

NOTE SULLE RELAZIONI TRA IL NON-DUALISMO DI SPINOZA E SHANKARA

Adriano ERCOLANI

Abstract: This short essay tries to show similarities and convergences between the thought of Baruch Spinoza and Shankara, the main theologian of the Advaita Vedanta doctrine, in comparative manner.

Keywords: Advaita Vedanta, Monism, Non-Dualism, Eastern Philosophy, Spinozism

1. Premessa

Scopo di questo contributo è mostrare le possibili convergenze tra il pensiero di Baruch Spinoza e la corrente teologico-filosofica indiana dell'*Advaita Vedanta*, con particolare riguardo al suo principale esponente Shankara¹.

Considerata la vasta complessità del tema, e le numerose implicazioni che comporta il confronto tra figure e scuole così rilevanti, non avremo certo la pretesa di esaurire il discorso in queste brevi note. Ci limiteremo a indicare spunti di ricerca, possibili percorsi di approfondimento, affinità e divergenze di immediato riscontro, lasciando al lettore la facoltà di scegliere liberamente il proprio eventuale sentiero di riflessione all'interno dei riferimenti offerti.

Data, inoltre, la destinazione di questo scritto su una pubblicazione dedicata al filosofo olandese, ardiremmo lasciare impliciti alcuni concetti inerenti al suo pensiero e informazioni pertinenti alla sua vicenda biografica, dando per assodata la conoscenza minima del filosofo da parte del lettore, potendo così concedere maggiore spazio ad aspetti meno noti e meno evidenti della sua opera.

Per iniziare, vorremmo subito sottolineare come il pensiero di Spinoza rappresenti, per alcuni versi, un *unicum* nella storia della filosofia europea: quello che potremmo

¹ Delle varie forme di traslitterazione possibile (Saṅkara, Śaṅkarācārya, Śaṅkara, anche Adīśaṅkara o, nell'adattamento anglosassone) abbiamo scelto Shankara.

definire il suo “monismo” si inserisce, infatti, come una sorta di *hapax* nel pensiero occidentale moderno.

Del resto, il pensiero occidentale, nelle varie epoche, è stato attraversato da una visione dualistica, come mostrato dagli studi di Coulianu².

La visione non-dualistica di Spinoza crea per definizione, come vedremo tra poco, un collegamento concettuale con l'*Advaita*³.

2. Peculiarità di Spinoza

La peculiarità, a cui sopra abbiamo alluso, di Spinoza lo ha reso un punto di riferimento per molti pensatori e studiosi tesi a rivolgere il proprio sguardo verso Oriente.

Per quanto abbia ragione Maurizio Ferraris nel concludere, parlando del pensiero di Spinoza, che «non si tratta semplicemente di un pensiero mistico: è un tentativo importante di dimostrare come sia possibile l'applicazione efficace del pensiero alla realtà»⁴, non possiamo negare una certa contiguità tra la visione di Spinoza e quella di pensatori “eretici” o fautori di visioni non strettamente razionalistiche.

Si possono notare, ad esempio, affinità tra il pensatore di Amsterdam e pensatori come Giordano Bruno e Tommaso Campanella, addirittura con un teologo e mistico quale Raimondo Lullo.

In *Spinoza e il problema della libertà* di Massimo Cacciari si legge, parlando di Giordano Bruno, «a distanza di più di mezzo secolo dalla sua morte, Spinoza ne raccoglie l'eredità nella sua opera maggiore, l'*Etica*».⁵

Con le ovvie e necessarie distinzioni, è interessante riportare la nota di Hegel nelle sue *Osservazioni su Spinoza*:

² Ioan Petru COULIANU, *Les gnoses dualistes d'Occident*, Plon, Parigi 1987, tr. it D. Cosi, L. Saibene, *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno*, Jaca Book, Milano 2018.

³ Letteralmente *Advaita* significa “Non duale”.

⁴ Maurizio FERRARIS, *In sintesi*, in M. CACCIARI, *Spinoza e il problema della libertà*, La Repubblica, 2019, p. 109.

⁵ Massimo CACCIARI, *Spinoza e il problema della libertà*, La Repubblica, p. 30.

«Lullo e Bruno tentarono di tracciare un sistema della forma, che dovrebbe abbracciare e comprendere l'unica sostanza che s'organizza nell'universo; questo fu un tentativo che Spinoza non fece».⁶

Del resto, sono note le dichiarazioni di stima del filosofo di Stoccarda sull'importanza capitale di Spinoza nella storia del pensiero.⁷

Non è un caso che la “rinascita” del pensiero spinoziano fu dovuta verso la fine del '700 a un filosofo come Friedrich Heinrich Jacobi, discepolo di un maestro del “Contro-Illuminismo” come Johann Georg Hamann («*Über die Lehre des Spinoza* di Jacobi fu il principale responsabile del ritorno in auge di Spinoza alla fine del XVIII secolo»)⁸.

Senza dubbio significativo, ad esempio, come il pensatore probabilmente più “orientale” dell'Occidente moderno, ovvero Arthur Schopenhauer, nutrisse una profonda (e rara, per i suoi parametri abituali) stima per Spinoza.

Verso la fine de *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione* tesse delle rare lodi, non solo dal punto di vista filosofico.

Nonostante egli critichi il suo eccessivo legame col pensiero ebraico (ad esempio nel disprezzo degli animali), Schopenhauer chiosa: «Con tutto ciò Spinoza rimane un uomo grandissimo».⁹

In una celebre lettera a Goethe, addirittura lo definirà il «prediletto Spinoza»¹⁰, ma, soprattutto, in quella personale revisione del proprio pensiero e della filosofia occidentale che sono i *Parerga e Paralipomena* emerge una vicinanza dichiarata di sguardo filosofico: «Noi vediamo, come si esprime Spinoza, tutte le cose e le persone *sub specie aeternitatis*».¹¹

⁶ Glenn Alexander MAGEE, *Hegel and the hermetic tradition*, Cornell University Press, Ithaca 2001, tr. it. M. Faccia, *Hegel e la tradizione ermetica*, Edizioni Mediterranee, Roma 2013, p. 215.

⁷ «[...] essere spinoziani è l'inizio essenziale del filosofare». E «Spinoza è un punto talmente importante della filosofia moderna, che in realtà si può dire: o tu sei spinoziano, o non sei affatto filosofo», in Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1837, trad. it. E. Codignola e G. Sanna, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. III, 2, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 109; 110; 137.

⁸ *Ivi*, p. 107.

⁹ Arthur SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, tr. it. S. Giametta, *Il Mondo come volontà e rappresentazione*, vol. II, edizione BUR, Milano 2002, pp. 904-907.

¹⁰ Stefano BUSELLATO, *Schopenhauer lettore di Spinoza. Le chiose all'Etica*, EUM, 2015, <http://eum.unimc.it/doc/busellato-schopenhauer/busellato-schopenhauer-introduzione>, p. 4.

¹¹ Arthur SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften*, 1851, trad. it. G. Colli, *Parerga e Paralipomena*, Adelphi, Milano 1981 vol. II, p.646.

Non possiamo, giunti a questo punto, non citare il grande discepolo ribelle di Schopenhauer, il filosofo occidentale che più si è rivolto contro la filosofia occidentale stessa: ci riferiamo chiaramente a Friedrich Nietzsche, il quale in una lettera del 30 luglio 1881 scrive all'amico Franz Overbeck parole piene di ammirazione:

«Sono pieno di meraviglia e di entusiasmo! Ho un precursore e quale precursore! Io non conoscevo quasi Spinoza: per 'istinto' ho desiderato ora di leggerlo. Ed ecco che non solo la tendenza generale della sua filosofia è identica alla mia: - fare dell'intelletto la passione più poderosa; ma mi ritrovo ancora in cinque punti capitali della sua dottrina; questo pensatore, il più abnorme e solitario, mi è vicino in sommo grado appunto in queste cinque argomentazioni: egli nega il libero arbitrio; le cause finali; l'assetto morale del mondo; il disinteresse (das Unegoistische); il male. Anche se tra Spinoza e me restano enormi diversità, queste sono da attribuire soprattutto alla differenza dei tempi, della cultura della scienza (...).¹²

Vorremmo concludere questa breve, e meramente indicativa, rassegna della ricezione del pensiero spinoziano, con un autore molto particolare, René Daumal: tecnicamente non un filosofo, bensì poeta, ricercatore e scrittore dal peculiare profilo; seguace degli insegnamenti di G.I. Gurdjieff, studioso della cultura induista, fu tra i primi a collegare Spinoza al pensiero induista, in un breve saggio il cui titolo potrebbe far pensare superficialmente più a Nietzsche che all'autore dell'*Etica: Spinoza, o della dinamite filosofica*.

Ecco alcuni brani particolarmente significativi:

«Ho detto che i procedimenti del pensiero spinoziano mi ricordavano quelli di certi saggi, anonimi o quasi. Volevo parlare di quel poco che possiamo conoscere del pensiero orientale nelle sue espressioni più alte. In particolare, pensavo alla Cabala ebraica e al Vedanta indù. (...) Se il metodo di insegnamento di Spinoza mi sembra così vicino a quello della sapienza ebraica, le espressioni della sua dottrina molto spesso mi ricordano piuttosto il simbolismo metafisico dei pensatori indù. Non ho potuto del resto trovare una parola più giusta, per riassumere l'operazione filosofica di Spinoza, di 'non-dualismo', espressione direttamente tratta dalla parola *advaita*, che i discepoli di Sankaracarya danno alla loro dottrina, che senza dubbio è l'interpretazione più ampia e profonda dei testi vedici».¹³

¹² Friedrich NIETZSCHE a F. Overbeck, 30 luglio 1881, in *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe* (d'ora in poi BFN), hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, III, 1, Briefe von Nietzsche Januar 1880-Dezember 1884, Berlin, De Gruyter, 1981, p. 111.

¹³ René DAUMAL, *Le non-dualisme de Spinoza ou La dynamite philosophique*, 1932, tr. it. O. Modesti, *Spinoza o la dinamite filosofica*, Castelvechi, Roma 2014, p. 28 e p. 31.

Questa insistenza sul legame tra Gioia e Virtù (due concetti su cui si fonda il lacerante dibattito del “Dioniso” e “Crocifisso” Nietzsche, com’egli si firmava nei cosiddetti *Biglietti della Follia*) apre un collegamento sostanziale col pensiero induista.

Come scrive Leidecker nel suo saggio *Spinoza and Hinduism*, infatti, per Spinoza la speculazione non è la fine della filosofia, ma la felicità.¹⁴

3. Shankara e l’Advaita Vedanta

A questo punto, crediamo sia opportuno introdurre finalmente gli altri protagonisti della nostra riflessione: l’*Advaita Vedanta* e Shankara.

Per evitare il terreno scivoloso della divulgazione relativa alla filosofia orientale, spesso confusa da approcci controversi, ci atterremo alle definizioni fornite dalla Treccani. Advaita Vedanta:

«Nella filosofia indiana, la dottrina monistica che, trattata nelle Upaniṣad e ulteriormente sviluppata nel sistema Vedānta, afferma l’identità del Brahman o Paramātman (anima universale) con lo Ātman o Jīvātman (anima individuale). Secondo questa dottrina la pluralità delle cose, quali appaiono ai nostri sensi, è un’illusione fallace, mentre l’Unico Esistente è l’Uno-Tutto».¹⁵

Shankara:

«Filosofo indiano (n. 788 - m. 820), nativo del Malabar, noto anche con l'appellativo Śaṅkarācārya ('Il maestro Śaṅkara'). Capo-scuola del sistema Vedānta, Ś. fu discepolo di Gauḍapāda e fu considerato il più importante filosofo e riformatore dell'induismo. Assertore di un rigoroso monismo (*advaita* / "non dualità"), fondato sull'assoluta identità tra il principio fondamentale dell'universo (brahman) e il sé individuale (ātman), Ś. fu autore di commentarî alle Upaniṣad, alla Bhagavadgītā e al Vedāntasūtra, ma la sua opera principale è il commentario al Brahmasūtra di Bādarāyaṇa».¹⁶

Il ruolo di Shankara è cruciale nella storia della filosofia indiana, ma va ben compreso senza cedere alla tentazione di facili mitizzazioni o accostamenti volanti.

Come scrive Ananda Kentish Coomaraswamy:

¹⁴ «What links Spinoza so closely to this eastern thought is that he, more fearlessly than other philosophers, insisted that speculation cannot be the end of philosophy, but that it is happiness which communicates itself from the mind to the whole of personality», in Kurt LEIDECKER, *Spinoza and Hinduism*, in “The Open Court”, n.4, v. 4. anno 1934, p. 226.

¹⁵ *Advaita*, in «Enciclopedia Treccani» (<http://www.treccani.it/enciclopedia/advaita/>).

¹⁶ *Sankara*, in «Enciclopedia Treccani» (<http://www.treccani.it/enciclopedia/sankara/>).

«Shankara non fu in nessun senso il fondatore, scopritore, o promulgatore di una religione o filosofia nuova; la sua grande opera come espositore fu formata dalla dimostrazione dell'unità e consistenza della dottrina vedica e da una spiegazione delle sue contraddizioni apparenti in una correlazione di differenti formulazioni dei punti di vista impliciti in esse. Per l'esattezza, ed esattamente come nella scolastica europea, distinse tra i due avvicinamenti complementari a Dio, che sono quelli della teologia affermativa e negativa. Nella via dell'affermazione, o di quella conoscenza relativa, si predicano le qualità nell'Identità Suprema a causa di eccellenza, mentre nella via della negazione tutte le qualità sono astratte». ¹⁷

Crediamo sia anche utile riportare la raccomandazione dello studioso cingalese, grande esperto di civiltà simbolica, relativa al *Vedanta tout court*:

«Infine, devo segnalare che la metafisica, il Vedanta, non è una forma di misticismo, se non nel senso in cui possiamo parlare con Dionisio di una Theologia Mystica. Ciò che abitualmente si intende con 'misticismo' implica una ricettività passiva – 'noi dobbiamo permettere che le cose si presentino spontaneamente nella psiche' è il modo di Jung di definire il concetto (e in questa affermazione si proclama egli stesso «mistico»). Ma la metafisica ripudia completamente la psiche. Le parole di Cristo, 'Nessun uomo può essere mio discepolo se non odia la propria anima', sono state espresse più e più volte da ogni guru indiano; e così, lungi da implicare passività, la pratica contemplativa suppone un'attività che si compara frequentemente all'ardore di un fuoco a temperatura tanto alta da non mostrare né tremolio né fumo. Il pellegrino lo si chiama allora 'affaticato' e il ritornello caratteristico della canzone del pellegrino è 'andare avanti, andare avanti'. La 'Via' di colui che segue il Vedanta è più di ogni altra cosa attività». ¹⁸

4. Shankara e il pensiero occidentale

Per il suo ruolo dominante nel pensiero indiano, Shankara è stato spesso accostato, per diverse motivazioni, a grandi protagonisti della filosofia occidentale.

La sua grande opera di costruzione sistemica della teologia induista lo ha fatto ad esempio accostare talvolta a Tommaso d'Aquino:

«Pensatore hindu del settimo o ottavo secolo, la sua riflessione sui temi dell'advaita, il suo vasto lavoro di commento, critica ed esegesi sui testi brahmanici ed i suoi trattati più originali sono ritenuti aver dato un contributo al pensiero indiano tradizionale tanto

¹⁷ Ananda COOMARASWAMY, *The Vedanta and the Western Tradition, Light from the East: Eastern Wisdom for the Modern West*, Harry Oldmeadow, 2007, tr. it. Gianfranco Bertagni, *Il Vedânta e la Tradizione Occidentale*, In *Quiete*, <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/reneguenon/vedantatradizione.htm>.

¹⁸ *Ivi*.

quanto san Tommaso d'Aquino ha influenzato il pensiero occidentale, non solo teologico – motivo per il quale non è raro vederlo definito come “Aquinate indiano”¹⁹.

Altri invece hanno accostato la sua grande capacità di analisi, di distinzione in categorie e l'approccio alla conoscenza a Immanuel Kant, ad esempio Arranz E. Ballesteros²⁰ e lo studioso di esoterismo Franklin Merrell-Wolf.²¹

Raimon Pannikar, studioso che ha incentrato la sua lunga carriera sul confronto tra filosofia orientale e occidentale, ha invece proposto un interessante accostamento con Kierkegaard, mostrando il teologo induista e il pensatore danese come esempi significativi del diverso approccio, nelle due culture, filosofiche davanti alla relazione tra fede e morale.

Questo accostamento, fondato sul comune, ma diverso, tentativo di superamento dell'etica ci fa sovvenire una considerazione non banale di Elémire Zolla: «Si pregiano le metafisiche di Sankarcharya o di Nagarjuna al di sopra di quelle occidentali perché nei loro testi non c'è traccia di contaminazioni e inquinamenti etici».²²

Oltre al superamento dell'etica, Shankara viene accostato da William Néria a Plotino (come già García Balzan²³ e Giacometti²⁴) e, appunto, Spinoza nel comune tentativo di superamento della ragione:

«Ces trois philosophes ont orchestré leur philosophie afin qu'elle puisse nous libérer des griffes de la raison, grâce à cette raison même, paradoxe absolu. Par contre, l'au-delà de la raison ne serait un état plus raisonnable, c'est bien plutôt l'abolition pure et simple de celle-ci. Elle ne survit à son propre dépassement, mais elle meurt au profit d'un fondement bien plus puissant et réel, la non condition divine, l'état de joie absolu et sans limite. Voilà

¹⁹ Leonardo MARCATO *Le radici filosofico-teologiche della proposta di dialogo dialogale di Raimon Panikkar*, Ca' Foscari, 2016 (<https://docplayer.it/55439448-Le-radici-filosofico-teologiche-della-proposta-di-dialogo-dialogale-di-raimon-panikkar.html>).

²⁰ Arranz BALLESTEROS, *Kant frente a shankara. el problema de los dos yoes*, Etnos Libros, 1993.

²¹ «The similarity to Kant runs even deeper for, remarkably, Shankara is also a critical thinker –living many centuries before than Kant» in Franklin MERRELL-WOLFF, *Transformations in Consciousness: The Metaphysics and Epistemology*, SUNY, New York 1995.

²² Elémire ZOLLA, *Politica Archetipale* in ID., *Archetipi. Aure. Verità segrete. Dioniso errante. Tutto ciò che conosciamo ignorandolo*, Marsilio, Padova 2016, p. 143.

²³ Francisco GARCIA BAZAN, *Neoplatonismo y Vedanta: la doctrina de la materia en Plotino y Shankara*, Ediciones Depalma, Buenos Aires 1982.

²⁴ Giorgio GIACOMETTI, *Meditare Plotino*, Padova 1995.

je conclue, raisonnablement, je l'espère, cette conférence sur le dépassement de la raison». ²⁵

5. Shankara e Spinoza

Per chi conosce, anche solo superficialmente, entrambe le visioni filosofiche di cui stiamo trattando, l'accostamento appare naturale, quasi inevitabile.

Come nota Zolla, un grande poeta come Coleridge «nel 1797 passò dalla lettura di Spinoza a quella dell'advaita Vedanta»²⁶, come se fosse un passaggio automatico.

Le immediate affinità tra Spinoza e Shankara (mediate dal Neoplatonismo) sono ben evidenziate da Ben-Ami Scharfstein, professore emerito dell'università di Tel Aviv nel suo lungo saggio *A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant*, nel gioco di analogie tra pensatori occidentali e orientali, l'accostamento fra i due è immediato:

«As the history of philosophy grows longer, it offers increasing possibilities of classifying philosophers and of trying to assemble them, no doubt too mechanically" (...) this derivation of Spinoza's thought from medieval neoplatonism helps to show his likeness to Shankara, whose resemblance to Neoplatonism is more obvious. It is the greatness of distance between Shankara and Spinoza that makes the great likeness between them impressive. The distance is Spinoza's method and his slow, systematic deployment of arguments, which has no counterparts in Shankara. The distance is also the equality, on which Spinoza insists, between extension and thought. In what, then, do the similarities lie? In the metaphysical infinity and atemporality of Brahman and God/Substance. In the total unity (and total variety) of Brahman and God/Substance. And in the total dependence of everything on both, because everything follows from or emanates from them». ²⁷

Talvolta, all'interno dell'*Advaita Vedanta*, si accosta la visione di Spinoza a quella del monismo cosiddetto "qualificato" della scuola *Vishishtadvaita* che ha in Ramanuja il suo principale esponente, per il quale l'universo è una parte di Dio. Però, se mi è concesso riportare una considerazione pertinente di un testo non accademico, l'accostamento non è pienamente sostenibile, poiché come ben spiega Alejandro Martinez Gallardo:

²⁵ William NERIA, *Plotin, Shankara, Spinoza*, Les Deux Oceans, 2014.

²⁶ ZOLLA, *La storia della droga in Archetipi*, in ID., *Aure. Verità segrete. Dioniso errante. Tutto ciò che conosciamo ignorandolo*, p. 551.

²⁷ Ben-Ami SCHARFSTEIN, *A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant*, State University of New York Press, 1998, pp. 403-404.

«En la visión teológica de Ramanuja, el mundo es real: es el cuerpo de Bhagavan o Ishvara, de Dios, del Controlador del universo. Esto no es un panteísmo como el de Spinoza, pues el cuerpo de Dios no es absolutamente idéntico a la naturaleza ni el alma es idéntica a Dios, hay una “identidad en diferencia”, y la divinidad trasciende al universo; como dice Krishna en la Gita, este universo es apenas como una perla en un collar que tiene como soporte a la deidad». ²⁸

Kenneth Dorter, nella sua lunga comparazione *Thought and Expression in Shankara and Spinoza chiarisce*, scrive come la convergenza più evidente fra i due pensatori sia il monismo. ²⁹

Le affinità col pensiero orientale appaiono immediate, evidenti anche a Eknath Easwaran nella sua introduzione storica alle *Upanishad*:

«Spinoza might have been quoting the Upanishads when he summed up the discovery thousands of years later in one simple sentence: ‘The finite rests upon the Infinite, and the Infinite is God’». ³⁰

Nel saggio del 1922 di Buch A. Maganlal *The Philosophy of Shankara* si sottolinea il più evidente terreno comune tra le due visioni:

«“Thought and Extension” in the language of Spinoza; they are Existence and Thought in the words of Shankara. Further, the substance of Spinoza has in itself no attributes. It corresponds to the notion of Nirguna (pure) Brahman. Brahman has no attributes not at least the attributes which we conceive with regard to it». ³¹

Stesso concetto è ribadito da Ingolf U. Dalferth nella conferenza *The Presence and Absence of God: Claremont Studies in the Philosophy of Religion*; parlando di Spinoza, egli sostiene: «He can affirm absolute monism, monism without differentiation, as in Shankara’s Nirguna Brahman». ³²

²⁸ Alejandro Martinez GALLARDO, *Shankara VS Ramanuja: la gran disputa en el corazon del Hinduismo*, 2019 (https://pijamasurf.com/2019/03/es_real_el_mundo_el_alma_y_dios_son_lo_mismo_shankara_vs_ramanuja_la_gran_disputa_en_el_corazon_del_hinduismo/).

²⁹ «The most evident convergence between Spinoza and Shankara is in their monism» in Kenneth DORTER, *Thought and Expression in Shankara and Spinoza*, University of Guelph, 2014 (<https://www.artsrn.ualberta.ca/symposium/files/original/09154be32c98fbc7eba5568346463233.pdf>).

³⁰ Eknath EASWARAN, *Essence of the Upanishads: A Key to Indian Spirituality*, Nilgiri Press, 2009.

³¹ Maganlal BUCH, *The Philosophy of Shankara*, 1922, Forgotten Books, 2019.

³² Ingolf DALFERTH, *The Presence and Absence of God: Claremont Studies in the Philosophy of Religion*, Conference 2008 (Religion in Philosophy and Theology), p. 78.

Altro punto in comune è sottolineato nel saggio *Spinoza in the Light of the Vedanta* di Rama Kanta Tripathi:

«Both reject the transeunt causality of God (Brahman) and affirm Immanence. At the same time, they would not countenance, even in a small measure, the modification of God into things of the world. His finitisation into phenomena; His Transcendence is equally vital».³³

Chiaramente, sono anche evidenti alcune divergenze.

Riportiamo alcuni estratti dal già citato contributo di Kenneth Dorter *Thought and Expression in Shankara e Spinoza*:

«There is an obvious difference between Spinoza and Shankara insofar as Spinoza's God is conceived rationalistically and Shankara's is conceived in terms of Hinduism, but in this they may simply be using the modes of expression available to them. If we focus on the experiences that their words point to, rather than the terminology itself, we can see how the formulations may be related perspectively as different expressions of what may be a comparable underlying conception. [...] Where Spinoza uses the language of epistemology, distinguishing among faculties of thinking, Shankara uses the language of ontology, tracing our misperception of reality to the "causal body" that misrepresents the unity of God as a spatial and temporal multiplicity, "superimposing" multiplicity onto unity and creating maya».³⁴

Anche se più in là Dorter stesso considera in alcuni casi questa differenza «more verbal than substantive».³⁵

6. Conclusione

Come sintetizzato, con cristallina semplicità, da Shakuntala Gawde:

«Though both these philosophers are of different temperament and from different geographical areas, they meet at on one point of 'Absolute Monism' and their method in reaching this is strikingly similar. Absolute Monism of Śāṅkara and Spinoza rule out the appearing differences and by saying that ultimate reality is the essence of everything propound equality as well as Universal Spirituality. Comparative study of religion and philosophy should be the part of education in order to create all inclusive universal spirituality. It not only gives us an idea about the existing similarities but also a new

³³ Rama Kanta TRIPATHI, *Spinoza in the light of Vedanta*, Banaras Hindu University. Darsana series Unknown Binding, University of Hawaii Press 1957.

³⁴ DORTER, *Thought and Expression in Shankara and Spinoza*.

³⁵ *Ivi*.

outlook that all religions and philosophies ponder upon the same ultimate reality only their languages, methods and standpoints different». ³⁶

Espressa in maniera più suggestiva, la stessa conclusione è quella raggiunta da Dorter nel saggio citato. ³⁷

Non so se in qualche modo questa mia breve (rispetto alla vastità del tema) e necessariamente non esaustiva carrellata di riferimenti sia in qualche modo utile a rispondere alle domande sull'attualità del pensiero di Spinoza, ma preferisco cedere la parola a un pensatore fieramente "inattuale" che ha scritto parole di raro nitore sull'importanza del suo pensiero, in particolare dell'*Etica*, ovvero Giorgio Colli:

«Spinoza con le sue parole miti, ma terribili, suggerisce agli uomini la liberazione dai miti della religione e della filosofia, dalla credenza nel libero arbitrio, dalla millenaria superstizione sul valore assoluto del bene e del male. Eppure, ancor oggi il bene e il male sono concetti assoluti, e il finalismo domina le menti degli uomini. In Spinoza il problema della conoscenza non si divide dal problema morale. Così in ogni parte della sua opera. L'antitesi fra razionalismo e irrazionalismo, cui da secoli tutti soggiacciono, è guardata dall'alto, secondo la prospettiva del conatus. Il crepaccio che separa l'individuo dal tutto viene saldato, senza danno né per l'una né per l'altra parte. Attraverso la cosa singola si può giungere intuitivamente alla totalità: la tesi mistica è dimostrata con la ragione. Spinoza è un'unità, mentre il mondo moderno è una molteplicità frantumata. (...) La voce di Spinoza giunge a noi da lontano, sommessa; non chiede di essere ascoltata. L'*Etica* ha la fermezza di un tempio, in un paesaggio disabitato: se sapremo contemplarlo, penetrare devoti nel suo interno, conosceremo il divino». ³⁸

Nota bibliografica

Arranz BALLESTEROS, *Kant frente a shankara. el problema de los dos yoes*, Etnos Libros, 1993.

Maganlal BUCH, *The Philosophy of Shankara*, 1922, Forgotten Books, 2019.

³⁶ Sakuntala GAWDE, *Monism of Śāṅkara and Spinoza – a Comparative Study*, 2016 (https://www.academia.edu/31329473/Monism_of_%C5%9Aa%E1%B9%85kara_and_Spinoza_a_Comparative_Study).

³⁷ «However, despite the difference in methodology and rhetorical tone between Spinoza's immersion in the scientific and logical culture of the European Enlightenment, and Shankara's in the Vedantic tradition of classical India, their views have an underlying affinity», in DORTER, *Thought and Expression in Shankara and Spinoza*.

³⁸ Giorgio COLLI, *Per un'enciclopedia di autori classici*, Adelphi, Milano 1983, p. 53.

- Massimo CACCIARI, *Spinoza e il problema della libertà*, La Repubblica 2019.
- Giorgio COLLI, *Per un'enciclopedia di autori classici*, Adelphi, Milano 1983.
- Ioan Petru COULIANU, *Les gnosés dualistes d'Occident*, Plon, Parigi 1987, tr. it. D. Così, L. Saibene, *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno*, Jaca Book, Milano 2018.
- Ingolf DALFERTH, *The Presence and Absence of God*, in «Claremont Studies in the Philosophy of Religion», 2008.
- René DAUMAL, *Le non-dualisme de Spinoza ou La dynamite philosophique*, 1932, tr. it. O. Modesti, *Spinoza o la dinamite filosofica*, Castelvecchi, Roma 2014.
- Eknath EASWARAN, *Essence of the Upanishads: A Key to Indian Spirituality*, Nilgiri Press, 2009.
- Maurizio FERRARIS, *In sintesi*, in M.CACCIARI, *Spinoza e il problema della libertà*, La Repubblica, 2019.
- Francisco GARCIA BAZAN, *Neoplatonismo y Vedanta: la doctrina de la materia en Plotino y Shankara*, Ediciones Depalma, Buenos Aires 1982.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1837, trad. it. E. Codignola e G. Sanna, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. III, 2, La Nuova Italia, Firenze 1967.
- Kurt LEIDECKER, *Spinoza and Hinduism*, in «The Open Court», volume 4, issue 4, year 1934.
- Glenn Alexander MAGEE, *Hegel and the hermetic tradition*, Cornell University Press, Ithaca 2001, tr. it. M. Faccia, *Hegel e la tradizione ermetica*, Edizioni Mediterranee, Roma 2013.
- Franklin MERRELL-WOLFF, *Transformations in Consciousness: The Metaphysics and Epistemology*, SUNY, New York 1995.
- William NERIA, *Plotin, Shankara, Spinoza*, Les Deux Oceans, 2014.

Friedrich NIETZSCHE a F. Overbeck, 30 luglio 1881, in Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe (d'ora in poi BFN), hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, III, 1, Briefe von Nietzsche Januar 1880-Dezember 1884, Berlin, De Gruyter, 1981.

Ben-Ami SCHARFSTEIN, *A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant*, State University of New York Press, New York 1998.

Arthur SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, tr. it. Sossio Giametta, *Il Mondo come volontà e rappresentazione*, vol. II, edizione BUR, Milano 2002.

Arthur SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften*, 1851, trad. it. G. Colli, *Parerga e Paralipomena*, Adelphi, Milano 1981.

Baruch SPINOZA, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, 1677, trad. it. Sossio Giametta, *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

Rama Kanta TRIPATHI, *Spinoza in the light of Vedanta*, University of Hawaii Press, 1957.

Elémire ZOLLA, *Archetipi. Aure. Verità segrete. Dioniso errante. Tutto ciò che conosciamo ignorandolo*, Marsilio, Padova 2016.

Sitografia

Stefano BEGGIORA, *Le radici occidentali di Shankara*, Il Manifesto, Alias Domenica, 16-07-2017 (Consultato in data 11/11/2019) <https://ilmanifesto.it/le-radici-occidentali-di-shankara/>.

Gianfranco BERTAGNI, *Il Vedânta e la Tradizione Occidentale*, In Quietè (Consultato in data 13/11/2019) <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/reneguenon/vedanta-tradizione.htm>.

Stefano BUSELLATO, *Schopenhauer lettore di Spinoza. Le chiose all'Etica*, EUM, 2015 (Consultato in data 10/11/2019) <http://eum.unimc.it/doc/busellato-schopenhauer/busellato-schopenhauer-introduzione>.

Ananda COOMARASWAMY, *The Vedanta and the Western Tradition, Light from the East: Eastern Wisdom for the Modern West*, Harry Oldmeadow, 2007, tr. it. Gianfranco Bertagni, *Il Vedânta e la Tradizione Occidentale, In Quiete*, <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/reneguenon/vedantatradizione.htm>.

Kenneth DORTER, *Thought and Expression in Shankara and Spinoza*, University of Guelph, 2014 (Consultato in data 11/11/2019) <https://www.artsrn.ualberta.ca/symposium/files/original/09154be32c98fbc7eba5568346463233.pdf>.

Alejandro Martinez GALLARDO, *Shankara VS Ramanuja: la gran disputa en el corazon del Hinduismo, 2019* (Consultato in data 09/11/2019) <https://pijamasurf.com/2019/03/es-real-el-mundo-el-alma-y-dios-son-lo-mismo-shankara-vs-ramanuja-la-gran-disputa-en-el-corazon-del-hinduismo/>.

Sakuntala GAWDE, *Monism of Śāṅkara and Spinoza – a Comparative Study*, 2016 (Consultato in data 11/11/2019) https://www.academia.edu/31329473/Monism_of_%C5%9Aa%E1%B9%85kara_and_Spinoza_a_Comparative_Study.

Giorgio GIACOMETTI, *Meditare Plotino*, Padova 1995, <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/filosofiaantica/meditareplotino.pdf>.

Leonardo MARCATO *Le radici filosofico-teologiche della proposta di dialogo dialogale di Raimon Panikkar*, Ca' Foscari, 2016, <https://docplayer.it/55439448-Le-radici-filosofico-teologiche-della-proposta-di-dialogo-dialogale-di-raimon-panikkar.html>.

Advaita, in «Enciclopedia Treccani» (Consultato in data 10/11/2019) <http://www.treccani.it/enciclopedia/advaita/>.

Sankara, in «Enciclopedia Treccani» (Consultato in data 10/11/2019) <http://www.treccani.it/enciclopedia/sankara/>.