significa affermare la stessa e medesima cosa. Di conseguenza, la stessa necessità, in virtù della quale dalla natura e dalla perfezione di Dio consegue che egli pensa una certa cosa così come essa è, la medesima necessità, affermo, implica che Dio vuole quella cosa così come essa è. Ma poiché nulla è assolutamente vero se non per decreto divino, è evidente che le leggi universali della natura sono i veri decreti di Dio, che necessariamente provengono dalla perfezione della natura divina. Di conseguenza, se qualcosa accadesse nella natura che in generale contraddicesse le sue leggi universali, ciò contraddirebbe i decreti e l'intelletto di Dio; perciò, chiunque sostenesse che Dio agisce contro le leggi di natura sarebbe allo stesso tempo costretto ad affermare che Dio agisce contro la sua propria natura, ma non ci sarebbe nulla di più assurdo di quest'idea. Si può dimostrare la stessa affermazione o rafforzarla ricordando la verità che il potere della natura di fatto è il potere divino; il potere divino è la vera e propria essenza di Dio stesso. Ma tralascio qui quest'argomento. Nulla dunque accade in natura che sia in contraddizione con le sue leggi universali. Ma questo non basta: nulla accade che non si accordi con queste leggi o non consegua da esse. Infatti ogni cosa sia o accada, è e accade per il volere e il decreto eterno di Dio, cioè, come è stato dimostrato, ogni cosa accada, lo fa secondo regole e leggi che implicano una verità e una necessità eterne. Di conseguenza la natura osserva sempre le leggi, sebbene quest'ultime non ci siano sempre note, ed esse implicano verità e necessità eterne, e in tal modo la natura conserva un

corso fisso e immutabile. Né la retta ragione ci potrà mai persuadere ad attribuire potere ed efficacia limitate alla natura e a pensare che le sue leggi operino solo in qualche modo limitato e non in modo universale. Infatti, dal momento che il potere e l'efficienza della natura sono il potere e l'efficienza di Dio e poiché le leggi della natura sono le ordinanze di Dio stesso, dobbiamo necessariamente credere che il potere della natura sia infinito e che le sue leggi siano di tale portata da raggiungere e pervadere tutto ciò che è compreso nella mente divina. Se esse non fossero così, si dovrebbe concludere che Dio ha fatto la natura così impotente e ha dato a essa leggi e statuti così deboli che egli è spesso costretto a intervenire di nuovo se vuole che questi leggi continuino ad agire e che l'ordine delle cose persista conformemente ai suoi desideri – una dottrina che più lontana dalla ragione non si potrebbe pensare.

Da queste premesse - cioè che nulla accade in natura che non derivi dalle sue leggi; che queste leggi si estendono a tutto ciò che entra nella mente divina; e, infine, che la natura procede con un corso fisso e immutabile – deriva con grande evidenza che la parola “miracolo” può essere intesa solo in relazione alle opinioni del genere umano, e significa un fenomeno la cui causa non può essere spiegata con un altro esempio noto o, in ogni caso, che il narratore non è in grado di spiegare. Potrei dire in effetti che un miracolo sarebbe qualcosa la cui causa non può essere spiegata dal nostro intelletto naturale tra principi delle cose naturali. Ma poiché i miracoli sono stati intesi per l'intendimento volgare, che ignora ogni conoscenza dei principi delle cose naturali, è vero che gli antichi consideravano come un miracolo ciò che non potevano spiegare nel modo in cui essi erano abituati a spiegare le cose naturali, ovvero ricorrendo nella loro memoria a un'altra cosa che essi si erano abituati a considerare senza meraviglia; infatti il volgo pensa di avere compreso una cosa quando cessa di provare meraviglia per essa. Perciò gli antichi e la maggior parte degli uomini, anche nei tempi presenti non hanno altro concetto di miracolo che questo; e non c'è dubbio che molte cose siano raccontate nelle Scritture come miracoli che possono essere spiegate con i principi noti delle cose naturali, come è stato ampiamente suggerito nel capitolo 2 quando abbiamo parlato del sole fermatosi al tempo di Giosuè e ritornato indietro al tempo di Achaz, su cui potrò dire altre cose

quando affronterò la spiegazione dei miracoli, un tema che ho promesso di discutere in questo capitolo. Ma è tempo che io passi alla mia seconda proposizione, la quale sostiene che noi non possiamo conoscere attraverso i miracoli né l'esistenza né la provvidenza di Dio, ma, al contrario, che esse si possono ottenere molto più facilmente dall'ordine eterno e immutabile della natura.

2. Poiché l'esistenza di Dio non è ovvia di per se stessa, deve di necessità essere ricavata da idee la cui verità è così fuori discussione che non si possa immaginare nessun potere in grado di metterle in dubbio. Dal momento in cui noi concludiamo da queste idee che Dio esiste, esse devono presentarsi alla mente di là di ogni dubbio, perché, se noi potessimo immaginare che queste nozioni possono essere mutate da un qualche potere, allora dovremmo dubitare della loro verità e di conseguenza anche della nostra conclusione circa l'esistenza di Dio, e la conseguenza di tutto ciò sarebbe che non possiamo essere certi di nulla. Inoltre, noi non conosciamo nulla che sia in accordo o in disaccordo con la natura che non sia ciò che abbiamo dimostrato essere in accordo o in disaccordo con questi principi; e perciò, se potessimo concepire qualcosa che potesse accadere in natura provocato da un potere (qualunque esso sia) che fosse contrario alla natura, questo sarebbe anche contrario a quelle nozioni primarie e perciò dovrebbe essere rifiutato come assurdo; oppure noi saremmo costretti a dubitare delle nostre nozioni prime (come ho già detto) e conseguentemente anche di Dio e di tutte le idee in generale. Perciò i miracoli, se li concepiamo come eventi che contravvengono l'ordine della natura, sono così lontani dal provarci l'esistenza di Dio che essi anzi dovrebbero indurci a metterla in questione, dal momento che senza di loro noi possiamo essere certi dell'esistenza di Dio, come noi veramente siamo quando sappiamo che tutte le cose in natura osservano un corso definito e immutabile.

Ma supponiamo, come abbiamo detto, che un miracolo sia ciò che non può essere spiegato per cause naturali. Ciò si può intendere in due modi: o che esso cause naturali che non possono essere investigate dall'intelletto umano, oppure che esso non ammette altra causa all'infuori di Dio. Ma poiché tutto ciò che accade, accade per il solo volere e potere di Dio, sarebbe allora necessario dire che un miracolo

ha cause naturali oppure, se non è così, che è causato in qualche altro modo. In altre parole, che è qualcosa che supera l'umana capacità di intendere. Ma di qualcosa che in generale supera la nostra capacità di comprendere e in particolare dell'oggetto qui in questione, cioè del miracolo, non si può conoscere alcunché. [...]

Concludiamo dunque che con i miracoli non si può conoscere nulla sull'esistenza e sulla provvidenza di Dio; al contrario, si possono inferire questi attributi molto più facilmente dall'ordine regolare e immutabile della natura. In questa mia conclusione io ovviamente parlo di miracoli intendendo con essi nient'altro che gli eventi che sorpassano e che si crede sorpassino la comune capacità di comprendere del genere umano. Infatti, se si intendessero i miracoli come interruzioni o abrogazione dell'ordine della natura o come una sovversione delle sue leggi, non solo essi non potrebbero offrire nessuna conoscenza di Dio, ma, al contrario, essi distruggerebbero quello che noi abbiamo naturalmente e insinuerebbero il dubbio sia sull'esistenza di Dio sia su ogni altra cosa. [...]

Capitolo 14

Sulla fede, il fondamento della fede e la distinzione tra fede e filosofia

Per avere un concetto chiaro sulla natura della fede, è in primo luogo necessario sapere che le Scritture furono adattate non solo alle capacità dei profeti, ma anche all'ignoranza e all'incostanza del popolo ebraico, come chiunque presti anche la minima attenzione può verificare. Chiunque accetti indiscriminatamente come universale e assoluta dottrina di Dio tutto ciò che è compreso nelle Sacre Scritture, chiunque ignori esattamente ciò che è stato adattato alla comprensione comune, non può evitare di confondere opinione volgare e dottrina divina né di intendere per comandi sacri invenzioni e futilità umane, abusando in tal modo delle Scritture [...].

Ma procediamo con ordine e consideriamo in generale l'intento fondamentale delle Scritture, e ciò ci fornirà la vera misura della fede. Ora, abbiamo visto che scopo delle Sacre Scritture era unicamente di insegnare l'obbedienza. Ciò mi sembra innegabile. Infatti, chi non vede che entrambi i Testamenti dall'inizio alla fine non sono altro che

una dottrina e una disciplina dell'obbedienza? e che tutto l'insegnamento di tutte le Scritture non ha altro fine che quello di indurre il genere umano a obbedire al suo libero arbitrio? [...] La dottrina del Vangelo, inoltre, non menziona altro che la semplice fede, cioè di credere in Dio e di venerarlo sinceramente e veramente [...]. Ma per quanto riguarda ciò che si deve fare per obbedire a Dio, ciò è mostrato molto chiaramente in molte parti delle Scritture e in effetti è compreso in forma molto abbreviata nelle parole: "Bisogna amare Dio con tutto il proprio cuore e il proprio prossimo come se stessi." (***) [...] Di conseguenza questo comandamento è la sola regola e la sola misura di una fede cattolica. Su di essa solamente devono essere stabiliti i dogmi che tutti devono abbracciare.

[...]

Ma per esporre tutto il mio tema con ordine, dovrò cominciare con una definizione della fede. Ora, basandoci su quanto abbiamo detto, la fede non è altro che questo: Di concepire Dio in modo tale che, se è richiesto, gli si presta obbedienza, e, quando si obbedisce, si presuppone un concetto adeguato di Dio. Questa definizione consegue in modo tanto diretto da quanto è stato già dimostrato che non sembra richiedere altra spiegazione. Tuttavia vorrei approfondire alcuni particolari che derivano da essa. La fede in se stessa non è salvifica, bensì lo è solo in riferimento all'obbedienza che essa implica, o come dice Giacomo (Epist. cap. 2, vers. 17): "Se la fede è da sola, se non ha opere, essa è morta." Di conseguenza, chi è veramente obbediente ha necessariamente una fede vera e salvifica. [...] Donde consegue nuovamente che non possiamo giudicare nessuno fedele o non fedele se non per le sue opere. In altre parole, se le sue opere sono buone, anche se egli differisce negli articoli del suo credo da altri credenti, egli deve essere considerato fedele; mentre, al contrario, se le sue opere sono cattive, sebbene egli concordi con le parole dei veri pii, tuttavia egli è un infedele. [...]

Poiché di conseguenza la fede di ogni uomo deve essere considerata buona e utile oppure no nella misura in cui induce all'obbedienza e non in quanto sia in se stessa vera o falsa, [...] ne consegue che nell'istituzione di una fede cattolica o universale non può entrare nessun dogma che possa andare soggetto a controversia tra uomini ragionevoli e giusti. Come è nella natura delle cose, infatti,

quel dogma che per uno è pio e utile, per un altro è empio e inutile; di conseguenza tutti i dogmi devono essere giudicati dai loro effetti, dalle opere che producono, dai modi di vita e di socialità a cui inducono.

Perciò alla fede universale appartengono solo quei dogmi per i quali Dio richiede un'obbedienza assoluta e che, se ignorati, rendono del tutto impossibile l'obbedienza. Su tutti gli altri articoli di fede, giacché ognuno conosce bene se stesso e crede che quei dogmi gli siano di sostegno nell'amore di Dio e del prossimo, si può permettere che ciascuno pensi come vuole. Quando si opera in questo modo, penso che non ci sia possibilità di controversie all'interno della chiesa. Né devo ora temere di specificare i punti fondamentali di *una fede universale*, che sono i dogmi fondamentali delle Sacre Scritture. Essi sono i seguenti: *C'è un essere supremo, che gode della giustizia e della misericordia, al quale sono obbligati a obbedire tutti coloro che vogliono essere salvati e la cui venerazione consiste nella pratica della giustizia e della carità verso il prossimo.* Qualsiasi altra cosa faccia parte della dottrina religiosa deriva da questi principi primi. In forma un po' più estesa gli elementi della fede universale possono essere presentati nel modo seguente:

1. Esiste DIO, essere supremo, giusto e misericordioso, ed è l'esempio della vita vera. [...]
2. DIO è unico. [...]
3. DIO è onnipresente e tutte le cose sono presenti a lui. [...]
4. Solo DIO ha proprietà e diritto su tutte le cose. [...]
5. Il culto di DIO e il modo di mostrargli obbedienza consistono solo nella giustizia e nella carità, in altre parole, nell'amore per il nostro prossimo.
6. Tutti coloro che obbediscono e venerano DIO in questo modo sono salvati. [...]
7. Infine, DIO perdona coloro che si pentono delle loro trasgressioni. [...]

Ora, non possiamo negare che tutte queste cose devono essere note necessariamente in modo che gli esseri umani obbediscano a Dio senza eccezione, conformemente al comando della legge che abbiamo spiegato. Infatti, se venisse meno una qualsiasi di esse, anche l'obbedienza cesserebbe. Per quanto riguarda la natura di Dio – Dio

l'esempio di vera vita per l'essere umano – se egli sia spirito, fuoco, luce, mente e così via, questa convinzione non ha nulla a che vedere con la fede, nulla con il motivo per cui e il modo in cui Dio è il vero modello della vita vera per l'uomo, nulla a che vedere con il nostro modo di concepirlo come giusto e misericordioso, nulla a che vedere con la questione di come tutte le cose provengano da lui e siano mosse da lui e di come noi di conseguenza acquisiamo la conoscenza attraverso di lui e attraverso di lui sappiamo quali cose siano veramente giuste e buone. Su questo punto ciascuno è completamente libero di pensare a modo suo. [...] Non fa nessuna differenza rispetto alla fede, sostengo, come s'intendano e si risolvano tali questioni, purché nessuna risposta a cui si giunge non permetta una maggiore licenza di peccare o indebolisca il sentimento dell'obbedienza dovuta a Dio. Di conseguenza a ciascuno deve essere data la libertà di adattare tali dogmi alle sue capacità naturali e di interpretarli senza esitare nel modo che gli sembra migliore, ma sempre in modo da abbracciarli spontaneamente e da obbedire a Dio con tutto il suo cuore e tutta la sua mente. Infatti, come già abbiamo visto che nei tempi passati i principi della fede sono stati rivelati e scritti in armonia con le capacità e le opinioni dei profeti e del popolo, così ora ciascuno è tenuto ad adattare la sua fede alle sue opinioni in modo che possa credere in essa senza che la mente abbia alcun moto di rifiuto, senza esitazioni o riserve, giacché abbiamo visto che la fede non richiede tanto verità assoluta quanto pietà o sottomissione e che essa è buona e salvifica solo a motivo dell'obbedienza che procura. Di conseguenza nessuno è tra le schiere dei salvati se non coloro e solo coloro che sono tra gli obbedienti. Perciò non è l'essere umano che dimostra le migliori ragioni della sua fede ad avere necessariamente la migliore fede, ma colui che mostra le più nobili opere di giustizia e di carità.

[...]

Mi rimane ora solo da dimostrare che tra fede e scienza ovvero tra teologia e filosofia non c'è alcuna affinità e non c'è nulla in comune. Nessuno negherà, come io credo, questa conclusione, se considererà per un momento l'obiettivo e il fondamento di queste due sfere della conoscenza umana, che in effetti sono completamente diverse. L'obiettivo della filosofia non è nient'altro che la verità, mentre quello della fede, come abbiamo dimostrato abbondantemente, non è altro

dalla pietà e dall'obbedienza. E quindi i fondamenti della filosofia sono le idee comuni e devono essere cercati solamente nella natura. Tuttavia i fondamenti della fede si trovano nella storia, nella lingua e devono essere cercati soltanto nelle Sacre Scritture e nella rivelazione come è già stato mostrato nel capitolo 7. Perciò la fede accorda a ciascuno la più piena libertà di filosofare e di arrivare a qualunque conclusione voglia sulla natura delle cose e delle idee, senza che ciò sia considerato un peccato, mentre è da considerare eretico e scismatico solo chi insegna opinioni che conducono all'odio, all'ira, alla discordia e alla disubbidienza; e, d'altra parte, viene considerato nel novero dei fedeli solo colui che, nella misura dei suoi poteri e obiettivi, insegna la giustizia e la carità e le pratica.

[...]

Capitolo 15

La teologia non sostiene la ragione né la ragione aiuta la teologia. Sul fondamento della nostra fede nell'autorità delle Sacre Scritture

Coloro che non sanno come distinguere tra filosofia e teologia discutono se le Scritture debbano servire la ragione o se la ragione debba aiutare le Scritture; vale a dire, se il senso delle Scritture debba essere fatto armonizzare con la ragione o se la ragione debba essere piegata alle Scritture. Di queste due vie l'una viene presa dagli scettici, che negano la certezza della ragione, l'altra dai dogmatici. Ma che entrambi si sbagliano di grosso è evidente da quanto è già stato detto. E, in effetti, che si adotti l'una o l'altra opinione, bisogna fare violenza o alla ragione o alle Scritture. Noi abbiamo mostrato che le Scritture non insegnano la filosofia, ma la pietà, e che tutti i contenuti della Bibbia sono adattati alle capacità e alle opinioni preconette del volgo. Di conseguenza, chi vuole armonizzare le Scritture con la filosofia deve attribuire ai profeti molte cose che essi neppure immaginavano nei loro sogni e spesso dovrà interpretare i loro significati in modo molto sbagliato. D'altro canto, colui che vuol fare della filosofia l'ancella della teologia si troverà costretto a riconoscere gli antichi pregiudizi del volgo come verità divine, e con essi riempirà

e oscurerà il suo intelletto. La conclusione sarà che entrambi – questo con la ragione e quello senza – sembreranno pazzi. [...]

E qui approfitto dell'occasione per dire che con "teologia" io intendo la rivelazione nella misura in cui essa mostra il fine perseguito dalle Scritture [...]. In questo senso la teologia, se si rispettano le sue regole e i suoi comandamenti, si accorderà con la ragione; e, se si terranno in considerazione il suo fine e scopo, non sarà in nulla diversa da ciò che detta la ragione; e perciò essa si applicherà in modo universale e sarà comune a tutti. [...]

Ma, poiché non si può dimostrare con la sola ragione che il principio essenziale della teologia, cioè la convinzione che un essere umano è santificato o salvato per la sola obbedienza, è vero oppure falso, potrebbe a nostra volta esserci chiesto perché mai noi crediamo in esso. Se noi lo accettiamo senza ragione, come persone cieche, ci comportiamo da sciocchi senza discernimento. Ma, se al contrario tentiamo di dargli un fondamento con la ragione, la teologia diviene di conseguenza una parte della filosofia, dalla quale non può essere separata. Tuttavia a queste osservazioni rispondo che ho dimostrato definitivamente che quel dogma fondamentale della teologia non deve essere investigato con gli strumenti dell'intelletto naturale; in ogni caso, possiamo dire che non si è finora trovato nessuno che abbia potuto dimostrarlo in questo modo e che perciò la rivelazione fu necessaria per sua essenza. Tuttavia possiamo utilizzare la nostra facoltà di giudizio per accettare almeno con certezza morale ciò che è stato rivelato perché non possiamo tentare di avere una sicurezza maggiore di quella che ebbero i profeti, i quali da principio riceverono la rivelazione che abbiamo e i quali ci danno una certezza che, come abbiamo visto nel Capitolo 2 di questo trattato, è solo morale.

Perciò penso che siano in un profondo errore coloro che tentano di confermare l'autorità delle Scritture per mezzo di formule o dimostrazioni matematiche. Infatti l'autorità della Bibbia si basa sull'autorità dei profeti e di conseguenza non può essere rinforzata da argomenti più forti di quelli che gli antichi profeti vollero usare per persuadere il popolo che essi avevano i titoli per essere ascoltati; la nostra convinzione circa lo stesso punto non può in effetti basarsi su nessun altro fondamento che non sia quello sul quale si fondavano la loro convinzione e la loro autorità. Ora noi abbiamo trovato che tutta

la certezza dei profeti riposava su tre cose: 1. un'immaginazione chiara e vivida; 2. segni o miracoli; 3. infine e soprattutto una mente incline alla giustizia e alla bontà. [...] Per quanto riguarda il primo punto – cioè il fatto che possedevano un'immaginazione vivida – questo poteva essere noto solo ai profeti stessi; e perciò ogni nostra certezza circa la rivelazione può e deve basarsi solo sugli altri due elementi, cioè segni e dottrine. [...] Donde consegue che il vero profeta si può distinguere dal falso profeta per la dottrina e per i miracoli insieme [...].

Noi perciò ci sentiamo obbligati a credere alle Scritture o ai profeti sulla base della loro dottrina confermata dai segni. Infatti vedendo che i profeti raccomandano soprattutto la carità e la giustizia e che non mirano ad altro, è impossibile pensare che essi abbiano predicato fini malvagi. Certamente essi insegnarono che bisogna essere onesti che che si diventa santi per mezzo della fede e dell'obbedienza. E, poiché essi confermarono questa dottrina eccellente aggiungendovi segni, noi ci convinciamo che essi non hanno parlato in modo insensato, che non erano preda di furori mentre profetizzavano; e questa è una conclusione nella quale ci sentiamo ancora più confortati quando troviamo che essi non hanno insegnato nessun precetto morale che non si accordasse del tutto con la ragione; infatti non è fatto di poco conto se la parola di Dio, pronunciata dai profeti, si accorda interamente con la vera e propria parola di Dio che parla in noi.

[...]

Confesso in effetti che quanti ritengono che la filosofia e la teologia si contraddicano e si ostacolino reciprocamente, quanti sostengono che ciascuna di esse dovrebbe essere espulsa dal dominio dell'altra e che è necessario accomiarsi dall'una o dall'altra, costoro, io sostengo, si sforzano non senza buone ragioni di dare un solido fondamento alla teologia e addirittura tentano di trovare una dimostrazione matematica dei suoi principi. Ma chi, se non una persona disperata e folle, potrebbe scegliere d'impulso di dare l'addio alla ragione, di disprezzare le arti e le scienze e di negare la certezza di conclusioni razionali. Ma allo stesso tempo non è assolutamente possibile scusare coloro che chiamano in loro aiuto la ragione per rifiutare la ragione e che si sforzano con mezzi certi di farla sembrare incerta. Quando essi tentano di provare con dimostrazioni

matematiche la verità e l'autorità della teologia e di sottrarre l'autorità alla ragione e all'intelletto naturale, essi in realtà sottopongono la teologia al dominio della ragione e sembrano semplicemente supporre che l'autorità della teologia sarebbe senza splendore se non fosse illuminata dalla luce naturale della ragione. D'altro canto, se essi si vantano di basarsi interamente sulla testimonianza interna dello Spirito Santo e chiamano la ragione in loro aiuto soltanto per usarla con gli infedeli e con l'intenzione di convincerli, ugualmente non si dovrebbe dare nessun credito alle loro asserzioni, poiché potremmo facilmente dimostrare che essi parlano solo per passione o per vana gloria. Infatti dal capitolo precedente si trae la conseguenza che lo Spirito Santo non rende nessun'altra testimonianza se con le opere buone [...], e ciò, in verità, non è altro che la soddisfazione e la pace del cuore e dell'intelletto che nascono quando si compiono buone opere. Tuttavia sulla verità e sulla certezza delle cose, nessun altro spirito fornisce testimonianza alcuna eccetto la ragione, la quale sola, come abbiamo già dimostrato, rivendica a sé il regno della verità. Se perciò, oltre a questo, pretendono di avere un qualche altro spirito, che li renda certi della verità, fanno false vanterie e parlano solo per amore dei loro affetti o cercano rifugio in argomenti sacri per paura di essere superati dai filosofi ed esposti al disprezzo pubblico, ma tutto ciò è invano, perché quale altare può mai offrirsi a chi lede la maestà della ragione?

Ma vorrei concludere con costoro poiché penso di avere difeso sufficientemente la mia causa perché ho mostrato in che modo la filosofia debba essere separata dalla ragione e in che cosa ciascuna di esse consista e che nessuna delle due è serva dell'altra, ma che ognuna delle due possiede un suo regno senza che l'altra faccia resistenza e perché infine, quando si è presentata l'occasione, ho mostrato le assurdità, i disturbi e i danni che provengono dal fatto che gli uomini abbiano confuso queste due facoltà in strani modi tra di loro e non abbiano saputo distinguerle e separarle accuratamente una dall'altra.

Capitolo XVI

I fondamenti dello stato, il diritto naturale e civile dei singoli e il diritto delle somme potestà

Finora ci siamo impegnati a separare accuratamente la filosofia dalla teologia e dimostrare la libertà di filosofare che la teologia concede a ciascuno. Per la qual cosa è ora tempo di indagare fino a che punto si estenda questa libertà di opinione e di dire ciò che ciascuno pensa in nella migliore repubblica. Per esaminare con ordine questo tema, dobbiamo discutere i fondamenti della repubblica prima ancora del diritto naturale del singolo senza porre mente alla repubblica e alla religione.

Per diritto e istituto della natura non intendo nient'altro che le regole della natura di ciascun individuo singolare, secondo le quale concepiamo qualsiasi cosa come determinata naturalmente a esistere e a operare in un certo modo. Per esempio, i pesci sono determinati per natura a nuotare, i più grandi a mangiare i più piccoli e perciò per sommo diritto naturale i pesci s'impadroniscono dell'acqua e i più grandi mangiano i più piccoli. Infatti è certo che la natura, considerata in sé, ha il diritto supremo su ogni cosa che può, cioè il diritto della natura si estende fino a dove si estende la sua potenza; infatti la potenza della natura è la stessa potenza di Dio, che ha il diritto summo su ogni cosa; ma, poiché la potenza universale di tutta la natura non è altro che la potenza di tutti gli individui presi insieme, ne consegue che ciascun individuo ha un sommo diritto a tutto ciò che può, ovvero il diritto di ciascuno si estende fin dove si estende la sua potenza determinata. E poiché è somma legge della natura che ciascuna cosa si sforzi di perseverare nel suo stato quanto ad essa è possibile e ciò tenendo conto solo di sé e di nessun altra cosa, ne consegue che ciascun individuo ha un diritto sommo a ciò, cioè, come ho detto, a esistere e a operare per come esso è determinato naturalmente.

[...]

Quindi il diritto naturale di ciascun essere umano non è determinate dalla sana ragione, ma dal desiderio e dalla Potenza. Non tutti sono infatti determinati naturalmente a operare secondo le regole e le leggi della ragione, bensì al contrario tutti nascono ignari di ogni cosa e prima che possano conoscere il vero modo di vivere e acquisire l'abito

della virtù passa gran parte della loro vita, anche se furono educati bene, e nondimeno sono tenuti a vivere nel frattempo e a conservarsi per quanto è nelle loro forze e ciò solo sulla spinta dell'appetito. Infatti la natura non ha dato loro nient'altro e ha negato loro la potenza effettiva di vivere secondo retta ragione e perciò non sono obbligati a vivere secondo le leggi di una mente sana di quanto un gatto debba vivere secondo le leggi di una natura da leone. Dunque chiunque viva "sotto il solo comando della natura", se stima qualcosa utile a sé o perché guidato dalla sana ragione o perché spinto dall'impulso degli affetti, per sommo diritto di natura gli è lecito desiderare quella cosa e prenderla per sé in qualsiasi modo, con la violenza o con l'inganno o con le preghiere o come potrà nel modo più facile, e di conseguenza gli sarà lecito considerare come un nemico colui che vuole impedire che egli realizzi le sue intenzioni.

Da cui segue che il diritto e l'istituto della natura, sotto cui tutti nascono e vivono per la massima parte, non proibisce nulla se non ciò che nessun desidera e che nessuno può; non ripudia le lotte, l'odio, l'ira, l'inganno né in generale nulla a cui l'appetito persuade.

[...]

Che sia vantaggioso per un essere umano vivere in accordo con le leggi e i precetti particolari della ragione, i quali, come è stato detto, hanno il solo scopo di essergli utili, è una questione fuori di ogni dubbio. Non c'è infatti nessuno che non desideri vivere in pace, in sicurezza e libero dalla paura, le quali cose tuttavia sarebbero impossibili fin tanto che fosse permesso a ciascuno di fare come vuole e fin tanto che non viene data alla ragione un'autorità maggiore di quella che hanno passioni quali l'odio e la spirito di vendetta. Infatti nessuno può vivere senza un'ansia continua tra le ostilità, gli odi e gli inganni; e non c'è nessuno che non voglia fare tutti i suoi sforzi per fuggire dalla loro influenza. Inoltre, se riflettiamo sul fatto che, privati del reciproco aiuto e senza il necessario uso della ragione, gli esseri umani vivono in modo assai misero, come si è visto nel capitolo 5, comprendiamo chiarissimamente che, se vogliono vivere in agio e sicurezza, gli esseri umani devono associarsi e che il diritto posseduto per natura dai singoli individui deve essere attribuito alla collettività – che ognuno deve smettere di vivere solo per se stesso spinto dalla violenza e dall'appetito, e che al contrario tutto deve essere

determinato dal volere e dal consenso della comunità. Ciò tuttavia rimarrebbe un tentativo vano se tutti volessero seguire i dettami degli appetiti (giacché per le leggi degli appetiti ciascuno segue le proprie molteplici inclinazioni); ognuno deve essere fermamente intenzionato, anzi deve essere obbligato, a governare se stesso in ogni situazione esclusivamente secondo i precetti della ragione (cosa che nessuno oserebbe negare in pubblico, se non vuole far credere di avere perso il suo intelletto), di limitare i suoi appetiti o affetti quando questi lo spingono ad agire contro gli interessi di altri e a non fare agli altri nulla di ciò che non vorrebbe fosse fatto a lui e infine a difendere i diritti degli altri come se fossero i suoi.

Cerchiamo ora di capire come si debba stringere questo patto e come ci si debba accordare per esso in modo che esso sia definitivo e duraturo. Infatti è una legge generale della natura umana che nessuno trascura ciò che egli pensa sia buono eccetto il caso che spera di ottenere un bene maggiore o di evitare un male maggiore; e nessuno rischia un qualche male se non per evitare un male maggiore o perché spera di raggiungere un bene maggiore. In altre parole, tra due cose buone ognuno sceglie quella che gli sembra preferibile e tra due mali quello che gli sembra meno dannoso. Dico esplicitamente che la cosa o l'azione scelta appare più o meno buona o cattiva al soggetto che la sceglie, ma non che la cosa o l'azione siano in sé migliori o peggiori di quelle che sono rifiutate. Credo che questa legge sia fissata o impressa nella natura dell'uomo in modo così saldo che essa dovrebbe essere collocata tra le verità eterne che nessuno può onestamente ignorare. Ma da questa regola consegue necessariamente che nessuno può onestamente promettere di rinunciare ai suoi diritti naturali e che nessuno manterrebbe una tale promessa, se essa fosse stata fatta, a meno che non intervenga la paura di un male più grande o la speranza di un bene maggiore. Per chiarire questo punto, supponiamo che un bandito mi costringa a promettere di cedergli tutte le mie proprietà in un luogo che mi indica. Ora, sebbene il mio diritto naturale sia determinato soltanto dal mio potere, come ho già detto, è del tutto certo che, se io posso evitare questa rapina con un inganno o uno stratagemma, promettendo al bandito tutto ciò che chiede, è legittimo per me comportarmi così in base al mio diritto naturale. Oppure supponiamo di nuovo che io abbia promesso a qualcuno, non per un

proposito fraudolento, ma per sconsideratezza, di astenermi da cibo e bevande per venti giorni e che un po' alla volta io mi renda conto di avere commesso una promessa assurda, che non posso mantenere in alcun modo o che posso mantenere solamente con un grave danno per me stesso, fintanto che per diritto naturale posso scegliere il minore di due mali, io sono perfettamente libero di infrangere tale promessa e di considerare il mio impegno come se non l'avessi mai pronunciato. Io sostengo che ciò può essere fatto per diritto naturale se mi accorgo di avere promesso sconsideratamente ed erroneamente stando sia alla retta ragione sia alla semplice opinione. Infatti sia che la mia promessa sia stata buona o cattiva, giusta o ingiusta, poiché io temo sommamente il male, tenterò per comando della natura di evitarlo in ogni modo.

Da tutte queste premesse noi concludiamo che un contratto non può avere nessuna forza eccetto che per effetto della sua utilità; ma se eliminiamo quest'ultima, il contratto è subito cancellato, annullato e perde validità. Per questa medesima ragione è invano tentare di obbligare le parti contraenti in perpetuo a meno che non si prendano misure speciali per produrre danni maggiori dai vantaggi che avrebbe una delle due parti contraenti a rompere il patto. E questa considerazione deve avere un grande peso nella fondazione di ogni stato. In effetti, se tutti fossero guidati dalla ragione e conoscessero i grandi vantaggi, per non dire la necessità di un sistema serio di governo civile, non ci sarebbe nessuno che non desterebbe l'astuzia in tutte le sue forme, nessuno che non si sforzerebbe con tutte le sue forze di preservare quella suprema benedizione che è uno stato ben ordinato, essendo certo che tutti avrebbe la massima ricompensa in una vita pacifica e tranquilla. Ma, ohime!, gli esseri umani sono ben lungi dal concedere sempre obbedienza ai dettami della ragione; ciascuno è governato per lo più solo dai suoi desideri, e l'avarizia, l'invidia, la vanagloria, l'odio e così via spesso occupano a tal punto la mente che non resta nessun altro spazio per fare entrare la ragione. Donde, sebbene gli esseri umani siano abbastanza pronti a promettere onestamente e a impegnare la loro parola per la bontà delle loro intenzioni, tuttavia nessun può essere certo della lealtà altrui a meno che non si aggiunga qualcosa alla promessa, dal momento che ciascuno per diritto naturale può agire con l'inganno e può

considerarsi non obbligato a mantenere i suoi impegni a meno che non sia indotto a ciò dalla speranza di un bene maggiore o dalla paura di un male peggiore. Ma, come abbiamo visto, quel diritto naturale, in quanto riguarda l'individuo, è determinato solamente dal potere che ciascuno possiede separatamente, ne consegue che, quanto di tale potere ognuno trasferisce un altro, sia per forza sia volontariamente, tanto del suo diritto naturale ognuno cede necessariamente all'altro, e chi perciò possiede il potere supremo avrà anche il diritto supremo avrà anche il diritto supremo, che egli può applicare con tutta la forza della legge. Ora, il governo o il sommo magistrato avrà questo potere solo fino a che conserverà i mezzi per imporre ciò che è stato deciso. In altre parole, un governante possiede la sua autorità con un titolo precario e nessuno più potente di lui è obbligato a obbedirgli, a meno che ciò non sia di suo gradimento.